



DOI: 10.22250/2072-8662.2018.3.140-151

Шимельфениг О.В.

О личном опыте постижения религиозно-философских текстов



Аннотация. Всегда актуальной является проблема постижения религиозно-философских текстов. В данной работе автор представляет свой личный опыт перехода от материалистической парадигмы, в которой он был воспитан, к теистической картине мира с помощью соответствующих религиозно-философских и научных источников и, главное, – верующих людей. В начале работы приводятся два математических примера, наглядно иллюстрирующих суть проблемы. С помощью трудов известных философов и учёных (как древних Индии и Китая, так и нового времени – Ильин И.А., Соловьёв В.С., Бердяев Н.А., Юшкевич П.С., Лосев А.Ф., Франк С.Л., Шпенглер О., Ортега-и-Гассет, Радхакришнан С., Гроф С., Уилбер К., Капра Ф.), демонстрируется, что задача построения единой картины мира неразрешима в рамках материалистической науки и что в основе всякого «знания» о Природе лежит вера в некий миф, который во многом не осознаётся учёными. Далее говорится о практике автора и его учителей, представлена кратко древнеиндийская концепция мироздания, к которой, по сути, приходит современная наука, и на основе которой предлагается сюжетно-игровая картина мира, давно разрабатываемая автором, имеющая неограниченную сферу применения. В заключение рассматривается суфийская традиция (Ибн аль Араби, Джалаладдин Руми, Хазрат Инайят Хан, Идрис Шах), оказавшая особое влияние на трансформацию мировоззрения автора работы; отмечается решающая роль Творца в духовном развитии и судьбе каждого существа в мире.

Ключевые слова: религиозно-философские тексты, материалистическая и теистическая парадигмы, ступени духовного развития, освобождение

Oleg V. Shimelfenig

On the Personal Experience of Comprehending Religious and Philosophical Texts

Abstract. The problem of comprehension of religious and philosophical texts is always in question. In this paper the author presents his personal experience of the shift from the materialistic paradigm in which he was brought up to the theistic picture of the world with the help of appropriate religious, philosophical, and scientific sources and, most importantly, – believers. At the beginning of the work, two mathematical examples illustrating the essence of the problem are given. Using the works of famous philosophers and scientists (like ancient India and China, and new time ones – Ilyin I.A., V.S. Solovyov, Berdyayev N.A. Yushkevich P., Losev A.F., Frank, S.L., Spengler O., Ortega y Gasset J., Radhakrishnan S., Grof S., Wilber K., Capra F.), the author demonstrates that the problem of constructing a unified picture of the world is not solvable in the framework of materialistic science, and any “knowledge” about nature is practically based on the myth that is not fully understood by scientists. It further states about the practice and the teachers of the author, the latter briefly presents the ancient Indian concept of the universe, to which, in fact, the modern science comes, and which is the basis of the story-game picture of the world that has been for a long time the subject of the work of the author. In conclusion, the Sufi tradition (Ibn al-Arabi, Jalaladdin Rumi, Hazrat Inayat Khan, Idris Shah), which had a special impact on the transformation of the author’s worldview, is considered; the decisive role of the Creator in spiritual development, and the fate of every being in the world, is noted.

Key words: religious and philosophical texts, materialistic and atheistic paradigms, stages of spiritual development, liberation

Шимельфениг Олег Владимирович – кандидат физико-математических наук, доцент, доцент кафедры геометрии Саратовского национального исследовательского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского; 410012, г. Саратов, ул. Астраханская, 83; shim.ov@mail.ru

Oleg V. Shimelfenig – PhD (Physical and Mathematical Sciences), Associate Professor at the Department of Geometry, Faculty of Mechanics and Mathematics of Saratov National Research State University n.a. N.G. Chernyshevsky; 83 Astrakhanskaya str., Saratov, Russia, 410012; shim.ov@mail.ru

- Как добиться единения с Богом?
- Чем упорнее этого добиваешься, тем больше отдаляешься от Него.
- А как преодолеть это расстояние?
- Осознать, что никакого расстояния нет.
- Значит ли это, что Бог и я – одно?
- Не одно. Но и не два.
- Как такое возможно?
- Солнце и его свет, океан и волны, певец и песня – не одно. Но и не два.

(Энтони де Мелло)

Всегда актуальной является проблема постижения религиозно-философских текстов и Священного писания. В данной работе я представляю свой личный опыт перехода от материалистической парадигмы, в которой я был воспитан, – к теистической картине мира с помощью соответствующих религиозно-философских и научных источников, особенно суфийских, и главное – верующих людей.

1. Поскольку я математик, посвятивший много лет и религиозной философии, то для прояснения своего основного посыла (месседжа, как теперь говорят) обращусь к двум математическим примерам [Ульянова, https://www.youtube.com/watch?v=yNH_RIFs6_M].

Пример 1.

Найти два числа X и Y , удовлетворяющие условию:

$$X + Y = X \cdot Y = X : Y$$

Пример 2.

9 точек образуют квадрат. Требуется соединить их все 4-мя отрезками, не отрывая карандаша от бумаги и не проводя два раза по одной и той же линии.

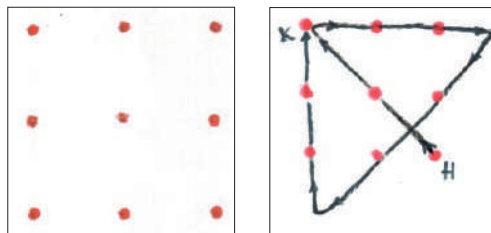
Хотя обе задачи не требуют уровня знаний выше начальных классов, их обычно могут решить ни в одной аудитории. Вот способы решения этих задач:

$$X = 1/2, \quad Y = -1: \quad 1/2 + (-1) = 1/2 \cdot (-1) = 1/2 : (-1) = -1/2.$$

В чём же состоит главная трудность в поисках ответа?

В ограничениях, которые мы сами себе автоматически устанавливаем, вопреки известной юридической максиме: «то, что не запрещено, – разрешено». Решения первой задачи обычно ищут в целых положительных числах, а во второй, – не выходя за пределы квадрата. Но кто ввёл эти запреты? – наше подсознание – внутренний тюремщик.

