



УДК 141.4

## Рациональность

### в пространстве религиозного мировоззрения

И. В. Скоробогатова

*Красноярский государственный педагогический университет*

*им. В. П. Астафьева, г. Красноярск*

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема рациональности в пространстве религиозного мировоззрения. Определены и проанализированы основные типы рационализации в качестве базовых структур организации религиозного мышления и практики. Особое внимание уделено анализу так называемого синергического типа рациональности, сформировавшегося на основе мистико-аскетической практики полупелагианства и интеллектуального движения номинализма в христианстве.

**Ключевые слова:** рациональность, религиозное сознание, полупелагианство, синергическое сознание, номинализм.

Религиозный фактор в современном мире все чаще становится определяющей детерминантой многих общественных явлений и процессов. Это возрастание присутствия и значимости религии в пространстве общественной жизни связано, с одной стороны, с изменениями в рамках самих религиозных систем, а с другой стороны, с определенными процессами в современном мире, способствующими росту и распространению религии. Понимание этих процессов требует повышенного внимания науки к проблемам религии и религиозного сознания, к различным аспектам бытия религиозного в мире.

Очевидным фактом сегодня является не только позитивный характер религии в современном обществе, заключающийся в ее консолидирующей, ценностно ориентирующей, стабилизирующей роли, но также ее деструктивная функция, проявляющая себя в настроениях, фундирующих разного рода течения и идеологии, провоцирующие межрелигиозную и межнациональную нетерпимость и вражду. Исторический опыт показывает, насколько многообразные формы могут принимать религиозные учения на протяжении своего развития, преломленные и в меняющихся социокультурных и политических контекстах, и в пространстве мыслительной деятельности их носителей. Огромное расстояние отделяет простоту учения Христа от богословских построений Фомы Аквината и философии Г. Марселя, и также далеко отстоит учение Мухаммада от богословия арабских аристотеликов или идеологизированных учений политического ислама. Речь здесь идет, однако, не о том, что наука о религии должна дать содержательную оценку соответствия учения основателей религии их последующим модификациям. Это задача не науки, а конфессионального богословия. Речь идет о том, что наука о религии должна

ориентироваться в многообразии догматических, богословских, религиозно-философских и идеологических построений, потому что именно эти построения являются тем основанием, которое, во-первых, организует сознание верующего человека, а во-вторых, задает вектор его жизни и деятельности. Понимание рациональности в пространстве религиозного позволит не только глубже проникать в природу различных религиозных явлений, но и во многом прогнозировать их развитие, предупреждать появление негативных тенденций, представляющих непосредственную угрозу порядку и стабильности общественного развития. В настоящей работе мы ставим целью определить и проанализировать типы рациональности религиозного сознания, предполагая, что существуют некоторые базовые структуры, организующие опыт, мышление и практику верующего. Понимание религиозного сознания, проникновение в феноменальный мир религии возможны только на уровне метасубъектности, где содержание религиозного сознания становится доступным внешнему наблюдателю посредством его культурных продуктов – догматики, богословии, идеологии, литургии, иконописи, архитектуры, искусства. Эти продукты являются продуктами «смыслозадающими», т. е. их цель состоит в том, чтобы определенным образом организовывать сознание верующего, задавая ему высшие смыслы. Если предельно упростить этот ряд, то мы можем сказать, что все «смыслозадающие» продукты религиозного сознания можно условно разделить на две группы. Первая – это то, что выражено в образе, и адресовано, в большей степени, к чувству верующего (хотя и не лишено, в определенной мере, рационального элемента). Вторая группа – это то, что выражено в догмате или идее, концепте, т. е. то, что является продуктом рационального осмысления веры и, соответственно, апеллирует уже не к чувству, а к разуму верующего. Эти рационализированные формы религиозного сознания являются общезначимыми для религиозного сообщества, и в этом смысле объективированными, закрепленными в догмате, богословской, религиозно-философской или идеологической системе, определяя, таким образом, объект нашего исследования. На наш взгляд, исследования в этом направлении значимы как для философии религии и религиоведения, так и за их пределами, учитывая, что проблемы, связанные с рациональностью, в современной философии являются наиболее дискутируемыми.

