

КРУГЛЫЙ СТОЛ

УДК 140.8;211

ФИЛОСОФИЯ И БОГОСЛОВИЕ В XXI ВЕКЕ

В дискуссии обсуждались возможность и продуктивность отношений взаимного обмена между философией и богословием в современной России. Обсуждались проблемы подлинности религиозных и духовных исканий, современные формы сакрального и трансценденции, индивидуализм и коллективизм в христианстве, особенности философского образа жизни и значение богословских знаний для современного философа.

Ключевые слова: богословие, Владимир Бибихин, духовность, индивидуализм, религиозная философия в России, подлинность, постсекуляризация, постсекулярное общество, секулярное, трансценденция, философский образ жизни.

Круглый стол «Философия и богословие в XXI веке» состоялся в Католическом культурном центре и библиотеке «Иниго» в Новосибирске в третий день конференции «Антропология и богословие: пересечения и взаимосвязи» 30 ноября 2014 г. В круглом столе участвовали как участники конференции, так и те, кто пришел специально ради этого круглого стола. Функцию ведущего выполнял соорганизатор конференции *Михаил Немцев*. Он же подготовил текст к публикации.

В дискуссии участвовали: *М.Ю. Немцев* (Новосибирский государственный университет экономики и управления) – ведущий круглого стола, соорганизатор конференции; *О. Меликсетян* (директор Католического культурного центра и библиотеки «Иниго») – соорганизатор конференции; *Р.В. Шамолин* (Новосибирский государственный университет); *М.А. Богатов* (Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского); *К.А. Родин* (Сибирский государственный университет телекоммуникаций и информатики); *М.Б. Софиев* (Новосибирский государственный медицинский университет); *М.В. Городецкий* (Новосибирский государственный технический университет); *И.А. Вальдман* (Новосибирский государственный технический университет); *С.А. Гузавская* (Новосибирская государственная геодезическая академия); *Е.А. Васильева* (общественный активист); *М. Паршукова*, *А. Чернинский*

К обсуждению на круглом столе были предложены следующие вопросы:

1. Как можно охарактеризовать отношения богословия и философии в современной России? Есть ли между ними точки соприкосновения, конфликты, взаимодействие?
2. В какой мере современное богословие в России востребует достижения и методы современной философии? Есть ли примеры удачного взаимного обогащения?
3. Возникают ли в современном мире проблемы, для решения которых необходимы совместные интеллектуальные усилия философов и богословов?

4. Нужно ли преподавателям философии знание христианского богословия (не истории религий, а именно систематического богословия)? Если да, то каков «минимум»?

Что получилось в результате этой встречи? Состоялся двухчасовой философский семинар, в ходе которого обсуждение далеко уходило от поставленных вопросов и опять возвращалось к ним. Текст записи представляет собой интерес именно как пример типичной философской дискуссии, как образец того, как могут происходить подобные обсуждения в современной России. Участниками встречи были преимущественно профессиональные преподаватели философии и других гуманитарных дисциплин, и это влияло на приводимые аргументы. Однако можно заметить, что примеры из личного жизненного опыта оказываются не менее существенными, чем опора на прочитанные всеми классические тексты. Все участники выступают со своих особых позиций в этом диалоге. Есть здесь, условно говоря, и «парадоксалист-проблематизатор», и «академик» с продуманными концептуальными ответами на все возможные вопросы по теме, но и со своими уточнениями и критикой этих же подготовленных ответов, и «простоец», готовый проверять любые концептуальные схемы собственным жизненным опытом «проб и ошибок». Некоторые высказывания участников вызывают неожиданные повороты в развитии разговора, другие остаются незамеченными, а вопросы – неотвеченными. Целостность, «рамку» разговору придают обращения к прозвучавшим ранее высказываниям или затронутым темам. Ведущий старался обозначать оппозиции и направлять дискуссию на обсуждение этих противопоставлений.

Именно для своеобразного документирования такой дискуссии как типичной

ее расшифровка воспроизводится с минимальными сокращениями. Сохранены такие любопытные моменты, свойственные скорее семинарам, чем публичным дискуссиям, когда участники «подсказывают» выступающему подходящие слова, а также перебивки, наводящие вопросы. Оставлены небрежности, характерные для современной живой академической речи. Надеюсь, что в этой дискуссии, хотя бы в некоторой степени, сохранен «дух» нашего меняющегося времени. В примечаниях для частичного восстановления контекста указаны некоторые работы, которые подразумевались участниками в их рассуждениях.

Михаил Немцев (далее М.Н., ведущий). Наша встреча названа в программе круглым столом, но это просто время, чтобы поговорить в режиме беседы. Лекции все-таки предполагают, что есть лектор, есть те, кто его слушает, время доклада, докладчики... Сейчас все желающие могут участвовать, а я на себя возьму функцию ведущего. Предполагается что-то вроде «хаотического семинара», если хороший семинар имеет начало, середину и конец и посвящен какой-то одной теме. Вопросов у нас несколько, а их обсуждение, возможно, уйдет в какие-то непредсказуемые стороны. Большое спасибо всем, кто пришел, кто остался и был с нами все три дня.

Сейчас несколько слов о том, зачем, на мой взгляд, необходимо такое мероприятие. Несколько дней назад я пришел приглашать на этот круглый стол коллег одной из гуманитарных кафедр одного из университетов Новосибирска, и в разговоре вдруг осознал то, что не осознавал

в процессе подготовки конференции, а именно: само словосочетание «антропология и богословие» может быть скандальным или даже пугающим как для людей, которые входят в религиозные организации, так и для тех, кто в них не входит. Я не смог зазвать, например, журналистов новосибирских сайтов, они сказали: «Мы ничего не понимаем в богословии». Само это слово многих пугает. В то же время религиозные люди могут сказать, что обсуждать какую-то «философию» или «антропологию» им неинтересно, поскольку эти учебные дисциплины высшей школы им просто не нужны. Есть даже мнение, что богословия в России сейчас просто нет, потому что нет крупных действующих богословов, нет живого пространства интеллектуального творчества. Так получилось за последние 150 лет, и не только в России, что антропология и богословие далеко разошлись. И вряд ли кто-то выиграл от этого расхождения. Например, преподаватели философии, не знакомые даже с основами христианского вероучения, оказываются в неприятных ситуациях, например, объясняя студентам тексты авторов Серебряного века или рассуждения блаженного Августина.... Они демонстрируют невероятное невежество, которое есть результат одностороннего образования. Одни и те же актуальные проблемы обсуждаются в разных сообществах, но при этом эти сообщества не то что друг друга не слышат, они вовсе друг другом не интересуются.

Эта ситуация должна меняться и будет меняться. Жизнь становится сложнее. Интеллектуалы должны отвечать на вызовы современности, либо они становятся просто безответственными по отношению себе и к окружающим. Я думаю, что

в интеллектуальной жизни вообще, и в философии в частности, нужно стремиться к максимальной сложности и к максимальной ответственности. А усложнение ситуации в современной культуре направлено в сторону выявления всегда существовавших, но на время «ушедших в тень» связей между философией, богословием, антропологией, даже историей и правом. И в этом смысле теперь становится понятно, что разделение права, антропологии, философии, к которому все привыкли, например, на философских факультетах, в некотором смысле уже заканчивается. Хотя если кто-то скажет, что к этому нужно отнести всего лишь как к временному помутнению ума, я не буду спорить... Однако я думаю, что продуктивен путь их видения как разных сторон «чего-то» одного и того же.

Поэтому сегодня поставлены вот эти первые два вопроса (*зачитывает 1-й вопрос*). На ум приходят политические конфликты, можно начать с них, потому что они тоже являются материалом для необходимой рефлексии (*зачитывает 2-й вопрос*). После сегодняшнего семинара по чтению философских текстов Бибихина, может быть, нужно переформулировать этот вопрос так: Есть ли у нас примеры мощной, эффективной мысли, в которой они объединились? И чтобы освоить эту мысль, нужно теперь... ну, что-то сделать? И эта мысль и есть опыт совмещения богословского, шире – теоцентрического мышления, и философского профессионального рефлексивного мышления?

Итак, кто начнет дискуссию?

Роман Шамолин (далее Р.Ш.). Ну, с положения в стране, может быть, начнем? Я бы предложил накидать такую общую картинку: что сейчас представляет собой в России религиозное сознание как об-

шественный феномен? Для затравки я бы предложил такое определение: *религия это то, с помощью чего современный человек пытается не думать самостоятельно*. Это некий метод получения ответов на тревожные вопросы, некая «скорая помощь». Мало кто действительно пытается «уйти в глубину», в основном это получение некоего утешения. И это массовое явление вытесняет из обычной жизни какие-то даже зачатки философствования. Если говорить о сочетании религии и философии, то философии практически нет, а *религиозное сознание носит характер духовно-бытовой терапии*.

Елена Васильева (далее – Е.В.). Может быть, скорее это такой «духовно-бытовой сервис»?

Игорь Вальдман (далее – И.В.). Мне кажется, выражение «духовный сервис» внутри себя противоречиво ввиду исключительности религиозного сознания, а сервис как нечто неисключительное само этому противоречит. «Религиозный сервис» – это постмодернистский взгляд.

