

Вадим РОЗИН

### Эзотерическое мироощущение в контексте культуры

Мы живем в странное и тревожное время. С одной стороны, глубокий кризис цивилизации: кризис экологический, антропологический, чуть ослабевшая угроза третьей мировой войны, кризис нравственности и морали, различные формы кризиса власти и т. д. С другой — нашествие учителей, пророков (уже сколько раз назначались сроки «конца света»), неопознанных летающих объектов, свидетелей полтергейста, поклонников сатаны, гадалок, астрологов, а также еще и отечественных колдунов. Впору схватиться за голову. Наше время нельзя считать обычным, напротив, судя по всему, *мы живем в особый период исторического времени и развития цивилизации*. «Мы живем в эпоху,— писал Н. Бердяев,— аналогичную эпохе гибели античного мира. Тогда был закат культуры несоизмеримо более высокой, чем культура Нового времени, чем цивилизация XIX века»<sup>1</sup>. Эти строки написаны в 1924 году; позади — первая мировая, море крови, революция, впереди — фашизм, вторая мировая война. Бердяев рассуждает о судьбе России и одновременно о судьбах русской культуры, новой истории. Он убежден: на сцену новой истории идет новое средневековье (отсюда название статьи «Новое средневековье»), «новая коллективная религиозная эпоха», для которой будет характерно «подлинное бытие Церкви Христовой». И сегодня мы, имея позади уже две мировые войны, сталинизм с его ужасами, перестройку, которую иногда тоже называют революцией, говорим о гибели русской культуры, переживаем религиозный ренессанс, обсуждаем миссию и судьбу России. Повторяются не только темы, но и ответы на вызовы времени.

В настоящее время почти все согласны, что наша культура переживает глубокий кризис, что мы стоим на пороге новой цивилизации. Куда же идет человечество? Явно движение к уяснению корней кризиса нашей культуры, к ограничению потребностей и свободы, ставящих Природу и Человека на грань гибели, к новому пониманию человека и личности. Индивидуализм, считал Бердяев, изжил в новой истории все свои возможности, в нем нет уже никакой энергии, он не может уже патетически переживаться. Конец духа индивидуализма есть конец новой истории.

<sup>1</sup> Бердяев Н. Новое средневековье. „Вестник средней школы“, 1991, № 3, с. 95.

Розин В. М.— доктор философских наук, заведующий сектором Института философии РАН.

Рациональному индивидуализму Бердяев противопоставляет мистическое преобразование человека в духе, в свободе, в лоне новой религии.

По сути, речь идет о новом христианстве. С этим трудно согласиться. Если здесь и можно говорить о мистическом начале, то им является не Бог, а, прежде всего, духовность, идеальность бытия человека в отношении того целого, которым является все человечество, в отношении той формы жизни, которая сложилась на нашей Земле и неотделима от нее. Но один момент действительно может повториться, естественно, в другой форме, по-иному. Эпоха преимущественного развития общества личностей (или, как говорит Бердяев, индивидуальности), возможно, сменится эпохой развития нового общества, всего лишь состоящего из личностей. В этом обществе человек научится (должен научиться) соотносить свои интересы с интересами ближних и всего общества в целом в большей степени, чем он это делает сейчас. Должны возникнуть новая соборность, новая нравственность, включающая в себя и самого человека, и культуру, и природу.

Сегодня все больше людей приходят к осознанию неблагополучия своей жизни и ищут выход из сложившегося положения. Движение «зеленых», экологическое движение, поиск новой нравственности, эзотерические опыты жизни, педагогические эксперименты и движения (например, новый интерес к Вальдорфской педагогике, основанной немецким эзотериком Р. Штейнером еще в начале века), движение за новую телесность (натуропатическое питание, музыкальное движение, йога, карате, разные формы медитации и т. д. и т. п.) — все это ростки и очаги новой альтернативной культуры.

Что все это означает для развития человека? Очевидно, что мы живем в переходное время, когда завершает существование и развитие один (новоевропейский) тип человека и складываются условия для образования какого-то другого типа. Отсюда и падение интереса к проблематике развития человека новоевропейского типа. Формирование человека грядущей культуры и цивилизации предполагает рефлексию и критический анализ сложившегося типа человека, формулирование требований, предъявляемых к нему со стороны складывающейся новой культуры, разработку новых идей, знаковых и символических средств, новых принципов, новых представлений, выражающих данную культуру. Если интеллектуальное обеспечение новых форм жизни и их практическая реализация окажутся эффективными, то это приведет к появлению «постноевропейского» (Бердяев сказал бы «новосредневекового» или «метаисторического») человека. Это будет человек с иной психикой и телесностью (новыми органами и «телами»), с иными духовностью и проблемами. Новоевропейская личность с ее чрезмерными потребностями, претензиями, эгоизмом и эгоцентризмом, к которой мы привыкли и воспринимаем как непосредственную данность, или уйдет, так сказать, «под кожу», станет элементом, подосновой другого целого, или отомрет вообще.