Проблема рациональности в истории философии имеет давнюю историю. Существует множество концептуальных подходов к ее решению, и вряд ли можно найти мыслителя, который смог в своей философии эту проблему игнорировать. Так или иначе, задача любого философа – более или менее артикулированно указать на то, что же он, в конечном итоге, считает разумным. Сильная позиция позитивизма в эпоху модерна позволила научному мировоззрению узурпировать рациональное, поставив вне научное мышление практически вне границ разумного. Однако в эпоху кризиса классической рациональности с кон. XIX в. – до сер. XX в. обнаруживаются признаки появления нового типа рациональности, допускающего релятивность в описании мира, в том числе иные, ненаучные формы рациональности [8].

Критик монополии научного разума на рациональное Курт Хьюбнер в своей работе «Истина мифа» предпринимает попытку вернуть право на разум

мифу, определяя, в общих чертах, признаки рационального. Хюбнер выводит границы рационального за пределы логики суждений в область смысла, так, что мифологическое и религиозное сознания, традиционно считающиеся областью иррационального, целиком и полностью подпадают под действие этого определения. «Рациональность обыкновенно приписывается познающему мышлению и деятельности. Мышление осуществляется в предложениях, суждениях и понятиях. Рациональным может быть лишь их семантический смысл, их логическая связь и их отношение к реальности» [7, с. 221]. Известное решение проблемы рациональности предложил М. Вебер, рассматривая ее как основу социального действия. Он выделил целерациональный и ценностно-рациональный типы социального действия, однако его концепция решает проблему рациональности в залоге «ценность определяет действие», или, иными словами, «стимул – реакция». В этом отношении Хюбнер, на наш взгляд, пытается идти дальше Вебера – преодолеть его редукцию к стимулу и показать мифическое как развернутое пространство, одним из оснований которого являются рациональные структуры.

Таким образом, под понятием рациональности в пространстве религиозного мировоззрения мы будем иметь в виду способ интерпретации верующим реальности, в основании которого лежат рациональные структуры, организующие его опыт. Процесс рационализации обусловлен, во-первых, базовым набором категорий, посредством которых интерпретируется содержание феноменального мира личности, таких как понятия греха, праведности, благодати, спасения и т. д. Во-вторых, основополагающим принципом интерпретации воспринимаемой индивидом реальности. Это основание, организующее сознание верующего, мы называем типом рациональности. Еще на заре становления философского дискурса в известное «осевое» время, в античном, индийском и китайском мирах, созревает ряд систем мысли, существенно различающихся по своим содержательным характеристикам, но чрезвычайно близких по тому, что мы называем типом рациональности. Интересен тот факт, что внутри каждой из названных цивилизаций формируется не один, а несколько типов рациональности, причем их соотношение внутри одной культуры достаточно четко прослеживается и среди других культурных миров. На данном этапе мы выделили три таких типа, однако это не означает, что они существуют в чистом виде, и нет необходимости в более глубоком анализе. Подобное упрощение – сознательный акт на данном этапе нашей работы, а потому несколько не претендующий на исчерпывающее решение проблемы.

Первый тип рациональности, условно обозначенный нами как *пифагорейский*, воспроизводится во множестве религиозных систем – как древних, так и современных, и прежде всего он свойствен религиям «закона», таким как классический иудаизм и ислам. Также нужно отметить, что зачастую религиозное мировоззрение отождествляется именно с этим типом, но существуют и другие типы, что мы и попытаемся раскрыть дальше.