Мира Софиенко (далее – М.С.). В советское время «удовлетворение религиозных потребностей» было предметом гордости. Мол, у нас общество хоть и атеистическое, но оно достаточно гуманно, чтобы дать возможность каждому удовлетворять потребности. Но само представление о Боге как о какой-то «потребности» довольно странно.

И.В. Роман Валентинович правильно сказал: тут потребность не в Боге, а в том самом, о чем было сказано.

Р.Ш. Я бы сказал, что это потребность в успокоении. Духовный сервис также присущ каким-нибудь первобытным тотемизмам.

М.Н. Есть ли какая-то интеллектуальная культура поверх этого «сервиса»? Например,

тексты, которые могут быть востребованы философами? Кто-нибудь из них сейчас читает богословские тексты для решения своих собственных задач? Я не имею в виду чтение Аврелия Августина каждую зиму со студентами согласно учебной программе.

Михаил Богатов (далее – М.Б.). У меня есть наблюдение об изданиях Библейско-богословского института. Вот есть книга Вальтера Каспера «Бог Иисуса Христа»¹. В ней он говорит о Ницше, о Марксе, и видно, что он изнутри своих задач читает этих философов намного лучше, чем сами философы их читают. Это очень серьезная интеллектуальная культура. И очень трудно было бы отделить в нем философа от теолога. Он больший философ, чем многие из наших философов. Но я хочу сказать еще о другом. У нас задействован пока только один режим разговора. Вот когда я был студентом и мы проходили «Историю сексуальности» Фуко, у нас преподаватель заболел и пришла молодая девушка. Все мальчики зашевелились, мол, вот история сексуальности, и в конце концов получился совершенно не сексуальный разговор, а что-то даже противоположное. Я хочу сейчас сказать, что в светском разговоре о богословии заложено такое же противоречие, как, например, противоречие между религиозным воспитанием и религиозоведением. То есть это «заход со стороны». Если бы мы в наш разговор внесли или могли бы иметь в виду второй план. В моей метафоре богословие изнутри богословия это сексуальный разговор.

¹ Вальтер Каспер, немецкий кардинал. Род. в 1933 г. Профессор догматического богословия. В 1999–2010 гг. был секретарем, затем председателем Папского совета по содействию христианскому единству. Книга «Бог Иисуса Христа» в пер. Анны Петровой издана Библейско-богословским институтом в 2005 г.

М.Н. Что такое сексуальный разговор?

М.Б. Это флирт. Да, пусть будет так: флирт, соблазн. Разговор «о сексе» это все равно как сказать: вот ты удовлетворяешь свои сексуальные потребности. Но когда мы их удовлетворяем, мы называем это по-другому. Мы включаемся в какую-то игру. Мне кажется, что настоящие богословы включены в эту игру, а снаружи ее увидеть очень сложно. Все равно что, допустим, вот врач-венеролог, к нему приходит человек у которого там какая-то трагедия; но тот же не будет вникать, какой это был хороший роман. Я просто такую метафору хотел предложить... Нам нужно учитывать, что богословием всерьез можно быть соблазненным.

Е.В. В своем выступлении, Роман, Вы констатировали отсутствие религиозного сознания в России. То есть есть религиозное сознание как путь спасения, как стремление человека к Богу, а есть этот вот духовно-психологический сервис с рыночной конкуренцией за людей.

Р.Ш. Мы всегда можем эту грань увидеть?

Е.В. Чтобы понять, ее и надо увидеть. Например, в Бурятии, откуда я родом, среди коренного населения очень распространены протестантские церкви, так же как и в Туве. И там говорят, что дацаны – это такой замшелый институт, они собирают с людей деньги, сотрудничают с властью, а вот настоящие религиозные организации – это протестантские церкви. У них тоже идет борьба за аренду и т. д. Одни конфессии, например, получают аренду..., другие не получают. Но имеет ли это отношение к современной антропологической проблеме? Эта проблема состоит в том, что модернистская универсальность дала трещину и себя уже в XX веке дискредитировала.

Р.Ш. Я бы сказал тогда, что трещину дала идея антропоцентризма, и что мы сейчас имеем, это «постсекулярное пространство», это следствие того, что покачнулась эта еще ренессансная модель, где в центре был человек. И эта рецессия к традициям, этот постсекулярный бум религий связаны с тем, что у человека исчез этот драйв «быть человеком». Человек растерялся.

Марат Городецкий (далее – М.Г.).

Я хотел бы дополнить или, скорее, продолжить метафору коллеги. В *игре* участвуют не только богословы, но и настоящие носители религиозного сознания. То, что называется «религиозным сознанием» в его реальности, это совсем не то, что вообще можно описывать дискурсом «потребностей» и «сервиса». Эти вещи несопоставимы. Религия – это не магазин. Говорить о том, что происходит в церкви, как о какой-то потребности, невозможно.

М.Н. Согласитесь, что такого рода разговор имеет место?

М.Г. Он навязывается. Как и в образовании.

М.Н. Религиозные организации вынуждены себя рекламировать как удовлетворителей потребности. Ну или избирают это... А мы получаем, с одной стороны, пласт событий, связанных с «поиском себя», с получением простых ответов на сложные вопросы, а с другой – пласт событий «соблазнения мыслью», о котором говорит Михаил Богатов. События на этом уровне уже невозможно понимать как «удовлетворение каких-либо потребностей».

М.Б. Это то, на чем паразитирует сервис. Можно так сказать.

Е.В. Да.

Участница дискуссии. Чем вам не нравится «потребность»? Нормальное слово.

Участница дискуссии. Нет, есть вот то, что паразитирует на этой подлинности. И отсюда возникает проблема. Проблема просвещения, т. е. умения пользоваться собственным разумом. Изначально не сформулировали... Мы по-разному приходим к вере.

И.В. Критерий подлинности-то в чем?

Р.Ш. Как рационально отличить религиозного потребителя от другого?

Участница дискуссии. Наверное, это очень сложно – отличить тех, кто пришел самостоятельно, для кого это не является сервисом, и тех, кто ходит в церковь, как к психотерапевту.

М.Н. Мы можем, по крайней мере, попробовать в разговоре взять это различие и его удерживать. Заметьте, в философии это различие тоже продолжает действовать! Поскольку мы, с одной стороны, имеем такую «поп-философию» – то, что стоит на полках книжных магазинов под вывеской «философия», разные собрания афоризмов и т. д. С другой стороны, то, что мы называем проявлением философской традиции. Одни и те же сложные диалоги продолжают столетиями и т. д. И тогда, говоря о философии и богословии, можно проводить аналогии между уровнем потребностей и чего-то другого. Тогда уровень потребностей мы отвергаем как недостойный...

Е.В. Суетный!

М.Н. Суетный, да, и говорим о том, что происходит на верхнем уровне. Пожалуйста, Кирилл.

Кирилл Родин (далее – К.Р.) короткая ремарка. Мне кажется, что различие, которое мы намечаем между неким подлинным опытом и неподлинным или между опытом и отношением к этому опыту, проведено нами недостаточно,

если выразиться по-апофатически, как это Михаил сделал, недостаточно сексуально. Можно сказать, что есть некоторый опыт, и мы не знаем, что это за черный ящик и что в нем хранится. И одни люди оценивают его в перспективе его удовлетворения, т. е. они хотят его обслужить. А есть другие люди, которые думают, что надо как-нибудь по-другому: надо этот опыт оценить. Может быть, кто-то (я сам-то не могу это сделать, само собой) явит некое такое кривляние или наденет маску, чтобы мы поняли, что этот опыт или отношение к этому опыту могут быть различены не на уровне оценок, а на уровне оценок и чего-то более сексуального, чем эти оценки.

М.Б. Вот простой пример. Допустим, террорист-смертник... простой такой пример...

М.Н. Фантазия такая, да? Мы можем вообразить себе террориста-смертника...

К.Р. Легко!

М.Б. То есть человек, который врывается куда-нибудь и взрывает собой бомбу. Мы про него не знаем: он был верующий или неверующий? Мы его назовем «фанатиком». Все очень боятся фанатизма в эпоху толерантности, вот о чем Михаил сегодня говорил²... Когда он взорвется, то как будут потом об этом говорить? Скажут, что он является агентом некоторой террористической организации, радикального ответвления. Про него, бедного (если про него кто-то будет говорить как про «бедного»), скажут, что его вовлекли в секту, что ему промыли мозги, заставили и т. д. Смотрите, как легко говорить о религии «снаружи». Сейчас язык просто не позволяет удерживать это различие, о котором го-

² Лекция М. Немцева «Что такое постсекулярное общество?» предшествовала этой дискуссии.

ворил Кирилл... Мы интуитивно чувствуем эту грань, но как только мы пытаемся ее схватить, то весь дискурс нас *скатывает*. Продолжим на этом простом примере. Попробуйте сказать о террористе-смертнике, что он действует во имя Бога так, чтобы это нам что-то говорило, а не просто было расхожей формулой, от которой мы быстро убегаем. Нам это ничего не говорит: ну подумаешь, он там веровал... Сложно это удержать. Как раскрыть это?