\* \* \*

Готовя условия для новой цивилизации и культуры, для нового человека, целесообразно заново пересмотреть наше понимание отношений между отдельным человеком и культурой, субъективным началом в истории и цивилизационными процессами. В христианской и — более широко — религиозной традиции человек связан с культурой не непосредственно, а через Бога. Даже художественный и научный гений человека — это всего лишь реализация через человека божественного замысла и провидения. В этом плане роль человека в цивилизационном процессе и истории всецело определяется не им, а Богом. Но интересно,

что рационализм и наука тоже отводят отдельному человеку не так уж много места. В целом такие дисциплины, как история, социология, культурология и даже психология, описывая, соответственно, исторический процесс, общество, культуру, психику, редуцируют отдельного человека и субъективность к условиям, факторам, субстрату и т. п. Почти две с половиной тысячи лет наука изучает человека с разных сторон, каждая из которых получила свое специфическое описание и теоретическое объяснение. При этом человек распался на тысячу частей, сторон, проекций, исчез как нечто целое. Поэтому закономерно рождение идеи синтетического, целостного изучения человека, собирающего его из отдельных идеализированных представлений. Однако целостного изучения пока не получается и возникает принципиальный вопрос: возможно ли оно вообще? Как, например, в науке объясняются гений, талант, яркая субъективность. По сути, как аномалия, как необъяснимая с научной точки зрения флуктуация. Другая крайняя точка зрения — редукция к системе общественных и культурных условий. Совершенно иначе вопрос о субъективности, таланте и гении и, соответственно, их отношении к культуре решается в традиции мысли, получившей название «эзотерическая».

Эзотерическая мысль и религиозная мысль всегда шли рука об руку. Но если религиозные учения говорят о соборном спасении и Боге, то эзотерические — об индивидуальном пути спасения и других, нездешних, реальностях<sup>2</sup>. Истоки эзотерической мысли теряются в учениях Заратустры, Христа, Будды, Магомета, в таинствах древних египтян, в гностических учениях первых столетий нашей эры. Расцвет же эзотерической культуры — это начало нашего века, деятельность Е. Блаватской, Г. Гурджиева, Д. Кришнамурти, Н. Рериха.<sup>3</sup> Но об эзотеризме как особом типе культуры, субъективности и индивидуальности можно говорить и более широко. Тогда эзотерик — это любая творческая личность, прокладывающая путь в культуре, это те, кого мы называем гениями, учителями человечества, кому мы стараемся подражать, кого любим, кем восхищаемся.

Творцы классических эзотерических учений исходят из идеи двух реальностей — обычной, оцениваемой как Майя, иллюзия сознания, и истинной, эзотерической (каждый гений эзотеризма утверждает свою эзотерическую реальность)<sup>4</sup>. Назначение человека, убеждены творцы, гении эзотеризма, — пройти путь, в конце которого находится истинный, эзотерический мир; условием этого является кардинальное изменение своего существа, работа над его трансформацией. Но эзотерическая реальность — это необязательно сверхъестественный или мистический мир. Эзотерической является любая реальность, вводящая в идеальный мир, предполагающая индивидуальный путь, индивидуальное творчество, особые установки и устремления индивида. Эзотерическая личность живет тем, что *проходит* в эзотерический мир, одновременно она творит его, создавая и уясняя эзотерическое учение. Приведу одну иллюстрацию, показывающую, что актуальная в нашей культуре проблема русской духовности может быть по-новому понята прежде всего в эзотерическом ключе.

Один смысл духовности постоянно обсуждает Бердяев. Духовность

<sup>2</sup> См. Р о з и н В. Эзотерический мир. «Общественные науки и современность», 1992, № 4.

<sup>3</sup> См. Р о з и н В. М. Беседы об эзотерических учениях. «Альма Матер» («Вестник высшей школы»), 1991, № 9, 11.

