

УДК 130.3:215:159:92

А.А. ОСИПОВ

ДУХОВНАЯ ПРАКТИКА КАК ОСНОВА СИМВОЛИЧЕСКОГО ХАРАКТЕРА ФЕНОМЕНА ДУХОВНОСТИ И ФОРМИРОВАНИЕ СОВРЕМЕННОЙ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ
СТАТЬЯ 1 «ТРАНСФОРМАЦИЯ ТЕЛЕСНОСТИ В ХОДЕ СИМВОЛОТВОРЧЕСКОГО ПРОЦЕССА ДУХОВНОЙ ПРАКТИКИ»

Осипов Анатолий Александрович – Черноморский государственный университет им. Петра Могилы, доктор философских наук, профессор кафедры философии

Традиционный тип рациональности, основанный на предметно-практической и научно-теоретической деятельности, абсолютизирует роль аналитико-дискурсивной составляющей деятельности человека, что приводит к утрате целостности. Взаимодействие с символом в ходе духовной практики способствует трансформации телесности и конституированию целостности человека-духовного.

Ключевые слова: духовная практика, духовность, целостность человека, символ, синтез, телесность.

Традиційний тип раціональності, який ґрунтується на предметно-практичній і науково-теоретичній діяльності, абсолютизує роль аналітико-дискурсивної складової діяльності людини, що призводить до втрати цілісності. Взаємодія з символом у ході духовної практики сприяє трансформації тілесності і конституюванню цілісності людини-духовної.

Ключові слова: духовна практика, духовність, цілісність людини, символ, синтез, тілесність.

The traditional type of rationality, based on thematic and practical, scientific and theoretical activity, absolutizes the role of analytic and discourse component activity of the person. It results to integrity loss. The interaction with the symbol in the course of spiritual practice results to corporality transformation and institutionalization of spiritual person integrity

Key words: spiritual practice, spirituality, person integrity, symbol, synthesis, corporality

© А.А. Осипов, 2013

Достижения научно-технического прогресса все более настоятельно вскрывают внутреннее несовершенство человека и его неготовность принять ту истину, что овладение природой при помощи могущества разума для удовлетворения потребностей человека требует от него осознания новой ответственности. Могущество сил внешней природы, которыми овладело человечество, обязывает человека к адекватному овладению силами своей внутренней природы, что требует консолидации всего внутреннего потенциала ресурсов человека, усилий по их трансформации для приведения в гармоническое единство, что и является целью духовности.

М. Шелер, одним из первых в Западноевропейской философской традиции подошел к определению духовного ядра природы человека и заложил основы философско-антропологического анализа природы духовности. В настоящее время проблема духовности и символа исследуется с различных точек зрения: культурологической, художественно-эстетической, социально-этической, религиозной (С.Аверинцев, А.Алексеев, Р.Барт, Г.Горак, Н.Катунина, С.Криский, М.Култаева, Е.Левинас, В.Личковах, В.Лозовой, Т.Лютий, В.Малахов, М.Маковский, С.Пролеев, И.Степаненко, В.Табачковский, Х.Яннарас),

В современной философии важное место занимает проблематика телесности (Э.Гуссерль, М.Фуко, П.Козловский, М.Мерло-Понти, В.Подорога, П.Тищенко, М.Хайдеггер, С.Хоружий). Современные отечественные философы О.Бурова,

Л.Газнюк, О.Гомилко, Ю.Доброносова, В.Косьяк, Т.Лютий, В.Рыжко, И.Степаненко, Н.Хамитов уделяют этому вопросу большое внимание. Проблема телесности находит свое развитие в конкретно-научных исследованиях психологии, в частности, в телесно-ориентированной психотерапии и психосоматике, а также в искусствоведении (В.Баскаков, И.Быховская, О.Газарова, Н.Гордеева, Н.Линде, О.Лоуэн, А.Менегетти, В.Никитин, В.Райх, О.Язвинская и др.). Однако указанные направления в исследовании духовности, символа, телесности исходят из различных методологических позиций.

Исследование природы феномена духовности ставит вопрос об определении адекватной данной цели методологии анализа, что, в свою очередь, требует определения ее базовых принципов. Ключевым в этом вопросе выступает необходимость формирования новой мировоззренческой парадигмы, которая охватывала бы все уровни действительности. Целью статьи является определение основных моментов в изучении природы феномена духовности на основании философско-антропологической методологии, предполагающей изучение сущности человека как целостного существа.