Если же мы обратимся к Библии, к Корану и другим священным текстам, то увидим, что они бесконечно богаче и содержательней подобных элементарных задач. Надеюсь, что эти примеры помогут понять, как от нашей *открытости* божественному знанию зависит объём того, что мы увидим, читая Священные писания и труды духовных учителей. Можно ли развивать эту способность восприятия, прежде всего, в отношении к высшему знанию?



Илл 1,2. Задача и пример её решения.

2. Поделюсь своим личным опытом, как я пришёл в процессе поиска и построения, казалось бы, чисто научной картины мира, к подобию того, что можно определить как путь освобождения в индуизме и буддизме [Бхагаватгита, 1960], [Молодцова, 2001], [Радхакришнан, 1956]; путь очищения ума и обожения в исихазме [Молодцова, 2001]; 7 ступеней духовного развития в суфизме [Мохаммад Шафии, 2007], 5 столпов в исламе [Столпы Ислама, <http://www.islam.ru/content/vergoeshenie/50912>] и т.п.; разумеется, не без помощи мудрых наставников, религиозных текстов и, самое главное, благодаря Творцу, как я понял уже годы спустя. Понимание, что всё создаётся единым Богом и ничего, кроме него, по сути, реально не существует, – это и есть первый столп ислама, как и любой монотеистической религии. Но и другие 4 столпа (или аналогичные практики других традиций) –

опоры на пути духовного прозрения, как оказалось, – тоже необходимы, что я осознал позднее, и о чём скажу далее.

Я был воспитан в полностью атеистической атмосфере, хотя и достаточно интеллектуальной: отец – инженер, изобретатель и педагог; мать – по образованию математик, а во время Отечественной войны по распоряжению руководства университета стала заниматься философией, став впоследствии даже заведующей кафедрой; естественно, философия в те времена могла быть только материалистической. Почти полвека назад – в 1969 году – я был уже кандидатом физико-математических наук и работал над докторской диссертацией. Никаких мыслей о религии, особенно в те годы жёстких гонений на неё, у меня, конечно, не было и в помине. И вот ко мне в руки, наверное, с подачи матушки, попадает философский сборник [Исследования, 1969], в котором я начал читать статью биолога Бергаланфи – основоположника направления в науке, которое называется «Общая теория систем». Прочтя первые три страницы, я был внезапно поражён идеей возможности увидеть образ мира в целом на языке теории систем! Множество всех наук с их бесчисленными разветвлениями я представил как гигантскую сеть кротовых нор, а общая теория систем как бы срезает верхний слой почвы, открывая вид на всю необъятную сеть сразу, что даёт возможность увидеть подобия в их конструкциях, и на этой основе можно попытаться построить единую научную картину мира.

Поскольку я – специалист по современной абстрактной алгебре и её приложениям к математической теории игр, то язык этих дисциплин казался мне достаточно универсальным, чтобы описать на нём общенаучную картину мироздания, о которой мечтали выдающиеся учёные (Эйнштейн называл её «единой теорией поля»), безуспешно трудясь над этим до конца своих дней)...

Откуда у меня взялась безумная смелость, чтобы взяться за решение подобной сверхзадачи? Только годы спустя я понял, что это было мощным начальным толчком, разумеется, не моим личным, на пути к Богу. Буквально в одну бессонную ночь в меня было вложено откуда-то несокрушимое намерение достичь этой фантастической цели, которая, как я понял потом, недостижима только научными средствами – без Бога, явно присутствующего также и в этой картине универсума в качестве Творца всего. Но одержимость такой запредельной задачей и дала мне силы встать, в конце концов, на путь духовного поиска.

3. Полагаю, есть смысл разъяснить, почему задача построения единой картины мира не разрешима в рамках материалистической науки. Широко распространена иллюзия, что научная картина мира якобы давно существует, а религиозные «мифы» рано или поздно останутся лишь в истории культуры. Так вот, мифом (т.е. поверхностным убеждением) является, как раз, вера в наличие общепринятого научного представления о мире, поскольку даже в мононауках (физике, биологии и др.) существуют противоречивые, несовместные модели, не говоря уж о какой-то единой для них всех картине; а самый убойный аргумент против такой иллюзии – это отсутствие какой-либо серьёзной, органично вписывающейся в картину вселенной теории «сознания», без которой не может быть и речи о полноценном образе мира. Любые же глубокие исследования в области сознания настоящих, в том числе и современных, учёных и философов [Бехтерева, <https://cnclip.net/rev/бехтерева+наталья+петровна+о+боге/>]; [Гроф, 2001]; [Уилбер, 2004]; [Капра, 2002]; [Ильин, 1998]; [Бердяев, 1994]; [Соловьев, 1988]; [Юшкевич, 2006]; [Франк, 1953]; [Лосев, 1990]; [Ортега-и-Гассет, 1991]; [Шпенглер, 1993] и др.) – приводят к Творцу.

В специальной главе «О вере» в работе «Путь духовного обновления» известный отечественный философ И.А. Ильин пишет: «Есть у нас довольно распространённое воззрение, будто люди могут прожить жизнь без всякой веры и будто “образование”, а в особенности “научное образование”, несомненно с верою. Образованный человек, думают люди, не может верить: он слишком много “знает”, и “самое существенное” он уже “понял”; так, например, он знает, что всё совершается по законам Природы и что эти законы Природы рано или поздно будут изучены; во что же ему ещё “верить”? Сущность культуры и прогресса сводится к следующему: *идёт просвещение, а вера уступает и исчезает* <...>, ибо на самом деле всякая вера есть не что иное, как *суеверие*. Итак: будущее принадлежит просвещённому безверию и безбожию» [Ильин, 1998, 85].