Е.В. Из нас кто-то во имя Бога что-то вообще делал? (*Богатов смеется*) Если бы делал, он бы, может, и понял. А так у нас человек – объект высокоточных гуманитарных технологий. Чем они лучше заточены, тем он гарантированнее придет к нужному результату.

И.В. Может, это результат того, что в эпоху политкорректности в попытке избежать некоторых нелицеприятных оценок стали говорить, что терроризм не имеет религиозности? Соответственно, ни исламский, ни там буддийский терроризм не имеет религиозности. И, таким образом, происходило дистанцирование между радикалами-применителями и организованной частью конфессии...

Р.Ш. Это, кстати, довольно адекватно, потому что здесь можно с психологической точки зрения рассмотреть.

М.Н. Извините, Роман, я Вас перебыю. Когда Вы говорите «с психологической точки зрения», то для философа здесь может быть проблема, о которой сейчас сказал Михаил. Возникает мгновенное ощущение уверенности, что нам «все понятно», когда мы имеем дело с фанатиком, – что в России, что где угодно, а именно фанатика надо бояться и уничтожать...

И.В. Фанатизм нам понятен? Если вслед за Вебером...

М.Н. Гегель назвал фанатизм «энтузиазмом по поводу абстракции»³. Эти энтузиасты общественно опасны, ну и всё, точка. Дальше говорит Михаил: а какое значение за этим событием? Есть ли оно? И можно ли говорить об этих событиях собственно философским языком? Могут ли здесь работать философы, а не психологи, популярные политконсультанты?..

М.Б. Терроризм – это крайний пример, потому что в этом смысле поход человека в церковь – это то же самое будет, да? Так как «бомба» – это всем понятно, а поход человека в церковь – это тот же самый акт.

М.Г. Эти явления или события, будем говорить о них широко, можно объединить?

М.Б. Их можно объединить по принципу нашей невозможности о них говорить. Если бы могли, может, мы могли бы их и разделить.

М.Г. Давайте попробуем, представим что-то, что называется здесь, в кавычках я беру это словосочетание – «религиозные потребности», и акт какого-то фанатика. Это крайние формы одного и того же. Тогда зададимся вопросом: что является сущностью этой формы? Мне кажется, можно образно представить эту сущность как выражение отношения к существу как к иллюзии. Вот почему смертник идет на смерть? И почему он даже приносит смерть другим людям? Ведь не потому, во всяком случае не во всех случаях, что он негодайт. А по-

³ См.: Тоскано, Альберто «Энтузиазм по поводу абстракции: фанатизм и политика единого». Доклад на конференции «Политика единого. Пределы фрагментации и условия возможной солидарности» (Европейский университет, СПбГУ, 2009 г.). – URL: <http://artesliberales.spbu.ru/events/afisha/doklady-konferencii-abpolitika-edinogo-preделы-fragmentacii-i-usloviya-vozmozhnoi-solidarnosti/b/Alberto%20Toskano.pdf>.

тому, что вообще к жизни своей и к другим он относится как к иллюзиям. Не-сущее.

М.Б. Вот Роман Шамолин уже сказал об этом. «Уже не прёт его быть человеком».

М.Г. В этом смысле это пограничная позиция: он находится в сущем, но рассматривает его с точки зрения другого сущего, сверхсущего. Эта позиция в принципе уже неподсудна. Это экзистенция. И в этом смысле любая религиозная потребность – это не то, *что* нужно объяснять внутри сущего, что в сущем начинается и там же заканчивается. В чем еще ничтожность потребности по сравнению с религиозным опытом? В том, что она всегда конечна. Она чем-то вызвана и чем-то обязательно заканчивается, сегодня или через месяц. Когда человек приходит в церковь, в другую религиозную общину, он приходит не за чем-то конечным. Он приходит за тем, что осуществлено или олицетворено лишь за пределами его жизни. И лишь в этом случае можно говорить о настоящем религиозном опыте, а не о каком-то симулякре.

Р.Ш. Тогда из этого можно сделать вывод, что религия – это как желание человека не быть человеком?

Е.В. Подняться над уровнем сущего.

Р.Ш. В принципе, о чем Аврелий Августин говорил, о том, что жить по человеку – это жить по дьяволу.

Е.В. погодите, извините, господа, а вот если мы говорим что вот есть сущее, а есть некий высший, великий надличностный исторический процесс, и человек будет ему служить, будет жертвовать своей жизнью ради него... понимаете, да? Или, допустим, человек скажет: мыследеятельность имеет онтологический статус, и она реализует себя на человеческом субстрате. И человек, если постарается, может постигнуть эту связь и поймет, что вся его жизнь, вооб-

ще говоря, есть реализация процесса мыследеятельности на нем, и он иногда может постигать, как это работает. Это системомыследеятельностная методология. Вот эти вещи – это же не религия? Вот там же тоже люди, у них сознание... они так живут, так мыслят. Это что?

Р.Ш. Это некое растворение в метафизике, в методологии, неважно в чем. Человек отказывается от своей индивидуальной человеческой природы во имя более высокой природы.

Е.В. А он говорит, что он ее постигает.

К.Р. Пару слов о преодолении сущего. Прежде всего, преодоление сущего – это такая кухонная вещь, обыденная, свойственная всем. Единственное различие, которое тут можно провести, не выходя за рамки обыденного, состоит в том, что один человек способен выбирать образ, в котором он будет сущее окружающее его превосходить, а другой не способен. Иначе говоря, один человек живет в традиционной культуре, воспитывается и наследует определенного рода способ трансцендировать за пределы сущего. А другой человек, познавший, так сказать, цинизм постсекулярного, способен осознать некое выхождение за пределы сущего как формальную структуру и подобрать себе сущее «по вкусу». Вот, например, Мишель Фуко говорил: мы, гомосексуалы, должны построить свою гомосексуальную культуру, в некотором смысле отдельную от остального мира. Он придумал такой способ трансценденции, и какое-то такое честное свободное отношение к нему вполне приемлемо в рамках организуемого сообщества. Иное дело, что нынешнее ЛГБТ сообщество не построено по типу этой трансценденции, это другой вопрос. Тем не менее возвращаясь к тому, что трансценденция за пределы сущего –

это совершенно обыденная штука. Я не понимаю, каким образом вы собираетесь на основании трансценденции различать подлинное и неподлинное. Человек по определению – сущее, которое трансцендирует, и один трансцендирует к такому-то определенному богу, а другой выбирает, к чему ему трансцендировать.

М.Б. На работу спешит.

К.Р. На работу спешит, взрывает себя...

А другой в храм свечку ставит, третий плюет особо художественным способом. Нет разницы. Здесь разговор о подлинном или о сексуальном еще даже не начался. Все это называется словом «им-по-тен-ци-я».

М.Н. Кирилл, это ты зря, по-моему.

Е.В. А кто тогда в дамках? Тот, кто первый назвал, уличил людей в импотенции? (*шум*).

Нина Макарова (далее – Н.М.). Я хочу вернуться к вопросам, которые в программе были. Во-первых, мне кажется, что все-таки философ должен знать христианскую традицию. Хотя бы потому, что из этой традиции вырастает вся европейская философия. Но еще мне хотелось бы сказать о таком моменте. Вот Михаил Юрьевич в своей лекции подчеркнул, что для современности очень характерен религиозный поиск одиночек-индивидуалистов. Что дает традиционная религия? Выход за пределы этого одиночества, одинокого поиска. То есть перенос акцента с отдельного человека на группу. И вот это, мне кажется, очень важно, это в значительной степени и является движущей силой постсекуляризма. Вот если посмотреть, например, где в России или в Соединенных Штатах больше обращаются к исламу, мы увидим, что в Америке гораздо больший процент таких людей. Почему? Именно потому, что там этот принцип одиночек индивидуализма,

он себя находит в значительно более сильной, яркой форме. Пора выходить за рамки этого европейского индивидуализма и делать больший упор на общество. Конечно, права отдельной личности важны, но важнее, возможно, права сообщества. И религии дают такой пример. Когда вы приходите в церковь, вы видите там сообщество разных людей, которые органично между собой сосуществуют. Это люди разного возраста, разных профессий, но они сосуществуют вместе как община. Другое дело, что момент исключительности вот этой данной моей религии – это проблема, которая, может быть, не позволяет перейти к какому-то мирному сосуществованию.

М.Н. Спасибо. Думаю, мы чуть позже вернемся к этому развороту, а сейчас я бы зафиксировал то, что произошло за последние двадцать минут. Состоялся, по-моему, поиск языка, на котором можно освоить ранее вброшенное различение между потребностями и «еще чем-то». Можно ли это «еще что-то» называть, например, трансценденцией или нет? Но так или иначе мы имеем дело со схемой. Есть «массы» с их удовлетворением массовых потребностей, с хождением в «духовный супермаркет» и т. д. в поисках утешения. И в то же время есть еще какие-то другие события, в которых есть sex appeal. Будучи выраженными в текстах, они привлекают, но непонятно как о них говорить извне. И это, по-видимому, и есть религия для тех, кто «в ней», а вот «удовлетворение потребностей» – это такая начальная что ли стадия, точка входа.

Р.Ш. Тут секс как потребность?

М.Н. Секс как потребность и секс как *другое*. И мы можем использовать секс как универсальную метафору социальности, потому что в ней есть вот эта двойственность.