С начала XX века проблема формулирования новой парадигмы видения мира становится объектом внимания в философско-методологической и научной литературе. Основным импульсом в поисках ответа на данный вопрос стало изменение научной картины мира, что ярко было представлено в работе Ф. Капры «Дао физики», где, в

частности, ученый отмечал: «Интересно проследить эволюцию развития западной науки, начинающуюся с мистической философии ранних греков, которая, избрав путь рационализма, в итоге значительно отдалила нас от своих мистических истоков (выд. – А. О.) и привела к возникновению мировоззрения, находящегося в остром противоречии с мировоззрением народа Дальнего Востока. На самых последних стадиях своего развития западная наука, в конечном итоге, преодолевает границы своего же мировоззрения и возвращается к взглядам восточных и ранних греческих философов» (выд. – А. О.) [1, с. 14-15]. В другой своей работе, отмечая необходимость создания новой «экологической» холистической парадигмы, автор подчеркивает: «В конечном счете глубокое экологическое осознание – это сознание духовное или религиозное... согласуется с так называемой «вечной философией» духовных традиций, будь то христианская или буддийская мистика или философия и космология, лежащая в основе традиций американских индейцев» (выд. – А. О.) [2, с. 23].

Актуальность новой парадигмы видения мира отражается и в попытках формулирования такого типа рациональности, который отвечал бы требованиям синтеза вненаучного и научного знания [3, с. 18-20]. В частности, обращают на себя внимание поиски единства научного знания и мифа, благодаря чему «становится возможным сравнение научных форм мышления и опыта, исследованных в теории науки, с опытом и мышлением в рамках мифа, а также и сравнительная оценка их познавательных возможностей и ценностей» (выд. – А.О.) [4, с. 4-5]. Однако на каких основаниях возможен синтез научного и вненаучного знания? «Действительные трудности в проблеме отношения духа и природы состоят в том, что недопустимо как преувеличение поляризации обоих существ так же как и редукция их одна к другой» [5, с. 147]. Попытка же феноменологии, в противоположность различным формам психологизма и релятивизма, исходным принципом установить принцип очевидности [2, с. 461], где «очевидность в наиболее широком смысле есть опыт сущего и при том сущего так, как оно есть, – так-сущего, – т. е. обращенность умственного взгляда (выд. – А. О.) к самому сущему» [6, с. 64], – остается в дискурсе философии сознания, хотя и преодолевает абсолютизацию роли либо духа, либо природы в традиционно-классической форме постановки этой проблемы.

Вывод о разумной природе человека (*homo sapiens*) формировался на основе того, что главными формами его деятельности являются предметно-практическая и научно-теоретическая деятельность, что *a priori* предполагало их противопоставление; западноевропейская философия и наука развивались в дискурсе дихотомии этих видов деятельности. Научно-теоретическая деятельность, опираясь на процедуру абстрагирования, абсолютизирует уровень мышления, инструментом которого являются понятия; предметно-практическая деятельность обращена к внешне-чувственному миру. Все формы общественного сознания (мораль, искусство, право, философия, наука и др.) форми-

руются и эволюционируют в результате абсолютизации роли отдельных уровней бытия человека, что в итоге приводит к утрате целостности природы человека.

Конструктивное решение вопроса о формулировании новой парадигмы может быть найдено в русле философско-антропологической традиции. Главная идея М. Шелера, основателя этого направления, сводится к выделению фундаментального качества человека – его духовной сущности. Определяя задачи, которые стоят перед человечеством, философ отмечает: «Человек снова должен учиться постигать великую незримую солидарность всех живых существ между собой во всеединной жизни, всех духов – в вечном Духе, и одновременно – солидарность мирового процесса с судьбой становления его высшей основы и ее солидарность с мировым процессом. И он должен воспринимать эту связанность с миром не просто как учение, а постигать ее жизненно, внешне и внутренне упражняясь и участвуя в ней... Посредством усвоения и формирования особой техники терпения и страдания и посредством ее синтеза с уже разработанной на Западе внешней техникой власти возможна и трансформация общей познавательной культуры» [7, с. 117-118]. Далее философ говорит о подчинении позитивного, специального знания и образования «метафизическому знанию ради спасения» (выд. – А. О.) [7, с. 118]. Современный философско-антропологический подход основывается на конкретно-научных знаниях о природе человека и соответственно – на выработке онтологии целостного понимания духовной природы человека. Такое понимание исходит из идеи гармоничного единства уровней человеческого бытия. К ним относятся: тело человека, ощущения, эмоции, мышление, художественно-эстетические и моральные ценности, убеждения, а также уровень Абсолюта [8].