Далее Ильин, исследуя этот феномен «веры в неверие», приходит к тому же выводу, что и все настоящие философы с древности до наших дней: он является продуктом нежелания (или неспособности) рефлексировать свои программы мышления, которые всегда содержат в основе недоказуемую веру во что-то: «Человек верит в то, что он воспринимает и ощущает как *самое главное* в своей жизни» [Ильин, 1998, 87]. А знаменитый китайский мыслитель Чжуан-цзы ещё в первом тысячелетии до нашей эры заметил: «Ведь знание точное от чего-то зависит, а то, от чего оно зависит, – совершенно неопределённое» [Мудрецы Китая, 1994, 157], то есть, в конечном счёте, каждый из нас вынужден опираться на веру во что-то недоказуемое, хотя бы потому, что невозможно абсолютно точно знать всё о мире, который практически бесконечен и к тому же изменяется каждое мгновение.

«И вот, сколько бы мы ни искали, мы не найдём такого человека, который ни *во что* не верил бы. <...> человек без веры вообще не может жить, ибо вера есть не что иное, как *главное и ведущее тяготение человека, определяющее его жизнь, его воззрения, его стремления и поступки*» [Ильин, 1998, 87]. Поэтому вера всегда остаётся «*первичной силой человеческой жизни*» – совершенно независимо от того, понимают люди это или нет; и когда человек постоянно сосредотачивается на предмете своей веры, он вживается в него и возникает «некое подлинное и живое *тождество*: душа и предмет вступают в особое *единение*, образуют *новое живое единство*» [Ильин, 1998, 92]. «Кто во что верует, тот тем и живёт, и обратно: скажи мне, чем ты живёшь как самым важным для тебя, и я скажу тебе, во что ты веришь или веруешь. Ибо человек есть не что иное, как живая целокупность того, чем он живёт и что он осуществляет, и притом именно потому, что он это любит и в это верит. Вот почему “по плодам их узнаете их” (Мтф. 7, 16 и 20)» [Ильин, 1998, 95].

Ещё один принципиальный вопрос, который обсуждает в этой главе Ильин, – это распространённая вера в достоверность научного знания в отличие от религиозного: «За этим предрассудком скрывается на самом деле целое гнездо недоразумений и ошибок. С одной стороны, это воззрение безмерно переоценивает мысль и знание и придаёт так называемым “доказательствам” преувеличенное значение, ибо на самом деле многое, что люди причисляют к “мыслимому” и “знаемому”, остаётся необоснованным и недоказанным. С другой стороны, вера и суеверие совсем не одно и то же; в области веры имеется *своя особая достоверность* и свои полноценные основания; не замечать их или отвёртываться от них можно только по недостатку духовного опыта» [Ильин, 1998, 100]. Автор характеризует *настоящего учёного*, в отличие от «понимающего» всё просто и плоско, как человека, отдающего себе отчёт в ограниченности любых знаний, который, тем не менее, всегда добывается *максимальной достоверности* и доказательности, осознавая при этом, что полной достоверности у науки нет. «Настоящий учёный понимает все это и не переоценивает ни отвлечённую мысль, ни науку в целом» [Ильин, 1998, 102].

Ещё в начале прошлого века Шпенглер [Шпенглер, 1993, 569] заметил, что нынешний физик слишком легко забывает, что уже сами слова типа «величина», «положение», «процесс», «изменение состояния», «тело» выражают специфически западные картины с уже не поддающимся словесной фиксации семантическим ощущением, которое совершенно чуждо античному или арабскому мышлению и чувствованию, но которое в полной мере определяет характер научных фактов как таковых, самый способ их познания, не говоря уже о столь запутанных понятиях, как «работа», «напряжение», «квант действия», «количество теплоты», «вероятность», каждое из которых само по себе содержит настоящий миф о природе.

Ортега-и-Гассет [Ортега-и-Гассет, 1991], сравнивая философию и науку, приходит к выводу, что человек науки – математик, физик – расчленяет целостность нашего жизненного мира и, отделяя от неё кусок, делает из него проблему. «Научную истину» отличают точность и строгость её предсказаний. Однако эти прекрасные качества получены экспериментальной наукой в обмен на согласие не покидать плоскость вторичных проблем, не затрагивать конечные, решающие вопросы. Это отречение возводится ею в главную добродетель, и нет нужды повторять, что только за это она заслуживает аплодисментов» [Ортега-и-Гассет, 1991, 80]. Но экспериментальная наука – только ничтожная часть человеческой жизнедеятельности. Там, где

она кончается, не кончается человек. Если физик, описывая факты, задержит руку там, где кончается его метод, то *человек*, живущий в каждом физике, волей-неволей доведет начатую линию до конца, подобно тому, как при виде разрушенной арки наш взгляд восстанавливает в пустоте недостающий изгиб. Поэтому человек в силу психологической необходимости практически не может не стремиться обладать полным представлением о мире, целостной идеей универсума. Этот выходящий за пределы науки образ мира – груб он или утончён, осознан или нет – проникает в душу каждого человека и начинает управлять нашим существованием гораздо успешнее научных истин. «Ведь философствовать – значит искать целостность мира, превращать его в Универсум, придавая ему завершённость и создавая из части целое, в котором он мог бы спокойно разместиться» [Ортега-и-Гассет, 1991, 99].

Проблемам взаимосвязи философии, науки и религиозных представлений посвящена и одна из последних работ С.Л. Франка – основателя гуманитарного образования в Саратовском университете [Франк, 1953], где он показывает, что ненастоящая наука и её выдающиеся представители отрицают сверхприродные и духовные силы, но существуют и приверженцы особой, вненаучной веры, особого мирозерцания, называемого материализмом или натурализмом. «Материализм отрицает вообще существование духовных начал и сил; натурализм утверждает, что, во всяком случае, все силы, обнаруживающиеся в мире, действуют как слепые силы Природы, и не допускает никаких сверхприродных и разумно действующих сил» [Франк, 1953, 14]. По мнению автора, вера в единое державие и универсальность научного знания, основанная на вере в реальность одного только эмпирического, чувственного бытия, незаметно смешивается с верой в выводы научного знания и принимается за нее, тогда как по существу она не имеет с последней ничего общего. Отсюда рождается мнение, что “наука” противоречит религии, тогда как в действительности ей противоречит только идолопоклонство перед наукой, идолопоклонство, в котором самом нет ни грана научности и которого не разделяют люди, проникнутые подлинным научным духом.