Р.Ш. Драйв, секс как драйв.

М.Н. Драйв, хорошо. Ну, Михаил здесь следует моде западных профессоров использовать секс как универсальную метафору в разговоре с молодыми студентами и студентками.

М.Б. Это просто пример был – именно когда я учился...

М.Н. И Кирилл это сделал... Нормально. Эта метафора работает. Можно пойти дальше и спросить: может быть, в философии мы имеем то же самое? Работает эта же различительная схема? Мне кажется, у многих преподавателей есть такой профессиональный миф: в аудитории есть разные люди, и среди них может найтись *«юноша бледный со взором горящим»*, к которому и будет обращаться преподаватель, потому что увидит в нем своего. Увидит своего – того, для кого философия нечто большее, чем удовлетворение естественного познавательного интереса, или малоинтересная необходимость, как для других в аудитории.

Р.Ш. Михаил, а можете тогда просто бросить определение философии Ваше, кратко?

М.Н. Не буду. Я предполагаю, что мы примерно одно и то же имеем все в виду. Ну, это что-то такое рациональное, связанное с традицией и с ответами то ли на вопросы, то ли на проблемы. Вот пусть так. Я не думаю, что нужно углубляться, мне кажется, важнее сама эта базовая схема. И тогда вопросы: во-первых, происходят ли и, во-вторых, могут ли происходить в нашем культурном пространстве встречи людей, знающих Философию (с большой буквы), и представителей Религии (с большой буквы)? И если да, то есть ли такой опыт? Если нет, то почему нет?

Алексей Чернинский (далее – А.Ч.). Реплику брошу. В конце 1980-х годов о ре-

лигии говорилось только хорошее. Были какие-то фантастические надежды, что вернутся храмы, зазвучат проповеди, и это будет как бы способствовать всему тому, что должно было произойти в ближайшем будущем, с рыночной экономикой и т. д. Человек семь молодых людей году в 1989-м, в том числе и я, организовали демонстрацию с лозунгами «Вернуть храм к зданию Александро-Невского собора», которое тогда еще не было отдано церкви. И когда храм действительно вернули, мы были несколько разочарованы, что он оказался такой цитателью фундаментализма...

М.Б. Обманутые ожидания?

А.Ч. Да-да, вот что-то... Совершенно верно.

И.В. В связи с темой фундаментализма и в связи с попытками найти язык... Мне кажется, еще одно характеризующее особенности религиозного опыта слово почему-то до сих пор не прозвучало: сакральность. На мой взгляд, это специфическое отношение. Я согласен, что это вариант подлинности, но сакральность и предполагает исключительное отношение, т. е. безусловно истинное и выводящее за пределы критики. И в этом смысле сакральность недопустима для меня как сторонника светского порядка (я опять же использую не «секулярный», а «светский» порядок). И в этом отношении понятно, что есть религии «сытые», есть «голодные», есть молодые и старые, по-разному институционализированные, однако сакральность присуща каждому из этих феноменов. И собственно сакральность и создает этот самый фундаментализм. На практике можно наблюдать разные тактические линии, но в конце концов всем им свойственна исключительность в вопросах спасения. Хотя бы в веберовском варианте, тут ис-

ключительно свое. Различие между тактикой и стратегией. В этой связи мне хотелось бы продолжить обсуждение вопроса, а что за общество у нас сейчас, чтобы понять, какое место в нем занимает этот опыт. Насколько можно сейчас говорить о постсекулярности? Секулярный порядок предложил рядоположенность религиозных и нерелигиозных вариантов мировоззрения и дискурсов. Хотел бы обратить внимание, что исторически до того, как произошло вытеснение, умаление религиозных практик, религиозность занимала место монопольное или преимущественное. Поэтому вопрос не просто о переходе или движении к постсекулярности, или я бы по-другому сказал – к *десакрализации*. Это более адекватный язык. Предыдущее движение было связано с тем, чтобы ликвидировать эту монополию. Хочется сказать, что если сегодня мы замечаем какое-то локальное возрастание религиозности, то насколько мы на основе этой локальности можем говорить о системной постсекуляризации? Это отдельный вопрос. А чем оно является сейчас? Вопрос в языке описания. Эта изменчивость (можно вспомнить «Текущую современность» Баумана) – однозначна ли она, и в том числе изменчивость, которая может сопрягаться с локальным ростом сакрализации порядков – можно ли их принимать за постсекулярное? Я допускаю, что общество еще не раз изменит свой характер или вектор движения. Но пока у меня нет ответа на вопрос о том, каков этот характер. Следующий вопрос. Почему мы должны говорить только о христианском богословском языке? Почему мы не вспомним исламское богословие, даосское, почему не язык торчиновских⁴ трансперсональных состояний?

⁴ Торчинов Е.В. (1956–2003) – крупнейший исследователь даосизма, буддолог, переводчик.

Я понимаю, что некое принципиальное чувство, наверное, множественности религиозностей, так же как множественность других исторических дискурсов, присуще как тем, кто преобладает сейчас, так и тем, кто не преобладает... Я ближе все же к светскому пониманию. Это как демократия – я буду банален – демократия, может, не лучший порядок...

Р.Ш. Духовная демократия!

И.В. Да! И опять же значимое различие, о котором также надо бы подумать, это различие религиозности и конфессиональности. Их тоже надо разводить, а в понимании постсекулярности оно несколько смешивается.

М.Н. Спасибо! Но я Вас все-таки попрошу отнестись к заданному мной вопросу, а именно – вот к этому здесь стихийно возникшему различию между религией и религией, между исканиями и «подлинными исканиями», и дальше ввожу я – между философией и Философией, подлинной, с большой буквы. Можно ли обсуждать в нашем культурном пространстве какое-то соединение этих двух сфер и возможность появления продуктивных решений проблем? Михаил приводил пример с католическим богословом, чтение которого оказывается поучительным для него – философа. Такого рода события имеют ли место, вообще возможны ли?

И.В. Пример Михаила мне напомнил другое. Для меня субъективно значим период конца 1980-х годов, сейчас мне атмосфера чуть-чуть напоминает тот период. Тогда была эта атмосфера живого поиска. Что-то было пробуждено тем, что

Профессор Санкт-Петербургского университета. Перевел ряд классических даосских трактатов, создал собственную теорию религии с использованием трансперсональной психологии. Был буддийским учителем, главой школы.

тогда называлось перестройкой. Мамардашвили говорил про свой опыт, что он и, соответственно, Щедровицкий, Ильенков – они сформировались в такой период, когда пару лет назад было «еще нельзя», а потом – «уже нельзя». Я не думаю, что это долгие периоды, но мне кажется, это значимые периоды, и вот уловить это можно и нужно. Я думаю, что значимые решения редко возникают в симметричных положениях. Симметрия – это не признак решения. Я думаю, что решения могут быть найдены, но все равно либо со стороны в большей степени религиозно-философской, либо со стороны светской мысли, рационального дискурса... Но диалог, возможность сказать не означает признания того, что вы говорите. Плюральность мнений не означает их рядоположенности. Иначе возникает тот самый глупый, всепрощающий политкорректный стиль, который приводит уже в никуда. Ну а мы, я хочу сказать, находимся в движении, которое приводит в такое постполиткорректное какое-то «дальше». А это будет означать, в конце концов, и выстраивание разрезов, порядков, и иерархизирование точек зрения, в том числе – помимо наших социальных отношений. Мне кажется, что диалог возможен и нужен, но вопрос: что будет продуктивной основой синтеза.

М.Н. Спасибо. Я пока подвешу вопрос о том, что было в конце 1980-х, нужно его, наверное, специально обсудить. Кирилл.

К.Р. Я хотел по поводу сакрального пару слов сказать. Мне кажется, этот отступ к сакральному тоже ничего не дает. Вот когда я был совсем юн, в начальных классах, мне приходилось летом время проводить в детском лагере. Там были такие довольно неудобные раскладушки, и спать не хотелось. У меня был маленький

игрушечный желтый солдатик, который сгибался только в одном месте. Он представлялся мне уникальной сакральной вещью, более того, никакой другой столь значимой игрушки у меня в детстве не было. Но конечно же я не могу вместо этого солдатика Бога подставить, понимаете. Это было бы просто глупо. Лучше уж я и сегодня останусь без Бога, но с этим солдатиком.

М.Н. Ничего не понятно (*шум*). Я тебя прошу либо разъяснить эту метафору на общепонятном языке либо снять ее.

М.Б. Для Кирилла солдатик был сакральной вещью. (*шум*)

М.Н. Кирилл, я прошу тебя перевести эту реплику в язык общепонятного дискурса.

К.Р. Я не могу этого сделать, потому что я как раз-таки хотел сказать попроще, без тарабарщины.

Участник дискуссии. Всякая концепция, в общем, это тарабарщина.

К.Р. Ладно, другая реплика.

Участник дискуссии. (*продолжая*) С тарабарами жить, по-тарабарски говорить.