Формирование и развитие человека-духовного осуществляется на основе духовно-практической деятельности – духовной практики. Основным ингридиентом духовной практики выступает взаимодействие человека с символом, которое организуется в символотворческом процессе. Символ является универсальным средством выражения содержания духовного опыта человека, универсальным средством культивирования различных духовных практик, в ходе которых и формируется их интерпретативно-содержательный дискурс. Следует подчеркнуть, что в исследованиях феномена духовности традиционно делается акцент на содержательной стороне знания – на интерпретации символизма, т. е. на результате символотворческого процесса. Зачастую значительно меньше внимания уделяется самому процессу – практической стороне символической деятельности.

С этой точки зрения важно отличать два аспекта культивирования феномена духовности: теоретический и практический. Теоретический аспект функционирует в дискурсе формулирования концептуального каркаса метафизических положений, где преобладающую роль играют интерпретативные процедуры, опирающиеся на вербально-линейную логику развертывания

содержания теории. Практический аспект конституирует действенно-практическую сторону эзотерического учения, которая основывается на нелинейной логике взаимодействия уровней бытия человека и воплощается в совершении обрядов, ритуалов, медитаций и др. В ходе культивирования такого рода символических действий создается особая реальность духовного мира. В отличие от односторонности и ограниченности предметно-практического действия, функционирование символа в процессе духовной практики интегрирует все уровни бытия человека через действие, которое осуществляется, в первую очередь, на телесном уровне, коррелируясь с рефлексивно-осознанными формами (желание, цель, убеждения, теоретические положения и др.)

Оперирование символом в ходе символотворческого процесса является определяющим фактором конституирования целостности адепта духовности и установления его связи с Универсумом. «Всякий же символ, в свойственных ему тональностях, есть отражение определенного целого, которое лишь спроецировано в нем и является хранилищем информации о том, что он изображает, открывая людям священное толкование космических ритмов... Символ содержит в себе значение высшего, небесного, которое не только изначально, но и вечно» (выд. – А.О.) [9, с. IV].

Таким образом, теоретический аспект феномена духовности является вторичным продуктом культивирования телесно-практической стороны символизма ритуального действия. Значение символа прочитывается не только в ходе его интерпретации в понятийной форме когитально-логического процесса. Вербально-понятийная форма интерпретации символа – это артефакт символотворческого процесса, предпосылкой которого является глубинная трансформация телесности и психики человека. Теоретико-содержательная сторона феномена духовности обуславливается символотворческим характером духовной практики.

Фундаментальным фактором трансформации телесности, фактором конституирования символа является подражательное действие адепта духовности в ходе практики самосовершенствования: «Самое главное – правильно понять уровень, на котором разворачивается деятельность алхимика... Александрийские химики с самого начала осознавали, что, стремясь к «совершенству металлов», они преследовали и цель своего собственного совершенства» (выд. – А. О.) [10, с.235]. Формой такого подражания является отождествление частей тела человека и инструментов алхимического действия (предписывается, например, «использование затылка в качестве сосуда для трансформации» [10, с. 235]) ; признается связь всех уровней бытия в ходе алхимических ритуалов: «Западный алхимик в своей лаборатории, точно так же, как его индийский или китайский коллега, воздействует на себя самого, на свою психофизиологическую жизнь, на свои моральные и духовные представления» (выд. – А.О.) [10, с. 236]. Таким образом, речь идет о глубинных процессах психосоматических трансформаций, которые возможны

при внимательном и умелом сочетании различных уровней природы человека, выстраиваемом в ходе духовной практики. «Алхимик, стремясь убить ингредиенты, чтобы свести их к *materia prima*, вполне вероятно, вызывает *sympatheia* между «патетическими» состояниями субстанции и самыми интимными глубинами своего собственного существа. Иными словами, он приступает к инициационным опытам, которые по мере продвижения *opus* выковывают ему другую личность» (выд. – А. О.) [10, с. 236-237].