«Ибо вся философия, осознавшая сама себя и свой предмет, – начиная от древних греческих мудрецов Гераклита, Сократа и Платона и кончая новейшей философией наших дней, – есть религиозная философия, отыскание и разумное обоснование духовных первооснов бытия» [Франк, 1953, 16]. Таким образом, религия не только не противоречит науке, не только совместима с последней, но и родственна ей и проистекает из одного общего духа с ней, – заключает Франк.

Отечественный философ и филолог, выдающийся исследователь античности А. Лосев приходит к подобному выводу, поскольку при любом отношении к мифологии всякая её критика есть всегда только проповедь иной, новой мифологии. «Миф есть конкретнейшее и реальнейшее явление сущего, без всяких вычетов и оговорок, – когда оно предстает как живая действительность» [Лосев, 1990, 162]. Всякая разумная человеческая личность, независимо от философских систем и культурного уровня, имеет какое-то общение с каким-то реальным для неё миром. Для всякого человека всегда есть что-то такое, что есть не число, не качество, не вещь, но миф, живая и деятельная действительность, носящая определённое, живое имя. «В нем и для него всегда есть та или иная соотнесённость с собой и со всем другим, т. е. интеллигенция. Если я религиозен и верю в иные миры, они для меня – живая, мифологическая действительность. Если я материалист и позитивист – мёртвая и механическая материя для меня – живая, мифологическая действительность, и я обязан, поскольку материалист, любить её и приносить ей в жертву свою жизнь. Как бы ни мыслил я мира и жизни, они всегда для меня – миф и имя, пусть миф и имя, глубокие или неглубокие, богатые или небогатые, приятные или ненавистные. Нельзя живому человеку не иметь живых целей и не общаться с живой действительностью, как бы она ни мыслилась, на манер ли старой религиозной догматики или в виде современной механистической вселенной» [Лосев, 1990, 163]. Мифология – основа и опора всякого знания, и абстрактные науки только потому и могут существовать, что есть у них та полнокровная и реальная база, от которой они могут отвлекать те или другие абстрактные конструкции.

Современный исследователь этой проблемы А. Косарев [Косарев, 2000] показывает, что даже математическая форма научных абстракций не утрачивает

окончательно своей связи с мифологией. Во-первых, потому, что в силу закона достаточного основания, уводящего цепочку обоснований и доказательств в «дурную» бесконечность, познающий субъект, чтобы не потеряться в этой бесконечности, вынужден где-то остановиться и принять очередное обоснование за самоочевидность (аксиому, постулат); а там, где прерывается цепочка доказательств, начинается миф. Во-вторых, потому, что сами по себе абстракции бессодержательны и пусты; сами по себе это просто знаки, лишённые смысла, письма на неизвестном языке. Чтобы быть понимаемыми, абстракции из знаков должны превратиться в символы, наполниться содержащимися в той или иной культуре образами и смыслами. А культура, как продемонстрировал автор, есть реализация породившего её и лежащего в её основании мифа. Так что наука, несмотря на все заверения её адептов и на постоянно ведущуюся ими борьбу с мифологией, никогда с нею не порывает и порвать не может, ибо она не может находиться вне культуры. А если учесть ещё и тот факт, что человек сам является символом, поскольку соединяет в себе три реальности – физическую, метафизическую и трансцендентную, то разрыв науки с мифологией означал бы обесчеловечение человека, превращение его в логическую машину, в простую ячейку в памяти общечеловеческого компьютера.

Отсюда вытекает, что «в основе всякого “знания” о природе, пусть даже самого точного, лежит религиозная вера <...> Не существует науки, свободной от бессознательных предпосылок такого рода, над которыми исследователь не имеет никакой власти, притом предпосылок, восходящих к самым первым дням пробуждающейся культуры» [Шпенглер, 1993, 571].

Человечеством давно нарабатываются знания и практики по решению двуединой задачи одновременного познания и трансформации себя и мира как неразрывной целостности, которые не теряют своего значения уже тысячи лет, сохраняясь и развиваясь в различных духовных традициях.

Не случайно, что грандиозное развитие технологий, в том числе, и информационных, привело, как ни парадоксально это воспринимается на первый взгляд, к возрастанию интереса к древнему духовному знанию и опыту, пониманию необходимости его освоения для выживания и духовного роста человечества. Всё большее число учёных начинает заниматься этой проблематикой, осознавая вторичность чисто материалистических устремлений и опасность акцентирования их приоритетности. Глобальные проблемы экологии, экономики, угрозы экстремизма (уровень технического вооружения которого всё больше возрастает) подталкивают к смене целей в сторону духовности в науке и в культуре в целом.

4. И вот тут, как я понял тоже много позже, для осознания всей глубины задачи построения целостной картины мира и при невозможности её решения без веры в того, кто создал весь этот мир, – необходимы и другие факторы, которые могут быть названы как ступени восхождения к Богу, например, в исламе – это ещё 4 столпа (имеющиеся в той или иной форме, в любой настоящей религии): посты (или аскезы в более широком смысле); молитвы; хадж (паломничество к святым местам); закят (пожертвования на многие благие цели, – обычно человек начинает понимать значение этого, когда сам получает крайне необходимую помощь). Приведу только пример из личного опыта. Вариантом поста для меня было полугодовое воздержание от мяса, алкоголя и секса во вполне активном – тридцатилетнем – возрасте, многодневные голодания и молитвенные медитации. Результатом стало освобождение от былых крепких привязанностей ко всему бренному, что вовсе не лишило меня способности наслаждаться земными дарами, когда они даются мне не в ущерб трудам духовным, и полная отдача себя в руки Творца.