К.Р. Ну ладно, про спасение. Мне кажется, все дело в том, что никому нет дела до спасения. Спасение перестало быть нашей первой потребностью. В некотором смысле так же как секс. Секс перестает быть потребностью, возникли заменители секса и так далее. Теплота тел уже не является нам в виде милости Божией. В этом смысле можно вспомнить слова Библихина: если с каждой тарелкой супа жизнь не начинается заново, то она больше уже никогда и не начнется. Единственное различие подлинного и неподлинного находится здесь – в том месте, где мы говорим про солдатика и про тарелку супа. Другого места ему найти нельзя.

М.Н. Спасибо! Про секс мне лично понятнее, чем про солдатика.

Р.Ш. Может быть, как-то скорректируем: мы говорим о религии как о чем-то социальном или каждый говорит о каком-то своем представлении?

К.Р. Мы говорим на русском языке. Если вам угодно говорить тарабарщину, говорите, мы прекрасно ее понимаем, так же как, я надеюсь, люди понимают про игрушечного солдатика. Не надо вставать в позу и просить говорить разными там философскими категориями, ты думаешь, я не умею что ли? Надо просто говорить по-русски.

И.В. В выступлении Кирилла мне тоже было многое непонятно, хотя я бы сказал, что в то же время многое понятно, хотя Кириллу, наверное, не понравилось бы то, что было мне понятно, если бы его это интересовало (*смех*). Поскольку он самодостаточен во все время своего выступления.

М.Н. Кирилл, я просто хотел купировать твое стремление ввести нас в некий такой трансценденталистский соблазн. И от обсуждения этих случаев «выхода вон себя в иное» вернуться к возможности говорить об общественном. Я понимаю, что не всем это интересно, но я просто прошу это делать.

М.С. Будьте любезны, я скажу и больше уже, наверное, до конца буду молчать. По поводу как раз социального и индивидуального и по поводу трансцендентного. На самом деле, вот вы сказали, пора как-то отказаться от индивидуального и перейти к «обществу». У меня по той же самой перестроечной привычке шерсть на загривке начала тихо подниматься дыбом, потому что я уже знаю, к чему это приводит. Мы можем говорить о потребительском

трансцендировании, когда человек выходит за рамки, чтобы что-то для себя взять, или о другом трансцендировании, когда человек выходит за рамки, чтобы что-то сделать для Бога. И в этом смысле и служение Богу, и его использование в своих интересах есть потребность. Как только мы переходим в рамки социального бытия, потребность превращается в ценность. Понимаете, когда что-то становится ценностью, оно перестает быть потребностью, и включается насилье. Так вот в этом случае, когда мы из индивидуальной потребности пытаемся отобрать что-то, что по каким-то причинам является потребностью большего количества индивидов – допустим, считаем, что раз в России больше православных, то Россия православная страна и православная церковь у нас главная (или любая другая) – тогда мы делаем из индивидуальной потребности социальную ценность. Это значит, что для всех остальных мышеловка захлопнулась. И отныне служение Богу или использование Бога для себя (в чем, в принципе, тоже ничего плохого нет, от Бога, в общем, не убудет) – это превращается в ценность, впоследствии неминуемо охраняемую государством. И сразу все трансцендирование перестает быть индивидуальным актом и становится принуждением, а поэтому для многих граждан – кажимостью. Исторических примеров много. Изначально, извините, служение идеалам коммунизма тоже было для кого-то потребностью.

Е.В. А институт философского преподавания, знание как социальная ценность?

М.С. А это не та социальная ценность. Эта социальная ценность изначально индивидуальна.

Е.В. Подождите, но мы же за бюджетный счет содержим...

М.С. Я немножко не о том говорю. Каждый человек заинтересован получить образование. Если не заинтересован, то он его не будет получать, и выбор все равно за человеком. Если мы говорим сейчас о религии как о некой форме социальной защиты, если мы хотим превратить религию в некий социальный фактор, обязательный для большинства, как антитезу индивидуализму, то я вас уверяю по собственному опыту, ничем хорошим это не кончится. Всё.

Р.Ш. У меня к вам вопрос. В чем причина этой потребности перейти от потребности к ценности?

М.С. Скажем так, под потребностью я понимаю индивидуальное стремление. А ценность сама по себе – стремление социальное. Для отдельного человека «потребность» и «ценность» в общем-то тождественны. Но здесь речь идет о превращении индивидуальной ценности в общую.

Р.Ш. Я понимаю. Но почему это происходит?

М.С. Потому что это удобно, потому что предполагается, что таким образом будет положен конец возможности индивидуального выбора.

Марина Паршукова. Я хочу сказать, что мы все время с вами натываемся на оппозицию «богословие» и «философия», которая была сразу задана. Философия как некое публичное, официальное, и богословие как некое интимное. Я так, во всяком случае, поняла. И поскольку эта позиция присутствует, мы не можем договориться о возможности интеграции этого в силу того, что они неинтегрируемы по определению. В силу того, что религиозное сознание, если мы так его понимаем, конфессиональность, приход ли к Богу, понимание потребно-

стей – это всегда мой внутренний, интимный путь к тому, что лежит внутри меня. А скажем так, философия как схоластика, как метод, как методология добычи мудрости – это всегда некий диалог. Диалог всегда публичен, хотя он может быть внутри себя. Поэтому вопрос о возможности интеграции богословия и философии как социальное действие бессмыслен, и здесь мы ни к чему не придем.

Светлана Гузаевская (далее – С.Г.). Я не философ, не антрополог и не имею отношения к богословию, поэтому я долго думала, нужно ли мне сюда вообще идти. Потом я решила: посмотрю, чем тут люди занимаются, и поняла, что, кажется, то, что я думала о том, что такое богословие, не происходит здесь. Меня это немножко успокоило (*смех*). И вдруг я секунду назад наконец поняла, что происходит, т. е. Михаил говорит о том, должно ли изучение богословия быть потребностью человека, который занимается философией. И вот в ходе разговора о том, как потребности становятся ценностями, я поняла, Михаил говорит: нужно ли нам сделать что-то такое, чтобы потребность стала ценностью, и чтобы это наконец случилось.

М.Н. О, да, спасибо! Я сам об этом не думал. Так, сейчас, пожалуйста, Марат, потому что мы к этой реплике позже вернемся. Мне лично хотелось бы, чтобы как-то закрутился круг про «социальное», потом дальше про различия.

М.Г. У меня комментарий по поводу выступления Миры Борисовны. Дело в том, что антиномия индивидуального и универсального в применении ее к ситуации постсекулярного общества является ложной. Человек в его отождествлении индивидуумом – это не сам человек, это абстракция.

Вовсе не универсальность, а как раз индивидуальность является абстракцией человека. Есть такой термин: «любой», или «каждый». Он используется в логике, по-моему в схоластике. То есть в этом смысле человек – это не индивидуум в антагонизме со всеобщим, причем его надо от этой универсальности всячески защищать, а это соприкосновение, взаимодействие двух структур. Лишь одной из них является индивидуальность, другой – универсальность. Человек – это не уникам, это «каждый» или «любой», и он конституируется в таком качестве, только когда соприкасается с какой-то универсальностью. Это сложный комментарий, я понимаю, ну чисто профессиональный коллегияльный что ли.

М.Н. Не очень понятно. Такой разговор на прояснение понятий, он нужен ли?

М.С. Можно тогда – я просто хочу быстренько ответить. Индивидуум и индивидуальность это несколько разные вещи. Индивидуум в переводе на греческий вообще означает изначально атом, и это значит, что человек представляет собой некую единую цельность, которую нельзя дробить. Что касается индивидуальности, то это человек с его индивидуальными особенностями, индивидуум плюс особенности. Поэтому не надо отождествлять. Я говорю об индивидуальности. Как раз беда-то в том, что социальному – общей религии, общему строю – им нужны индивидуумы. А мы должны защищать индивидуальность.

М.Н. А должны?

М.С. Я объясню, почему индивидуальность слаба и нуждается в защите.

М.Н. Это кредо, да? Это символ веры.

М.С. Это мое глубокое убеждение. И Бог, между прочим. Христианство тем и хорошо, что изначально индивидуалистично. Мы заключаем Новый завет, договор с

Богом индивидуально. Каждый решает – будем его заключать или не будем. Я могу сказать «нет».

М.Н. Спасибо. Я спрошу Миру Борисовну: мне кажется, Вы не договорили. Ну, я понял: христианство это хорошо. Это был вклад в развитие дискуссии или же намек на некоторую тему, которая должна быть развёрнута?

М.С. Это изначально был всего-навсего ответ Марату. В христианстве по идее общее не противоречит индивидуальности, тем оно и хорошо, на мой взгляд.

М.Н. Спасибо. Елена, это переключается с Вашей позицией?

Е.В. Когда Брянчанинов⁵ пишет о «прелести», он к кому обращается? Он обращается к молодым монахам и говорит: раньше люди совершали духовный подвиг, а вы уже хотите совершить духовный подвиг и впадаете в прелесть. Он же так обращается к ним. Тогда, говорит он, служением Богу человек совершал духовный подвиг, а для вас уже этот подвиг стал целью.

М.Н. Ну то есть ценности и потребности поменялись. Да, она к этому говорит. (Шум)

Е.В. Приходят в монахи, понимаете, молодые послушники. У них нерефлексивное желание.

И.В. А раньше они, наверное, занимались чем-то другим? Огородничеством?