<sup>4</sup> «Все-все, что ни видит взор,— пишет П. Флоренский,— все имеет свое тайное значение, двойное существование и иную, заэмпирическую сущность. Все причастно иному миру; во всем иной мир отображает свой отпечаток». Ф л о р е н с к и й П. Общечеловеческие корни идеализма. «Философские науки», 1991, № 1, с. 106.

предполагает культ, религиозное отношение, веру в другие реальности, в конечном счете в Бога, как бы его ни понимать.

Другой смысл духовности — как раз в ее эзотеричности. Духовное отношение к жизни — это эзотерическое отношение. Отсюда бердяевское учение о «символичности» культуры и бытия человека: «Культура по природе символична, в ней даны лишь символы, знаки иного духовного мира, но сам этот мир непосредственно реально не достигается... кризис культуры начинается в обнаружении религиозной воли к реальному преобразению жизни, к достижению нового бытия, новой земли и нового неба»<sup>5</sup>. Эзотерическая личность больше верит в эзотерический мир, чем в реальный, живет не столько здесь, сколько там. При этом нельзя понимать дело так, что такая личность просто воображает, грезит нечто, пребывает, как говорил Платон, в состоянии творческого безумия. Она именно живет в своем творчестве, в размышлении о мире, в стремлении понять предельные проблемы жизни и бытия.

Про эзотерическую личность можно вполне сказать словами Л. Баткина, несколько перефразировав его размышление о переписке Элоизы и Абеляра: индивидуальность эзотерической личности существует не до «текста» его размышлений и духовной работы, не в виде бытовой данности. Правильней было бы сказать, что индивидуальность эзотерической личности сама возникает и оформляется по ходу смыслового движения текста, разворачивания духовной работы из предельного культурного усилия. Эзотерик, конечно, тщательно обдумывает свои идеи по правилам мысли и эзотерического жанра и по внушению непосредственного чувства. Он творит свои духовные произведения. Но результат получается непредвиденный. Духовные произведения творят эзотерическую личность<sup>6</sup>.

Для русского интеллигента духовный эзотеризм постепенно сделался буквально образом жизни, заслонил собой обыденную практическую жизнь с ее заботами и проблемами. Русский интеллигент предпочитает жить в мире книг, музыки, идей, споров, размышлений. Это и есть его духовная жизнь, из которой его почти невозможно «изъять» несмотря ни на какие революции и кризисы. Бердяева удивляло, почему западному христианству была совершенно чужда главная русская идея богочеловечества, почему в Западной Европе все проблемы рассматриваются не по существу, а в их культурных отражениях, в их преломлении в историческом человеческом мире (когда ставилась, например, проблема одиночества, то говорили об одиночестве у Петрарки, Руссо или Ницше, а не о самом одиночестве). Кажется, какая разница: Бог или богочеловечество, одиночество Руссо или одиночество вообще? Различие есть и большое: эзотерическая личность живет в мире идей, это и есть ее первая и последняя реальность, европейский же человек преломляет идеи в своей частной жизни.

У Маркса, считает М. Мамардашвили, «был, если угодно, какой-то дальтонизм, слепое пятно на умственном его глазу», которое делало его незрячим к тому, что можно было бы назвать гражданским обществом, или частной жизнью. «Но понятие «частный» чрезвычайно существенно для европейской, а значит, и для христианской культуры. Идея же христианской культуры и фундаментальна, и проста. Это культура людей, способных в частном деле воплощать бесконечное и божественное. В противоположной культуре мы сталкиваемся с фактическим безразличием

<sup>5</sup> Бердяев Н. Указ. соч., с. 104—105.

<sup>6</sup> Баткин Л. М. Письма Элоизы к Абеляру, личное чувство и его культурное опосредование. В кн. Человек и культура. М., 1990, с. 150—151.

человека к собственному делу»<sup>7</sup>. Зато русский интеллигент буквально сгорает в мире идей, размышлений, духовной работы.

Вероятно, нужно критически осмыслить саму идею духовности и прежде всего отношение ее к религиозности. Например, к чему нужно стремиться: «восстановить полное бытие Церкви Христовой» (Бердяев), воскресить своих отцов (Н. Федоров), способствовать становлению ноосферы (В. Вернадский), работать над построением всемирной этической организации («Роза Мира» Д. Андреева)? Обязательна ли для духовности непосредственная вера в Бога, в иной мир или же возможен другой сценарий: не вера, а мироощущение, не внешний закон, а внутренний опыт жизни? Вполне возможно, считает, например, В. Сагатовский, «сохранить религиозное чувство святости, самоценности универсума и всего сущего и без идеалистической онтологии (допускание вечного абсолюта, творящего мир), а под ноосферой понимать не духовную оболочку, но диалогичное, сотворческое единство человека, человечества и Вселенной»<sup>8</sup>.