Дни и ночи, помимо работы в университете и семейных забот, я посвящал углублённому изучению разных наук, делая иногда даже небольшие открытия, которые позитивно оценивали специалисты, что вдохновляло меня на упорную работу по реализации своего дерзкого глобального замысла. Судьба подарила мне возможность сотрудничества с выдающимися учёными: исследователем высшей нервной деятельности академиком П.К. Анохиным (учеником И.П. Павлова); математиком, биологом и философом профессором МГУ В.В. Налимовым; директором ВЦ АН СССР академиком Н.Н. Моисеевым (первым рассчитавшем на ЭВМ «ядерную зиму»);

историком и географом, автором известной концепции пассионарности Л.Н. Гумилёвым (сыном Николая Гумилёва и Анны Ахматовой); известным философом Г.П. Щедровицким и многими другими. Но даже эти счастливые возможности всё равно не привели бы меня к великой цели – созданию научной картины мира, поскольку она недостижима средствами одной лишь науки, что я объяснил выше. Главным подарком судьбы оказались по-настоящему религиозные люди среди учёных и даже моих студентов, которые и открыли для меня иное восприятие мира – как духовно-психо-физической целостности, создателем которой является единый и единственный Творец. Здесь сработали и упомянутые выше практики, без опоры на которые невозможно преодолеть сложившиеся шаблоны мышления и поведения. Картину мира мне всё же удалось построить после более чем тридцатилетних упорных трудов [Шимельфениг, 2005], но, во-первых, она оказалась, по сути, той же, что и в священных текстах, просто с учётом достижений науки и культуры последних столетий; а во-вторых, что и отражено в этой картине, разные индивиды неизбежно будут воспринимать её по-разному – в соответствии с уровнем своего духовного развития: «Те, кому Мы даровали Писание, считают его достойным чтением – те веруют в Него. А если кто не верует в Него – те будут в убытке» (Коран: 2/121). Или иначе: «Кого Аллах ведёт прямым путём, того никто не введёт в заблуждение, а кого Аллах вводит в заблуждение, того никто не наставит на прямой путь» – это удачная формулировка в комментарии к Корану Ильяс-хазрата Ильясова в коллективной монографии «Ислам – религия мира и созидания» [Ислам, 2017].

5. Известный индийский государственный деятель и философ XX века С. Радхакришнан в своём фундаментальном труде «Индийская философия» [Радхакришнан, 1956] отмечает, что главное отличие западной культуры от индийской заключается в противопоставлении человека и Бога, причём человек противопоставляет могуществу Бога, в интересах человечества похищает у него огонь, в то время как в Индии человек – творение Бога, приносящего себя в жертву во имя существования всего проявленного мира.

Согласно древнеиндийской культурной парадигме, полный сюжет жизни человека состоит из четырёх фаз: I – ученик (и начинающий получать любую квалификацию работник); II – домохозяин, глава семьи (центральная социальная роль, на которой держится материальное благополучие и форма общества), в широком смысле это и крестьянин, и ремесленник, и государственный деятель, воин, священнослужитель, учёный, художник и т.п.; III – отшельник – человек, уже передавший предыдущую социальную роль выросшему ученику (в частности – сыну), а сам получивший право (и внутренне доросший) на обучение высшим наукам (повторение I роли на новом витке диалектической спирали развития) в спокойной лесной обители (ясно, что внешняя форма – не главное – в условиях современной цивилизации это может быть тот же город, просто у человека уменьшается круг обязанностей, требующих слишком много времени, и он получает возможность больше работать над собой, упражняться и глубже познавать окружающий мир и себя), цель этой стадии – достичь более глубокого и полного понимания мира и своего места в нем и, как следствие, чувства некой космической гармонии, индивидуальное «я» такого человека сливается с «Я» вселенной – они становятся тождественны – теперь все его действия – это одновременно идущие из неизмеримой глубины действия природы как разумного целого – естественны и гармоничны, свободны, как стихия, наполнены постоянным творчеством; и по достижении этого состояния он вступает в последнюю стадию – IV – странник (саньяса). «Странник» – это опять лишь образ, символ – он не обязан быть бродягой, хотя внешне постоянное передвижение по разным местам наиболее соответствует этой социальной роли типа миссионера. По сути, это роль «соавтора», «сорежиссёра» космического спектакля, причастного к сценарию природы (Бога). Такой человек умеет вжиться в любую конкретную ситуацию (в селе, в доме работника может помочь ему в труде; во «дворце» и «храме» – принимает участие в ритуале, в научном диспуте, в сложении стихов и т.п.), он может понять любое существо и действовать в соответствии с интуитивно понимаемым им сценарием вселенского спектакля. Эта роль, опять диалектически отрицая предыдущую, третью, «возвращается» на новом уровне ко второй – роли домохозяина,

но это уже не обычный хозяин, – это со-хозяин мирового действия, сознательно отвечающий за каждый свой шаг. Естественно, такой человек чаще брахман (священник), или профессиональный учёный, художник, советник и воспитатель, но он также может быть воином, ремесленником, земледельцем – в соответствии с его призванием и видом пути. В классических индийских сюжетах он, хотя и не является обычно главным действующим лицом (автор и режиссёр и не обязаны быть таковыми, хотя могут сыграть роль, – но и по смыслу жизни такой человек уже не сводится к какой-то отдельной роли, например, воплощение Творца – Кришна – «всего лишь» возница героя Арджуны в «Бхагаватгите» [Бхагаватгита, 1960]), но обеспечивает ту самую глубокую внутреннюю гармонию мира спектакля (его духовное ядро, семя сюжета, часто он действительно стоит в явном виде у истоков событий), которая соответствует гармонии космоса; он олицетворяет разумное и личностное начало вселенной, что при всех самых ужасных трагедиях не дает остановиться на отчаянии, – а возносит ввысь к великому творческому духу, всегда могущему оторваться от материи и пересоздать ее по новому замыслу.

Очевидно, что современная культура с неизбежностью эволюционирует к, казалось бы, древним духовным ориентирам, сформулированным ещё в индуизме, даосизме, христианстве, исламе и других традиционных картинах мира. Язык этих картин – по существу близкий к языку театра и искусства – даёт возможность перейти от взгляда на мир с типичной позиции какой-то определённой роли, определённого исполнителя, которую каждый стремится называть «объективной», то есть якобы независимой от своей нерелексированной позиции, якобы общезначимой, – к точке зрения сценариста-режиссёра, охватывающего по существу с полным погружением – все роли, включая и разнообразных зрителей и критиков, что гораздо ближе к запредельному идеалу «объективности». С точки зрения сценариста-Творца, не существует одной «правильной» позиции-роли – для героя необходим антагонист – антигерой, – иначе не будет драматического действия и вообще действия <...> Этот конфликтный сюжет (фактически сквозной, «фрактальный» для всей Вселенной) – необходим для осуществления божественной космической игры даже на элементарном физическом уровне – без полюсов-антагонистов не будет движения энергии в электро-магнитных полях, а, значит, и в природе в целом.