Е.В. А сейчас им хочется стать святыми, понимаете? И получается что целью стало то, что раньше случалось как чудо. Целью, ценностью... Получается что это новый виток рефлексии.

⁵ Игнатий Брянчанинов (1807–1867) епископ, богослов. Автор ряда популярных и очень влиятельных наставлений в монашеской жизни. Прославлен Русской православной церковью в чине Святого.

М.Н. Если я правильно понимаю, Вы говорите о том, что то, что на протяжении истории могло случаться как разовые уникальные события, теперь становится всеобщей ценностью, и эта ценность отчуждается внутри института. Вы приходите «туда» уже за этим. А в перспективе оказывается, что Вы туда приходите не за тем, за чем это учреждение существует, а за некоторой приманкой. Удовлетворяете потребность в подвиге.

Р.Ш. Ну да, как причисление к лику святых постфактум.

Е.В. Да. Возьмем теперь буддизм. Там же все это отрефлексировано. Человек пришел за просветлением. Ну это же анекдот номер двадцать пять! Теперь современная ситуация. Когда люди – и богословы и философы – должны, обязаны людям дать возможность выдержать натиск вот этой рефлексии.

М.Н. О, хороший лозунг! *«Философы и богословы должны вместе...»*

Е.В. *«...дать человеку какой-то способ выдержать натиск рефлексии»*, когда мы осознаем, что нас воспитали в рамках такой-то культуры, такой-то этики.

М.Б. «Выйти к простым вещам» Вы по сути призываете, нет?

Е.В. Однажды может найтись человеческий ресурс сказать «да» или «нет» или сделать что-то именно от себя, а не потому что когда-то его воспитали...

М.Б. Ага, это как «назад к природе».

Е.В. Нет, не «назад к природе»!

Н.М. Я хочу сказать об «индивидуальном христианстве». Да, верно: личное спасение – это мои личные отношения с Богом. Но в православии и католичестве нет спасения вне церкви. Это не только таинство, это община. Можно понимать общину более широко: нет спасения вне челове-

чества. И вот в этом плане упор нужно сделать не на отдельном человеке. Доминирование индивидуального начала в культуре Нового времени себя значительно дискредитировало. Нам нужно переходить к понятиям более общим, т. е. *община*. Это моя семья, моя община, это человечество.

Р.Ш. В России понятие «индивидуального» никогда и не приживалось еще.

М.С. А потом «человечество» и какой-то узкий круг – это, в общем, вещи разные. В человечестве все индивидуально, поскольку «общее» настолько размыто, что его как бы и нет. Поэтому делать упор на «человечество», говорить об этом, по моему, странно. А что касается общины, то община, будучи обязательной, неминуемо перерастет в какой-нибудь, простите, коллектив с религиозным каким-нибудь обкомом, профкомом и чем-то там еще, что мы уже имели.

Н.М. Это Вы слишком напуганы нашим советским прошлым. Я думаю, что если от этого страха немножко отойти...

И.В. А нашим церковным прошлым? Я за историю религии, извините меня. За настоящую историю религий. Я вспоминаю, например, один учебник первой половины 90-х годов, назывался «История религий», где было все, кроме православия (*иронически*). Потому что это же не религия, это истина. Поэтому по поводу исключительности – неизбежно будет этот самый профком. Я хочу сказать, будут нормирование, оценка и разведение. Если мы сегодня говорили про подлинность, то вопрос о подлинности состоит не в том, «подлинно ли оно есть», а вопрос «совпадает ли», грубо говоря, содержание одной ячейки с содержанием другой, причем одна из них выступает эталоном. Просто забыли об этом в какой-то момент, ищем

какую-то исключительную, абсолютную истину. Но я, по крайней мере, полагаю что ее нет. Естественно, я полагаю не более, чем вы полагаете, поэтому я прав не более вашего – но и не менее вашего. Поэтому о «подлинности» говорить надо в понятиях совпадения и несовпадения. И исключительность, которая задается сакральным характером отношения, предполагает однозначное утверждение какой-то своей заполненности этих ячеек. Тогда возникает вопрос: зачем нам диалог? Если диалог с возможностью изменения себя – это не сакральные отношения, значит религиозность здесь утрачивается. Почему в рамках религиозного подхода, собственно, для людей с религиозным сознанием история религий бессмысленна? Потому что религиозно ангажированный человек рассказывает о ее разворачивании во времени, понимая ее содержание внеисторически готовым с момента ее основания. Дальше могут быть разворачивание в ритуал, экспансия, претерпевание. Но для него нет качественной эволюции. Наоборот, если мы посмотрим с исторической точки зрения на развитие конфессий, религий, увидим качественные изменения. В конце концов, то же иконоборчество или антиконоборчество – это просто какие-то отклонения или это качественная проблема?

Е.В. Во-первых, некоторые люди считают, что ещё не все спасены. У них есть шанс.

М.Н. Но это не история.

Е.В. В этом смысле религия не просто существует как застывший храм, она еще существует и как строящийся храм.

И.В. План которого известен и окончательно утвержден в самом начале!.. У вас вполне религиозный взгляд на разворачи-

вание изначально качественно определенного плана.

Е.В. Вы ставите проблему понимания. Для вас проблема подлинности уже решена.

Участник дискуссии. Три раза подряд был поставлен вопрос о том, как различить, что «подлинно», а что нет. А вы же говорите: для того чтобы различить, нужно друг друга понять. То есть ячейка должна понять другую ячейку.

И.В. Не то что понять, а некоторый третий может их сопоставить.

М.Н. Я бы здесь провел параллель между тем, что говорит Игорь Александрович про историю религий, и тем, что мы часто имеем в истории философии. Можно сказать, что вся философия – это и есть своя собственная история. Но в то же самое время, при взгляде с другой стороны, это история только кажущаяся, там переключки и голоса звучат одновременно. И можно говорить о разных ценностных установках относительно истории: обращаться ли к этой истории либо пытаться видеть некий универсальный план? И мне кажется, это имеет отношение к возможному со... коллаборационизму философии и богословия. Михаил, пожалуйста.

М.Б. Да. Мне кажется, у нас слишком интеллектуальный разговор, мы слишком доверяем сознанию.

М.Н. Кто эти мы?

М.Б. Все здесь. И я в том числе. По поводу общины. Общество – плохо, общественное – плохо, но подлинные формы общности передаются через образ жизни. Простой пример. Мы можем рассуждать, что нужно сделать для мамы с коляской в таком-то доме. Но потом вдруг неожиданно, когда она там живет, выходит, у женщин, гуляющих с детьми, в определенное

время образуется форма общности. Они конституируют эту форму общности, они прокладывают определенные маршруты, они знают, где нужно сменить асфальт, вот здесь пространство не продумано. Они уже имеют некую общественную силу, она идет как бы снизу. И мне кажется, что в европейских сообществах верующих, в общинах, церковь гармонично... может быть, я ошибаюсь, но она тоже – «снизу», как площадка. У нас почему такое отвлечение к общественному? Потому что нами всегда правят те, кто нас ненавидит. Это то, что названо «внутренней колонизацией», и в том числе наша церковь относится к пастве не как к соседям, а как, извините, к быдлу, которое все съест ресурсы... То есть как к врагам, как к сторонним. И мы это чувствуем. И сразу эта пышность обряда, с которой ты чувствуешь большую дистанцию. Затем социальная политика церкви и власти совпадают. Ну хотя бы рок бы был. Вот у баптистов, у них там команды музыкальные, они там поют постоянно, «Христианский рок», какие-то формы вовлечения молодежи, для них это гармонично идет. Там церковь – это просто часть человеческой жизни. У нас до сих пор это обсуждается как бы снаружи. И здесь проблема в образе жизни. Вот Роман Шамолин в самом начале сказал, что «человека больше не прет быть человеком». И каков наш образ жизни или каким бы он должен был стать, чтобы эти вопросы, которые стоят на круглом столе, стали нашими вопросами, так же как обустройство площадки становится для девушки актуальным, когда у нее рождается ребенок? Что у нас должно родиться, именно в нашем образе жизни, а не в уме? Потому что все уже есть, как сказал Кирилл, все рождается здесь и сейчас и все уже готово. Все ответы, просто мы их не проясняем.

Е.В. Каков образ жизни философа?

М.Б. Да, каков образ жизни философа? Ужасный, ужасный, не спрашивайте!

И.В. Философ это не тот, у кого все ответы даны, философия в отличие от софИи – это поиск.

М.Б. Да-да-да. Нет, они даны, но мы их не знаем.

И.В. «Хотите догматический подход? Ну пожалуйста». Собственно, а почему бы нет.

М.Б. В любой момент поиск ответов возможен. Вот о чем идет речь. Мир уже есть.