С развитием же сознания и психики человека, которое сопровождается формированием абстрагирующей функции мышления, трансформация телесности приобретает редуцированно-латентные формы, что особенно ярко проявляется в феномене духовности. С методологической точки зрения исследование трансформационных процессов телесности целесообразно производить на материале духовных практик шаманизма, алхимии, астрологии, хатхта-йоги, где подражательно-имитационная связь телесности, символа и реальности явно выражена в телесно-двигательных паттернах ритуального действия. Таким образом, теоретический тезис из «Изумрудной скрижали»: «То, что находится внизу, соответствует тому, что пребывает вверху; и то, что пребывает вверху, соответствует тому, что находится внизу, чтобы осуществить чуда единой цели» [11, с. 314] приобретает конкретно-практический смысл через символическую процедуру ритуала в его подражательно-имитационной форме. Отождествление адепта духовности с объектом подражания в ритуально-символическом действе откладывает отпечаток на всех элементах психосоматической структуры личности и связывает их воедино. Однако если это единство нарушается за счет акцентуации рациональной составляющей, то формируется теоретический дискурс, – познавательная ситуация, которая конституирует противоположность субъекта и объекта познания.

Как результат этого процесса – преобладание аналитизма; противопоставление материального и идеального; устранение ценностного (морально-эстетического) аспекта бытия человека как субъективно-неистинной составляющей его составляющей; опора на понятийно-логический аппарат как инструмент постижения объективной истины. В этих новых условиях существования человека телесность отделяется и противопоставляется более высоким уровням его бытия.

Таким образом, сказанное выше позволяет сделать следующие выводы:

1. В формировании современной мировоззренческой парадигмы важную роль должно играть определение человека как целостного духовного существа, что предполагает синтез вненаучного и научного знания.

2. Результатом такого синтеза станет возможным конституирование нового типа рациональности, основанного на ведущей роли духовно-практической деятельности человека-духовного. Данный тип рациональности приходит на смену предыдущему, основанному на предметно-практи-

ческой и научно-теретической деятельности, абсолютизирующий роль понятийно-логического мышления человека-разумного.

3. Ключевым моментом в формировании целостности человека-духовного выступает духовная практика, в ходе которой происходят взаимодействие человека с символом и трансформация

психики на основе подражательных действий, осуществляемых через телесность. Дальнейшее исследование феномена духовности как результата трансформационных процессов, основой которых является телесность, открывает перспективу раскрытия природы единства Человека и Универсума.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Капра 1994 – Капра Ф. Дао физики. Исследование параллелей между современной физикой и мистицизмом Востока. – Орис, Санкт-Петербург. – 1994.
2. Капра 2003 – Капра Ф. Паутина жизни. Новое научное понимание живых систем. – К.: София. – 2003.
3. Гайденок 2003 – Гайденок П. П. Научная рациональность и философский разум. – М.: Прогресс-Традиция, 2003.
4. Хюбнер 1996 – Хюбнер К. Истина мифа. – М.: Республика, 1996
5. Горкхаймер 2002, 2006 – Горкхаймер М. Критика інструментального розуму. – Київ: ППС-2002, 2006.
6. Гуссерль 1998 – Гуссерль Э. Картезианские размышления. – Санкт-Петербург: Наука, Ювента. – 1998.
7. Шелер 1994 – Шелер М. Человек в эпоху уравнивания // Шелер М. Избранные произведения. – М.: Издательство «Гнозис», 1994. – С. 98-128.
8. Осипов 2008 – Осипов А. О. Онтологія духовності. Кн.1; Кн. II. – Миколаїв: Вид-во МДГУ ім. П. Могили, 2008.
9. Царева 1995 – Царева Г.И. Знак сверхъестественной истины // Кох Р. Книга символов. Эмблемата. – М.: Золотой век, 1995. – С. I.
10. Элиаде 1998 – Элиаде М. Азиатская алхимия. Сборник эссе. – М.: Янус-К, 1998.
11. Гермес Трисмегист 1998 – Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. – К.: Ирис, М.: Алетейя, 1998.