Последние столетия прошли под знаком ускоряющегося технического прогресса под знаменем материалистической парадигмы, что привело к неожиданному для энтузиастов этого процесса мировому кризису и угрозе самоуничтожения человечества с помощью всё более могущественных и совершенных орудий им же создаваемых. Мир стал настолько сложен, что катастрофы, им рождаемые, невозможно предотвратить именно по причине их абсолютной невероятности. Техносфера, достигнув определённых структурных пределов, выходит из-под контроля. Дальнейшее рассогласование её с человеком чревато катастрофами планетарных масштабов. Современная цивилизация приходит к критической фазе своего существования, о чем свидетельствует увеличение числа аварий и катастроф, ежегодно возрастающее в несколько раз, и умножающееся число публикаций, фиксирующих и осмысливающих эту начинающуюся глобальную катастрофу.

Все эти глобальные проблемы не решаются в «привычной системе координат» – материалистической, объективистской парадигме, поскольку из неё выброшены все реально действующие лица, готовящие сценарии – как информационных войн, так и настоящих, – а потом пытающиеся их реализовывать. Однако всё это может быть адекватно комплексно описано на языке разработанной мной сюжетно-игровой картины мира [Шимельфениг, 2005], основанной, конечно, на Священных писаниях, философских и научных трудах.

Главной особенностью сюжетно-игровой концепции универсума, новизной (как принято говорить) является предложение добавить к пространственно-временной модели мира третий параметр, индивида, который в каждое мгновение по-своему воспринимает первые два аспекта – пространство и время. Всё это в целом и даёт сюжетное восприятие действительности каждым существом в данный момент в данном месте, то есть сюжетно-игровую картину мира. Тем самым предлагается ввести в культуру в качестве предельно широких, всеобъемлющих философских

категорий и одновременно естественно-научных терминов хорошо известные, прежде всего в искусствоведении, понятия сюжета, сценария и игры как «сквозных» единиц бытия.

Очевидно, фундаментальный смысл имеет такая сюжетная единица как «одна жизнь» или сюжет жизни. В отличие от него известные категории «бытия» или «существования» слишком абстрактны, выхолощены, не связаны непосредственно, органично с «бытийствующим» и «существующим» субъектом; по сути, к подобной идее подходил известный испанский философ Ортега-и-Гассет, предлагая как фундаментальную категорию – понятие жизни, – однако, и это понятие слишком размыто.

В качестве понятия-«близнеца», в некотором смысле «альтер-эго», для «сюжета» предлагается понятие «сценария» – как чего-то, рождающегося в психике индивида, в том числе даже относительно независимо от воспринимаемого им там же сюжета текущих событий. Сюжетный и сценарный потоки переплетаются, «зашнуровываются» через каждого индивида: «внешние» события отражаются на его «психической сцене» в сюжетных образах, а формируемые им сценарии через его действия влияют на события в универсуме. Вот так из попыток реализации воли, намерений и сценариев каждого индивида (игрока) и складывается «равнодействующий» сюжет грандиозной космической драмы (или партии космической игры), состоящей из иерархии вложенных друг в друга сюжетов – от циклов жизни мельчайших частиц до всеохватывающего все жизни – цикла миропроявления.

При этом вовсе не отрицается наличие и необходимость относительно стабильного механического повторяющегося движения в живой вселенной (т.е. квазициклических воспроизводящихся сюжетов) – без этого не было бы – хоть на какое-то время фиксированных – космической сцены, «декораций» и «действующих лиц». Но речь идет о том, что высшее отождествление человека – это его самоидентификация с героями вселенского спектакля, зрителями, со сценаристом и режиссером – с вдохновенными импровизаторами, а не только с механиками, пусть и гениальными, и с механизмами, поддерживающими, «несущими» все эти преходящие, как бы взаимодействующие, формы.

Острейшая проблема нашего времени и каждого мыслящего человека – собрать в единую картину мира религию, философию, науку и практическую деятельность и на этой основе понять своё место в жизни, выстраивая осознанную стратегию, как личности, так и общества. Образ мира как божественной космической игры, которому тысячи лет, и к которому, опираясь на все доступные ему знания и опыт, пришёл и автор, даёт решение этой проблемы века. При этом подразумевается, что подобная работа постижения мира и осмысления своей роли в нём, в конечном счёте, может быть проделана только самим человеком; автор же делится с читателем, прежде всего, опытом своего поиска и его результатами, но также опирается и на достижения многих духовных, философских и научных школ, как древних, так и современных, которые он изучал и осваивал через практики.

б. На моё духовное пробуждение особое влияние оказала суфийская традиция. Её специфика состоит в индивидуальной работе по духовному развитию отдельного человека, на основе столетиями ведущихся психологических исследований и экспериментов. Как и все истинные духовные традиции, суфизм не может быть сведён к передаче тех или иных знаний, а предполагает живую цепочку преемственности от учителя к ученику. Но это не значит, что суфизм воспроизводит одно и то же древнее знание. Он является живой традицией, вбирающей в себя достижения из всех областей человеческой культуры: религий, наук и разнообразных практик. Например, идеи суфизма находят отражение в исследованиях таких современных учёных-психологов, как [Гроф, 2001] и [Уилбер, 2004], а также в творчестве философов, художников и поэтов, начиная со средневековья – [Ибн Араби, 2013], [Ирано-таджикская поэзия, 1974] (Руми, Рудаки, Джами, Саади, Хафиз, Омар Хайям) – до современных Мастеров – [Хазрат Инайят Хан, 1998], Идрис Шах.