Кратко суть раннего пифагоризма можно изложить следующим образом: хотя мир не лишен бесконечного, бесконечное имеет предел, и этот предел определяет все вещи, обуславливая гармонию существующего миропорядка. Филолай, первый из последователей Пифагора, обнародовавший учение о

числе, так выражает суть этого подхода: «Природа в мироздании сложена из беспредельного и определяющего, равно как и целое мироздание, и все, что в нем» [2, с. 330]. Соответственно, разумность или рациональность человека состоит в том, чтобы этот порядок космоса исчислить и следовать ему. Основной объединяющий принцип этой мысли заключается в том, что мир, так же как космос греков или Бог христиан, рационален сам в себе. Задача человека состоит, соответственно, в считывании законов, сокрытых в Боге и в мире, и следовании им в своем существовании.

Примером обозначенной нами ментальной установки может стать конфуцианство. Известно, что конфуцианство не является религией в традиционном понимании, тем не менее имеет все черты религиозной системы: культ, ритуал, систему предписаний и норм, учение, организацию. В основе конфуцианского отношения к миру лежит обращение к древности как к идеальной форме, требующей постоянного воспроизводства в настоящем. Мир определен и расчерчен особым образом волей Неба, и задача человека этот порядок поддерживать и воспроизводить.

В христианстве пифагорейский тип рациональности получил развитие и развернутое обоснование в схоластической философии, в частности в томизме. Основанный на адаптированной к христианству философии Аристотеля, томизм создал стройную систему представлений о Боге, мире, человеке, обществе и церкви, ставшую способной на несколько веков вперед, вплоть до сегодняшнего дня, организовать жизнь католического мира. Основной принцип, на котором строится философия томизма, – это тождественность разума Откровению. Рациональность томизма, таким образом, состоит в «распаковывании» знания о мире и основанном на этом знании волевом действии в нем.

Второй тип рациональности – *буддийско-даосский*, а коннотат его в западном варианте обозначим как *апофатический*. Сразу заметим, что наличие иррационального в пространстве религиозного и философского мировоззрения еще не означает отсутствия рациональных структур. Как мы обозначили в начале нашей работы, освоение индивидом содержания собственного феноменального пространства – процесс рациональный, когда вопрос «что это?» решается на основе набора категорий, заданных вероучительной системой, а вопрос «что делать?» решается на основе базового принципа интерпретации верующим феноменального содержания сознания или того, что мы обозначили формой рациональности.

Буддийско-даосский тип – это экспликация иррационального начала, признание его первичности и приоритета по отношению к формальным аспектам сознания, выраженным в знании и культуре, и как следствие, подчеркивание необходимости культивации этого первоначала посредством соответствующих религиозных и ментальных практик. Апофатическая рациональность – это не просто освобождение от рационального, как принято считать, но вполне рационально обоснованный интеллектуальный путь восхождения мысли к Богу, через отделение от понятия Бога любых атрибутов, поскольку именно молчание лучше выражает эту сверхсущую реальность. В текстах псевдоДионисия Ареопагита содержатся рекомендации «Как подоба-

ет восходить ко всеобщей и все превосходящей Причине и Ее воспевать»: «... посредством невидения и неведения видеть и разуметь то, что выше созерцания и знания, что невозможно ни видеть, ни знать, ибо это и есть поистине видеть и ведать» [1].

Рассмотренные нами выше два типа рациональности, с одной стороны, являются крайними противоположностями, а с другой, могут быть объединены на том основании, что при всей своей антиномичности они оба выражают отношение, которое мы попробуем обозначить как «онтологическую рациональность», т. е. рациональность, априори заданную некоторой онтологией. Эти типы рациональности задают интенцию религиозного сознания к некоторому предзаданному объекту – миру идей, дао, Закону, Богу и т. д.