М.Н. А собственно говоря, почему образ жизни философа должен принципиально отличаться от образа жизни богослова, за вычетом того, что, как правило, богословами становятся люди, находящиеся внутри... И гражданина вообще! (*Перебивая чей-то голос*) Сейчас, извините, прокомментирую последние реплики. Это откуда же следует, что образ жизни философа должен сопровождаться сомнениями и постоянным поиском ответа на вечные вопросы? Это Лессинг, немецкие романтики, вот они изобрели такой особый тип личности, которая сама себя утверждает через непрерывное искание чего-то. Тот же Платон вообще-то полагал, что философ действительно может достичь истины. Правда, ему потом приходится возвращаться к людям, но истины он достичь может⁶. Если мы обращаемся к великим образцам, то это вполне возможно. И в этом смысле жизнь догматического богослова и жизнь философа не так уж диаметрально отличаются. И тогда заданные в начале вопросы, все это, о чем я сейчас тут

⁶ Альберт Карл О понятии философии у Платона / пер и пред. М. Буланенко. – Владивосток: Изд-во ДВГУ, 2012.

говорила, превращаются в вопрос об образе жизни. О настроении жизни.

Р.Ш. При этом Платон перестал быть учеником, перестал быть учеником Сократа.

М.Н. Ну, перестал!

М.Б. Но на суде Сократ говорил не о том, что он философ, а о том, что он воевал за Афины.

М.Н. Да...

И.В. Вопрос: какой философ, о каком образе... про философию мы ведь так толком и не успели сказать. Вспомним название статьи Юргена Хабермаса «Философия как местоблюститель и интерпретатор»... И есть люди, которые говорят о себе или о других, говорят: это не философы, они преподают философию. А еще лучше – историю философии!

М.Б. Доксографию.

И.В. Да, доксографию. Более вычурную, менее вычурную, и такие редкие примеры другого собственно философского опыта. Я вспоминаю, как Пьер Адо говорил, что в его время во Франции не было для него подлинности, было различие слова и дела. Соответственно, все учили, там были разные философские школы, но жили все независимо от того, чему учили. И только марксисты, говорит он, отличались, потому что только у них то, чему они учили, как-то продолжалось в их действиях. Сейчас философия и преподавание философии не одно и то же. И так же в богословии, опять рискну предположить, есть некий живой религиозный опыт и есть момент собственно доксографии, вариант схоластики – кодифицированный дискурс. Поэтому о какого типа философах говорит Михаил? Это разное.

Е.В. Это же интимный процесс.

М.Н. И вот теперь пришло время для того определения, которое просил Роман Шамолин, да? Для определения философа. Ну, Михаил снимает это. Он тут, пока шел разговор, сказал мне: «Сократ перед судом не говорил, что он ищет мудрость, он говорил, что воевал за Афины».

М.Б. Он гражданские добродетели выставлял свои в первую очередь.

М.Н. Нет, речь не об этом. (*Медленное*) Сократ на суде утверждал, что...

М.Б. Его граждане обвинили, и он перед ними как гражданин, а не как философ...

И.В. Про Сократа рискну предположить, что тогда само понимание, само обозначение его как философа не было закреплено.

М.Б. Конечно, он не знал, что он философ! Это его и спасало (*Смех в зале*).

М.Н. Да, мы знаем, что это изначально было такое прозвище.. Но эта фраза мне кажется вторым иероглифом нашего разговора. Первым были слова Кирила Родина про солдатика, а это – второй: Сократ, воюющий за Афины. В этом смысле он так именно утверждает философию.

Е.В. За что сражается современный философ?

И.В. Потому философия позволяет найти спасение. Потому что в конце концов это было его движение к спасению.

М.Н. О! И тогда, прорабатывая философию как «образ жизни», мы приходим к тому, что все те же обозначенные проблемы, которые я сейчас просто перечислю, то, что мы можем называть «богословием», обнаруживается внутри философской жизни. Вспоминаю, как вчера Михаил Богатов в своей лекции о Владимире Бибихине объяснял его мысль о том, что граница между богословием и философией есть, но

она не задана и она движется, она задана не человеком⁷.

М.С. Я хочу только сказать, что я поняла на самом деле, что я делала. Когда я говорила предыдущую, так сказать, тираду, я была озабочена по поводу сакрализации. Так вот философия не требует социализации. Она не угрожает нам социальной дисциплиной. Философия как умение мыслить, да и вообще стремление мыслить, это изначально индивидуальное дело всех и каждого. Религия тоже дело индивидуальное, но сейчас оно плавно перерастает в социальное. Нельзя человека заставить быть философом и нельзя запретить мне все самой про себя думать. Верить тоже нельзя заставить или запретить, но можно заставить принять видимость веры или неверия – то, что было в Советском Союзе; то, что есть сейчас. Еще Локк говорил, что государство, которое хочет своих людей заставить быть верующими, получит лицемеров, а не верующих, лгунов и лицемеров. Поэтому не стоит специально «сверху» создавать какие-то там общины или что-нибудь такое. Тем не менее мы сейчас пришли к другому, и я бью в колокола, потому что я вижу в этом опасность. И то, что вы сказали, это подтверждение того, что на самом деле с помощью религии как института пытаются наладить новую форму управления обществом, которая ничем не отличается от старой. Это те же удила в рот, но просто намазанные другой краской. Философия изначально хороша тем, что пока еще читать мысли и запрещать думать не научились, хотя к этому тоже ищут пути. И христианство вот сейчас так, как оно есть сейчас и как оно было задумано изначально, это

⁷ Бибихин В.В. Философия и религия // Вопросы философии. – 1992. – № 7. См. также: Бибихин В.В. Язык философии. – СПб.: Наука, 2007. – С. 282. – прим. М. Богатова.

тоже прибежище индивидуальности. Но если с помощью религии можно заставить человека подчиниться, то с помощью философии этого сделать нельзя. Именно поэтому у нас урезают часы на философию, но зато говорят о необходимости введения часов религиозных предметов.

Р.Ш. Российская особенность еще и в том, что в российском обществе есть такая нужда, тоска по вот этим удилам.

И.В. А «удила» – это эротическая процедура, сексуальная.

М.Б. Конечно, конечно, только сексуальная!

М.Г. Я проинтерпретирую реплику про Сократа. Возникла, как мне кажется, произвольная подмена. Речь шла о государстве, об Афинах, и почему-то это было проинтерпретировано как какая-то религиозная ценность, эта разница очень существенна. Мне кажется это существенным. Мне очень понравилось, что Сократ (я, кстати не слышал об этом) в своей речи заявляет именно о своей принадлежности к афинскому гражданству, так себя идентифицирует. Мне кажется, в этом заключается очень глубокий символический смысл. Речь идет о том, что философ служит полису. Афины это полис, это общее благо. В этом заключается назначение философа, если действительно понимать то, что сказал Сократ. И сопрячь эту идею нужно с тем, что говорит в пространном смысле ученик Сократа, для которого философы представляют собой в том Государстве, которое должно возникнуть, сословие правителей. Вот в чем задача философов, а не в том, чтобы служить какой-то мифической индивидуальности. Мне кажется, философ, который является последним прибежищем индивидуума, – это удел очень прискорбный. Это судьба пленника конца эпохи. Это извест-

ная идеология. Она возникает всегда, когда цивилизация движется к своему крушению. Но можно ли, если мы вообще ставим вопрос о том, каким должен быть философ, исходить из идеала того, что уже в самом себе подразумевает какой-то ущерб, какой-то декаданс? Тут возникает противоречие в самом императиве.

М.Н. Мне кажется, нет смысла это обсуждать, Мира Борисовна, потому что это две противоположные позиции сейчас заявлены.

М.С. Чтобы служить кому-то философом, человек должен стать философом. Стать философом можно только один на один с собой, потому что мыслить можно только самому. Это первое. Второе: плохо то справедливое государство, которое таково, что чтобы его создать, нужно обращаться к тирану Дионисию, который, я напомним, самого Платона продал в рабство. Если для создания идеального государства нужен идеальный тиран, тогда, конечно, Марат абсолютно прав. Всё.

Е.В. Идеальный тиран – это тиран, у которого нет имени. Вспомним, что рекламный ролик является сублимированным выражением знаний и умений человечества в том, как заставить массы людей делать данное действие.

И.В. Любой ролик?

М.Н. И что, работает?

Е.В. Он работает. Ну как, мы видим, что эти ролики работают. Товары-то продаются, люди идут и покупают.

И.В. По крайней мере, рекламщики в этом уверены!

Е.В. Соответственно, когда мы говорим о власти над людьми, об установлении, например, религиозной власти, она может осуществляться через медийные средства. Социальные медиа, официаль-

ные медиа и т. д. Поэтому я вижу сейчас, что, например, хорошие эффективные философы могут входить в элиту общества, которая эту невидимую, не имеющую лица тиранию реализует.

И.В. Эффективные философы – это кто? Пётр Щедровицкий? (*Смех*)

Участник дискуссии. Да! Пётр Щедровицкий – это, по крайней мере, самый высокооплачиваемый философ!

Е.В. Чувствую, что отклик есть!

М.Н. Ну, я не знаю. Это, конечно, большая мозоль у многих, но заметьте, просто к слову, что названный человек представляет традицию, для которой отношения с той самой сакральностью и трансценденцией были большой темой. И это одна из немногих философских традиций современности, которая старательно борется с сакральным. Просто он Вас спровоцировал, а Вы, Лена, показали, что да, провокация удалась. Вы «обменялись» на глазах у всех. Я думаю, что это очень интересно – то, что мы прямо сейчас, вообще говоря, от образа философской жизни сразу переходим к проблеме власти. Ну, а дальше мы, конечно, вернемся к России, к тому, что ею плохо управляют и т. д. Мне кажется, этого делать не нужно, тем более что время к концу идет, я хочу просто резюмировать. Но сейчас еще попрошу высказаться Светлану.