Ещё в 1970 году я познакомился с курсом лекций «Путь суфия» Идриса Шаха [Шах, 2011], который тот читал в Оксфорде. Написанный и собранный им материал выполняет, прежде всего, инструментальную функцию: он побуждает

читателя мыслить, задавать вопросы и через эти вопросы видеть самого себя. Сам Шах в самом начале говорит так: «Цель этой книги – представить суфийские идеи, деятельность и устные предания не в качестве музейных редкостей или объектов для разглядывания под микроскопом, но в их созвучии с нынешним обществом – с тем, что мы называем современным миром».

В 2007 году я был приглашён на международную встречу исследователей суфизма, которая состоялась в Испании в Андалузии (город Аркос де ла Фронтера). Там собралась интеллектуальная элита из многих стран и всех континентов, всего около тысячи человек. И такие встречи проводятся регулярно более 20 лет. Возрастает интерес к суфизму и его влияние расширяется (публикации, переводы, группы изучающих суфизм и его практики), он является одним из всё более заметных духовных трендов современной мировой культуры.

В учении Ибн 'Араби концепция «проявления» Бога (*таджаллин*) в ходе конкретизации (*та'айюн*) единого Бытия в бесчисленных формах множественного мира прямо связана с представлением о человеке как месте (буквально «оке» (*'айн*)) «созерцания Богом Себя». Предназначение вечного процесса самоманифестации Бога состоит в обретении каждым из «избранных Им» людей (пророками и «избранниками Божьими» – *авлийа'*) истинного знания, а последнее сводится к осознанию человеком единства бытия и в созерцании Абсолюта в бесконечно меняющихся образах окружающего его мира [Ибн Араби, 2013, 32–38].

7. Подведу определённый итог всего изложенного. Священные писания, религиозно-философские и научные труды разных времён и народов аккумулировали в себе обширные и глубокие знания в сферах религии, науки, права, экономики, общественных и семейных отношений, политики, быта, работы над собой, знания об иных мирах и многое другое. При этом следует иметь в виду важный и принципиальный момент – одного увеличения знаний недостаточно для духовного роста, – необходимо воплощать их в действия, в деяния – так, чтобы, в конце концов, каждое мгновение нашей жизни было в осознанном согласии с волей Творца, что и является высшим предназначением человека как его заместителя на земле.

Библиографический список

1. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Издание Московской Патриархии, 1990. – 1372 с.
2. Бердяев, Н.А. Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1994. – 480 с.
3. Бехтерева, Н.П. О Боге / Н.П. Бехтерева [Электронный ресурс]. – URL: <https://cnclip.net/gev/бехтерева+наталья+петровна+о+боге/> (дата обращения: 27.04.2018).
4. Бхагавадгита / букв. и лит. пер. с санскр., введение, сод-е по главам, примечания и толковый словарь академика АН ТССР Б.Л. Смирнова. – Ашхабад: Изд-во АН ТССР, 1960. – 403 с.
5. Гроф, С. Космическая игра / С. Гроф. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2001. – 256 с.
6. Араби, И. Избранное. В двух томах / Ибн Араби. – М.: ООО «Садра», 2013. – Т. 1. – 216 с.
7. Ильин, И.А. Путь к очевидности: Сочинения / И.А. Ильин. – М.: ЗАО Изд-во ЭКС-МО-Пресс, 1998. – 912 с.
8. Ирано-таджикская поэзия. Библиотека Всемирной Литературы. – М.: Изд-во «Художественная литература», 1974. – 624 с.
9. Ислам – религия мира и созидания: материалы исследований, курсы лекций, статьи, эссе / сост., ред. Л.Я. Солодовниченко, О.В. Шимельфениг. – Саратов: Амирит, 2017. – 620 с.
10. Исследования по общей теории систем. – М.: Прогресс, 1969. – 521 с.
11. Капра, Ф. Дао физики / Ф. Капра. – К.: София, 2002. – 352 с.
12. Коран. Перевод смыслов / пер. с араб. и коммент. Э.Р. Кулиева. – М.: Умма, 2004. – 688 с.
13. Косарев, А. Философия мифа: Мифология и её эвристическая значимость: учебное пособие для вузов / А. Косарев. – М., СПб., 2000. – 304 с.
14. Лосев, А.Ф. Из ранних произведений / А.Ф. Лосев. – М.: Правда, 1990. – 656 с.
15. Молодцова, Е.Н. Тибет: сияние пустоты / Е.Н. Молодцова. – М.: Алатейя, 2001. – 344с.
16. Шафии, М. Свобода от себя / М. Шафии. – М.: Эннеагон Пресс, 2007. – 352 с.
17. Мудрецы Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы. – СПб., издательство «Петербург–XXI век» совместно с ТОО «Лань», 1994. – 416 с.
18. Ортега-и-Гассет, Х. Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: Наука, 1991. – 411 с.

19. Радхакришнан, С. Индийская философия (в двух томах) / С. Радхакришнан. – М.: Изд-во Иностранной литературы, 1956. – Т. 1. – 624 с.
20. Соловьёв, В.С. Исторические дела философии / В.С. Соловьёв // Вопросы философии. – 1988. – № 8. – С. 118–125.
21. Столпы Ислама и его великие основы / пер. и подг. Муса Багилов [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.islam.ru/content/veroeshenie/50912> (дата обращения: 27.04.2018).
22. Уилбер, К. Интегральная психология / К. Уилбер. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. – 412 с.
23. Ульянова, Н. Моя любимая математика. Обучающий курс. Логические задачи / Н. Ульянова [Электронный ресурс]. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=yNH_RIFs6_M (дата обращения: 27.04.2018).
24. Франк, С.Л. Религия и наука / С.Л. Франк. – Брюссель: изд. «Жизнь с Богом», 1953. – 26 с.
25. Хазрат Инайят Хан. Учение суфиев / Хазрат Инайят Хан. – М.: Сфера, 1998. – 352 с.
26. Шах, И. Путь суфия / И. Шах. – М.: Издательство Эннеагон Пресс, 2011. – 352 с.
27. Шимельфениг, О.В. Живая Вселенная. Сюжетно-игровая картина мира. XXI век: «САМОЗАВЕТ» или «САМОАПОКАЛИПСИС» / О.В. Шимельфениг. – Саратов: Научная книга, 2005. – 688 с.
28. Шпенглер, О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер. – М.: Мысль, 1993. – Т. 1. – 620 с.
29. Юшкевич, П.С. О сущности философии. К психологии философского мирозерцания / П.С. Юшкевич // Хрестоматия по философии. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2006. – 576 с.