Качественно иной тип рациональности предстает в случае, где имеет место не предзаданная онтология, как в двух предыдущих типах, но опыт, на основе которого продуцируется новая, постоянно обновляющаяся картина реальности. Если в первых двух типах религиозное сознание разворачивается по принципу «онтология – рациональность – практика», т. е. в рамках религиозной картины мира происходит интерпретация феноменального мира субъекта, конструирование или деконструкция феноменального объекта, вокруг которого центрировано религиозное сознание, то в последнем случае основой рационализации феноменального мира религиозного сознания становится опыт, на основе которого апостериорно конструируется новая, постоянно обновляющаяся картина мира.

Примером такого типа рационализации религиозного сознания в истории христианства стало течение полупелагианства, истоки которого восходят к монашеству V в., в частности к преп. Иоанну Кассиану. Кассиан стремился преодолеть утверждаемый Августином догмат о предопределении, отрицающий возможность свободы воли человека в деле спасения и абсолютную неспособность человеческой воли к добру, преобразование которой возможно только благодаря благодати Бога. Кассиан, преодолевая Августина в этом вопросе и стремясь не впасть в иную крайность – ересь Пелагия, утверждающего примат свободной воли человека, закладывает основание течения так называемого *полупелагианства*, утверждая синергию Бога и человека. «В душе нашей есть семена добродетелей (гл. 12), что как только Бог усмотрит в человеке хотя бы слабое возникновение доброго желания, то возбуждает его к исканию спасения» [4]. Кассиан, а затем практикующие его учение «марсельские монахи» показывают, что христианство – это новое, особое измерение бытия человека, не просто созерцание Божественного, а экстраполяция внутренней духовной жизни во внешнее пространство, в мир [5].

Эта синергийная позиция Кассиана в отношении равного взаимоотношения Бога и человека получила продолжение в целом ряде течений христианской мысли и практики и, в том числе, была своеобразно преломлена в интеллектуальном движении номинализма, выразителем которой стал францисканский богослов У. Оккам. Номинализм, которому иногда приписывается название «второе полупелагианство», как интеллектуальная позиция основывается на том, что сущность вещи не является внеположенной ей, а является

не более чем самой конкретной вещью, что, соответственно, переводит проблему универсалий в терминологическую область. Эта интеллектуальная позиция становится разрушительным аккордом схоластического богословия, серьезным основанием для критики догматизма и авторитаризма в религии, фундаментом последующих реформационных идей, развития опытной науки Нового времени и целого ряда философских течений.

Основной пафос философии У. Оккама направлен против «пифагорейского» типа рациональности, свойственного католицизму позднего Средневековья, утверждающего рациональность и гармонию мира как творческого продукта Божественного разума. Если мир Аквината детерминирован, связан с Богом необходимым образом, то у Оккама, напротив, порядок мироустройства целиком и полностью случаен в силу абсолютной свободы Бога. Оккам распространяет случайность и на человека, и на мир, и, по словам Майкла Суини, «нам дано познать, какой порядок событий угоден Богу, но только в моменты самих событий» [6].

Это радикальное отрицание закона, авторитета, любого другого предзаданного образца для жизни и деятельности ставит человека в ситуацию неопределенности, в которой он должен, во-первых, познать, что Бог совершает именно в это время в этом месте, т. е. то, как Он актуально являет себя в этой конкретной ситуации, и, во-вторых, на основании своей свободной воли мыслить и действовать в этой ситуации сообразно с Божественным действием. Именно в этом двойном акте двух свободных волей являет себя то, что в восточной традиции именуется как *синергия*, учение о которой было принесено на Запад Иоанном Кассианом.

Отсюда становится понятной этика Оккама, утверждающая, что действия не бывают хорошими или плохими, а качество деяния зависит лишь от его смыслового контекста. Исходя из этого, высшей добродетелью будет действие, угодное Богу *здесь и сейчас*, даже если само действие вне его смыслового контекста будет выглядеть чудовищным. Пример этому приводит еще Кассиан в истории, когда монаха испытывали, по примеру Авраама, предложением убить сына; об этом же говорит Кьеркегор, указывая, что религиозная стадия – это уже не закон и не созерцание, а качественный скачок, прорыв в Иное, где только и возможна реализация этой иной, «синергийной» разумности.