С.Г. Наверное, я близка тоже к тому, чтоб резюмировать. Сначала я хотела сказать Марату: Марат, зря Вы обрадовались тому, что Сократ ставил себе в заслугу что воевал за Афины. потому что это разные тексты. Тот текст, где о философах, что они будут правителями, когда государство станет идеальным, – это «Государство», а вся история суда над Сократом – это совсем другой текст – это «Апология Сократа».

И второе, что я хотела сказать, – вопрос, который был у меня всю дорогу, пока я здесь сидела. Разговор наш начался с того, что вот Миша задал вопросы и Роман сказал фразу, которая для меня означала примерно следующее: люди, которые обращаются к религии, это такая серая масса, ну, грубо говоря, идиоты, которые совершенно не думают своей головой. Потом весь остальной разговор закрутился, но мы все время, и Миша в последней реплике сказал про то же, что мы на самом деле все время говорим про искусство управления. Я так и не поняла, где антропология. И интересна ли нам на самом деле антропология вот с точки зрения управления, говорим ли мы, как эффективно управлять человеком, или мы говорим об индивидуальном, которое в человеке есть, он чем-то занимается, ищет, является философом и так далее.

М.Н. Хорошо. Смотрите, что получилось. Во-первых, не антропология была заявлена в качестве темы, а «Философия». Но тут другое. Роман Шамолин начал наш разговор с того, что для него важно, с управления. Как говорится, люди начинают играть оттуда, откуда хочется, и теперь, сделав несколько кругов, мы все равно возвращаемся, да, заходя через ценности, через индивидуальность и ее сохранение, теперь – через образ жизни философа и какое отношение он имеет к власти – опять возвращаемся к проблеме власти. И к тому, должен ли философ к ней быть как-то причастен, вообще как-либо относиться. Ну, мы еще не говорим о том, что церковь срастается с государством, и так далее, но так или иначе мы к этому возвращаемся. И в этом смысле, заметьте, за эти два часа было опытным путем, экспериментальным путем продемонстрировано, о чем на самом деле говорят люди, го-

воря об отношениях религии, философии и образа жизни.

С.Г. Усади людей – они заговорят об управлении.

М.Н. Как сделать так, чтобы люди жили правильно. Как *управить* ими... Ну, философ Давид Зильберман бы тут сказал, что это российский культурный тип. В России власть является базовым социально-культурным институтом, в его терминологии *парциальным институтом*, в этом смысле тут вообще все про власть⁸. Может быть, и так. Но мне кажется, что очень интересно заметить, что в разговоре мы все время прикасаемся к этой теме и все время от нее уходим, имея в виду, что она здесь рядом. Это и есть наше место порождения социальной мысли. И тогда все, что связано с историей власти в России, с историей церковной власти, все становится материалом для хождения по этой границе, и это граница, где и может появиться самостоятельная мысль. Потому что *неотрефлексированная социально-философская мысль в России – это мысль о власти*. Перестать быть мыслью о власти она, по-видимому, может только когда рефлексия это «подвешивает» в ней: власть, насилие, вопросы иерархии, асимметрии – подвешивает, и вот какое-то пространство возникает, когда можно наконец поговорить о своем.

Р.Ш. То есть власть как некое негативное «иное» русского сознания?

С.Г. Да, да, и сейчас мы просто заговорим о власти. Сознайся в последнем, что ты нас собрал, и это твой социологический эксперимент.

М.Н. Нет. Это мой теологический эксперимент. Но это не эксперимент, это си-

⁸ Зильберман Д.Б. Православная этика и материя коммунизма / пер. Е. Гурко, науч. ред.: А. Митрофанова, М. Немцев. – СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2014.

туация, в которой мы оказались. Я здесь только пользуюсь преимуществом первого голоса, и все. Сейчас я хочу подвести краткий итог и попросить отца Овсепя высказаться. Просто я хочу напомнить историю – понятия, которые всплывали на протяжении этих двух часов. «Подлинность», затем «трансценденция», которые связал и развел одновременно Кирилл Родин, затем «индивидуальность», «сакральность» – слово из социологического языка, затем «ценность» и наконец – «спасение». Вот это и есть, так сказать, алфавит той мысли, которая возникает на пересечении тем философии, антропологии – и, оказывается, ещё и власти. Другая возникающая при подобном обсуждении тема – это «образ жизни». Итак, фиксирую. Смотрите, вот так это и происходит! *Мы начинаем говорить о философии и богословии и приходим к образу жизни и к тому, какое место в этом образе жизни занимают отношения индивидуального и всеобщего, и как они в нашей жизни проявлены.* Отец Овсеп, резюмируйте, пожалуйста.

Овсеп Меликсетян. Это тоже, конечно, будет личный взгляд... так и каждый из вас имел свой взгляд на все. Некоторые, наверное, даже имели такой взгляд, что не совсем участвовали в дискуссии...В общем, это хорошая попытка вот так собираться, допустим, в этом городе и говорить о богословии, о философии, и уточню также – об антропологии. Я действительно рад, потому что я все больше вижу, что в этом есть нужда. И у нас, конечно, была попытка поговорить, и я уважаю мнение каждого в том философском разговоре, который получился, в богословствовании, которое получилось или не получилось, и считаю, что такие встречи стоит организовывать. Почему? Потому что не хватает понятия и не хватает горизонта. Не-

которые выражали мнения, что такая взаимосвязь или сотрудничество между философией и богословием невозможны. Это, на мой взгляд, абсурдно, так как, допустим, философия тоже была богословской с самого начала. По крайней мере, посмотрите на греческих философов – столько там богословия. И без философии не может быть богословия. Поэтому богословие само по себе – это философская наука! Я еще сказал бы, что как любая наука сегодня, философия и богословие – интердисциплинарные науки. Невозможно, кто-то может не соглашаться, но это дело каждого – изучать богословие без широкого знания о человеке и других наук, так же как и просто изучать философию без понятия, допустим, хотя бы о христианстве, и не только о христианстве. Это затем, чтобы иметь широкое понимание науки и понимание человека. Сегодня все больше мы идем в антропологию. Что за богословие, когда антропологии нет? И сегодня богословие все больше становится антропологическим. И опять же что за богословие или философия, от которых нет пользы для человека или общества. Можно философствовать, можно заниматься богословием, о Боге говорить, но никакого отношения этот Бог, богословский Бог, не имеет к человеку. Зачем это? Поэтому я бы сказал, что здесь нужен широкий диалог, и еще раз: мне это нравится, что здесь попытки были – такие, какие они были, и такое стоит просто практиковать. И тем, кто занимается философией, стоит перед тем, как критиковать, допустим, христианство, понимать – что же вы критикуете. Так что это вызовы, которые, на мой взгляд, есть сегодня, это взаимное изучение, и дискуссия, и диалог, и я надеюсь, что и в России, и здесь тоже это может продолжаться. Вот

примерно такое я мог бы сказать. И крайности, которые сегодня здесь могут быть – в церкви они тоже есть, они были. Некоторые идеи вспоминали, но вспомним идеи Тертуллиана, который говорил: «Что общего имеет академия с церковью». Или его же мысли: «Вне церкви невозможно спасение». Сейчас идет дискуссия, чтобы понимать, действительно академия и церковь что-то общее имеют? Да, конечно имеют. Католическая церковь сегодня говорит: разве вне церкви нет спасения? Мы не станем ограничивать Господа Бога, это его дело. Он хочет спасения каждого и каждому дает свой путь спасения, но, конечно, лучше всего через церковь. И философия, и эти дискуссии сегодня – некий вызов для самой церкви, точнее для иерархии, которая зачастую негативна – я имею в виду не-

гативный опыт иерархии, что чувствуется в разных странах, и я бы сказал конкретно, здесь в России это есть. И так как кто-то говорил, но это немного политически, может быть, звучит, в России есть как будто два народа – власть имеющие и не имеющие. Так же в церкви – власть имеющие и не имеющие. Это плохо. Если мы будем изучать антропологию, все ведет к тому, чтобы был диалог, и равенство, и понимание, что мы веруем или философствуем каждый индивидуально, отдельно, и если кто-то верует или философствует, в итоге он должен верить или философствовать в общине, потом это расширение распространяется в обществе и в итоге становится нашим общим человеческим.

М.Н. Спасибо! Ну что, мы завершили, всем спасибо!

ROUND TABLE “PHILOSOPHY AND THEOLOGY IN THE XXI CENTURY IN RUSSIA”

The main subject of this discussion that had been organised was a potentiality and productivity of interactions between philosophy and theology in contemporary Russia. During the discussion the following topics were highlighted: authenticity in spiritual and religious search, contemporary forms of the sacred and transcendence, individualism and collectivism in Christianity, philosophical way of life, the exigency of theological knowledge for a professional philosopher.

Keywords: theology, Vladimir Bibikhin, spirituality, individualism, religious philosophy in Russia, authenticity, post-secularism, post-secular society, secular, transcendence, philosophical way of life.