Текст поступил в редакцию 04.04.2018 г.

References

1. *Bibliya: Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhovo i Novogo Zaveta* [The Bible: New and Old Testaments]. Moscow: Izdanie Moskovskoy Patriarkhii, 1990, 1372 p. (in Russian).
2. Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha* [Philosophy of the Free Spirit]. Moscow: Respublika, 1994, 480 p. (in Russian).
3. Bekhtereva N.P. *O Boge* [About God]. Available at: <https://cnclip.net/rev/bekhtereva+natal'ya+petrovna+o+boge/> (accessed April 27, 2018) (in Russian).
4. *Bhagavadgita*. Transl. B.L. Smirnov. Ashkhabad: Izd-vo AN TSSR, 1960, 403 p. (in Russian).
5. Grof S. *Kosmicheskaya igra* [The Cosmic Game]. Moscow: ООО «Izdatel'stvo AST», 2001, 256 p. (in Russian).
6. Ibn Arabi. *Izbrannoe. V dvukh tomakh* [Selected Works. In Two Volumes]. Vol. 1. Moscow: ООО «Sadra» 2013, 216 p. (in Russian).
7. Ilyin I.A. *Put' k ochevidnosti: Sochineniya* [The Way to Obviousness: Writings]. Moscow: ZAO Izd-vo ENKSMO-Press, 1998, 912 p. (in Russian).
8. *Irano-tadzhikskaya poehziya. Biblioteka Vsemirnoj Literatury* [Iranian and Tadjik Poetry. World Literature Library]. Moscow: Izd-vo «Khudozhestvennaya literatura», 1974, 624 p. (in Russian).
9. *Islam – religiya mira i sozdaniya: materialy issledovaniy, kursy lektstij, stat'i, ehsses* [Islam – Religion of Peace and Creation: Study Materials, Lectures, Papers, Essays]. Saratov: Amirit, 2017, 620 p. (in Russian).
10. *Issledovaniya po obshchey teorii sistem* [Studies in General Theory of Systems]. Moscow: Progress, 1969, 521 p. (in Russian).
11. Capra F. *Dao fiziki* [The Dao of Physics]. Kyiv: Sofiya, 2002, 352 p. (in Russian).
12. Koran. *Perevod smyslov* [The Quran. Translation of Meanings]. Transl. E.R. Kuliev. Moscow: Umma, 2004, 688 p. (in Russian).
13. Kosarev A. *Filosofiya mifa: Mifologiya i ego ehvristicheskaya znachimost'* [The Philosophy of Myth: Mythology and It's Heuristic Importance]. Moscow, St. Petersburg, 2000, 304 p. (in Russian).
14. Losev A.F. *Iz rannikh proizvedeniy* [From Early Writings]. Moscow: Pravda, 1990, 656 p. (in Russian).
15. Molodtsova E.N. *Tibet: siyanie pustoty* [Tibet: The Shining of Emptiness]. Moscow: Alateja, 2001, 344 p. (in Russian).
16. Al-Shafi'i. *Svoboda ot sebya* [Freedom of Self]. Moscow: Enneagon Press, 2007, 352 p. (in Russian).
17. *Mudretsy Kitaya. Yan Chzhu, Letszy, Chzhuantszy* [Wise Men of China. Yang Zhu, Liezi, Zhuangzi]. St. Petersburg: Izdatel'stvo “Peterburg – XXI vek”, TOO “Lan”, 1994, 416 p. (in Russian).
18. Ortega y Gasset J. *Chto takoe filosofiya?* [What is Philosophy?]. Moscow: Nauka, 1991, 411 p. (in Russian).
19. Radkhakrishnan S. *Indijskaya filosofiya (v dvukh tomakh)* [Indian Philosophy (in two volumes)]. Vol. 1. Moscow: Izd-vo Inostrannoy literatury, 1956, 624 p. (in Russian).
20. Solovyov V.S. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. 1988, no. 8, pp. 118–125 (in Russian).
21. *Stolpy Islama i ego velikie osnovy* [The Pillars of Islam and It's Great Foundations]. Available at: <http://www.islam.ru/content/veroeshenie/50912> (accessed April 27, 2018) (in Russian).
22. Wilber K. *Integral'naya psikhologiya* [Integral Psychology]. Moscow: ООО «Izdatel'stvo AST», 2004, 412 p. (in Russian).

23. Ul'yanova N. *Moya lyubimaya matematika. Obuchayushhij kurs. Logicheskie zadachi* [My Favorite Mathematics. Tutorial. Logic Problems]. Available at: https://www.youtube.com/watch?v=yNH_RIFs6_M (accessed April 4, 2018) (in Russian).
24. Frank S.L. *Religiya i nauka* [Religion and Science]. Brussels': izd. «ZHizn' s Bogom», 1953, 26 p. (in Russian).
25. Inayat Khan. *Uchenie sufiev* [Sufi Teaching]. Moscow: Sfera, 1998, 352 p. (in Russian).
26. Shah I. *Put' sufiya* [The Way of a Sufi]. Moscow: Izdatel'stvo EHNneagon Press. 2011, 352 p. (in Russian).
27. Shimelfenig O.V. *Zhivaya Vselennaya. Syuzhetno-igrovaya kartina mira. XX vek: «SAMOZAVET» ili «SAMOAPOKALIPSIS»* [The Living Universe. Narrative and Actable World View. The 20th Century: "Self-Covenant" or "Self-Apocalypse"]. Saratov: Nauchnaya kniga, 2005, 688 p. (in Russian).
28. Spengler O. *Zakat Evropy: Ōcherki morfologii mirovoj istorii* [The Decline of the West: Essays on World History's Morphology]. Moscow: Mysl', 1993, 620 p. (in Russian).
29. Yushkevich P.S. *Khrestomatiya po filosofii* [Chrestomacy on Philosophy]. Moscow: TK Velbi, Izd-vo Prospekt, 2006, 576 sp (in Russian).