Представляется, что «синергийная» рациональность может существовать только в синтезе двух первых. Созерцательная рациональность апофатической практики направлена на деструкцию всех смысловых оснований через «восхождение к таинственному мраку», благодаря которому происходит разрушение всякой предзаданной онтологии. Это позволяет, в гуссерлевском смысле, произвести «феноменологическую редукцию», прийти к непосредственному созерцанию феноменов, видеть мир таким, какой он есть, не опосредованным никакими рациональными конструкциями. Но синергийное действие, направленное к миру, недолго способно оставаться в пределах чистого опыта и требует уже «нисхождения» к логическому, рассудочному, а потому прибегает к конструированию новой, апостериорной картины реальности, несущие конструкции которой вновь находит в все том же религиозном догмате.

## Список литературы

1. Восточные отцы и учителя церкви V века [Электронный ресурс] : «Корпус «Ареопагитикум». О мистическом богословии // Библиотека Якова Кротова : офиц. сайт. – URL: <http://krotov.info/acts/05/antolog/page18.htm#01> (дата обращения: 10.02.2014).
2. Ляэртский Д. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Д. Ляэртский ; пер. М. Л. Гаспарова. – М. : АСТ: Астрель, 2011. – 570, [6]с.
3. Жмудь Л. Я. Пифагор и его школа / Л. Я. Жмудь. – Л. : Наука, 1990. – 193 с.
4. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания [Электронный ресурс] // Информ.-аналит. портал Саратов. епархии РПЦ : офиц. сайт. – URL: [http://lib.eparhia-saratov.ru/books/10k/kassian\\_rimlianin/kassian\\_rimlianin1/568.html](http://lib.eparhia-saratov.ru/books/10k/kassian_rimlianin/kassian_rimlianin1/568.html) (дата обращения: 10.02.2014).
5. Мейендорф И. История Церкви и восточно-христианская мистика / И. Мейендорф ; сост. и общ. ред. И. В. Мамаладзе. – М. : ДИ-ДИК, Православный Свято-Тихонов. богослов. ин-т, 2003. – 576 с.
6. Суини М. Лекции по средневековой философии / М. Суини ; пер. А. К. Лявдацкого. – М. : ГЛК, 2001. – 320 с.
7. Хюбнер К. Истина мифа / К. Хюбнер ; пер. с нем. И. Касавина. – М. : Республика, 1996. – 448 с. – (Мыслители XX века).
8. Швырев В. С. Рациональность как ценность культуры / В. С. Швырев // Вопр. философии. – 1992. – № 6. – С. 91–105.

## Rationality in the Religious Space

I. V. Skorobogatova

*Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V. P. Astafiev, Krasnoyarsk*

**Abstract.** The article touches upon the problem of rationality in the space of religious worldview. The main types of rationalization, as the basic structures of formation of religious thought and practice were defined. The author highlights the analysis of so-called «synergetic» type of rationalization, formed on the basis of mystical-ascetic semi-Pelagianism and nominalism in Christianity.

**Keywords:** rationality, religious consciousness, semi-Pelagianism, synergy, nominalism.

**Скоробогатова Ирина Владимировна***кандидат философских наук, доцент,**кафедра религиоведения**Красноярский государственный педагогиче-**ский университет им. В. П. Астафьева**660049, Красноярск, ул. Ады Лебедевой, 89**тел.: 8(3952)334372**e-mail: charisma.sk@yandex.ru***Scorobogatova Irina Vladimirovna***Candidat of Sciences (Philosophy), Associate**Professor, Department of Religious Studies**Krasnoyarsk State Pedagogical University**named after V. P. Astafiev**89, Ada Lebedeva st., Krasnoyarsk, 660049**tel.: 8(3952)334372**e-mail: charisma.sk@yandex.ru*