Духовность и трансцендентальность, вероятно, войдут в нашу жизнь через осмысление нашей обусловленности и зависимости от других, от Природы и Человечества, через поступок и самоопределение, через работу над собой. В целом с Сагатовским можно согласиться: для кого-то духовность — обязательно вера в Бога, но для многих это может быть серьезное отношение к вопросам жизни и смерти, поиск смысла жизни, утверждение добра, истины и красоты, переживание проблем истории и культуры. Короче, жизнь как умное деяние, размышление, стремление сделать жизнь лучше.

В русской культуре эзотеризм, как видим, сыграл не только положительную роль (вспомним хотя бы расцвет русской культуры в конце XIX — начале XX столетия), но и отрицательную — подготовил утопизм социалистического сознания и культуры. Но значительно чаще влияние эзотеризма в истории европейской цивилизации было плодотворным в культурном отношении. Здесь достаточно привести несколько иллюстраций. Сама европейская культурная традиция — античная философия и наука — сложилась в лоне эзотеризма. Эзотерическими были уже и школа Пифагора, и школа элеатов: первая в качестве подлинной, истинной реальности объявляла мир чисел, вторая — мир сущего. Эзотерической была и программа построения античной философии и науки Платоном. Для Платона познание и размышление — путь, ведущий душу от мрака и безумия к свету и разуму, который он понимает как Благо и Божество: всякий раз, пишет Платон, когда душа «устремляется туда, где сияют истина и бытие, она воспринимает их и познает, а это показывает ее разумность. Когда же она уклоняется в область смешения с мраком, возникновения и уничтожения, она тупеет, становится подверженной мнениям, меняет их так и эдак, и кажется, что она лишилась ума»<sup>9</sup>. Истинная наука, говорит Платон в книге «Законов», исследуя законы движения светил, приводит людей не к безбожию, а, наоборот, к познанию божественного.

В свою очередь, научный эзотеризм Платона опирается на эзотеризм личности Сократа. Выступая против софистов, задавшись целью найти твердые основания суждений о мире, Сократ, как известно, обращается к критике сознания человека, а это, в свою очередь, привело его к новому ощущению своей индивидуальности. Хотя Сократ продолжает верить в богов, он ощущает себя, так сказать, соразмерным им, т. е.

<sup>7</sup> Интервью с М. Мамардашвили. «Вопросы методологии», 1991, № 1, с. 52.

<sup>8</sup> Сагатовский В. Продолжить прерванный путь... «Альма Матер», 1991, № 5, с. 85.

<sup>9</sup> Платон. Государство. Сочиненна в 3-х томах. Т. 3. М., 1970, с. 518.

сознает себя уже почти самостоятельной личностью (в античном понимании). Заканчивая свою знаменитую защиту в суде, Сократ говорил: «И вот, мои судьи, не следует ожидать ничего плохого от смерти, и уж если что принимать за верное, так это то, что с человеком хорошим не бывает ничего плохого ни при жизни, ни после смерти и что боги не перестают заботиться о его делах. И моя участь сейчас определилась не сама собой, напротив, для меня ясно, что мне лучше умереть и избавиться от хлопот»<sup>10</sup>. Почему же Сократ не боится смерти? Не только потому, что он слышит голос своего личного бога (Даймона), но и потому, что ощущает себя «хорошим человеком», т. е. человеком, исходящим из истины, правильно думающим, работающим над собой с целью обнаружения в себе божественного начала.

В курсе лекций в Коллеж де Франс (1982 год) М. Фуко много внимания уделяет анализу, как он считает, преобладающего в античной ментальности философского принципа (концепции) *epimeleia cura sui* (буквально «забота о самом себе»). *Epimeleia*, по Фуко, это и общее отношение к себе, миру и другим людям, и переключение внимания с внешнего мира на самого себя, и собственно забота о себе, предполагающая «изменение, очищение и преобразование себя», и, наконец, «свод законов, определяющих способ существования субъекта»<sup>11</sup>. Фуко считает, что эта традиция идет от работ Сократа и Платона и в дальнейшем характеризуется тем, что «забота о себе» «обретает свою форму и завершение в самопознании» и что это самопознание требует признания «божественного начала» в человеке.

«Познать самого себя, познать божественное начало, узнать его в себе,— пишет Фуко,— это, я полагаю, является основополагающим в платоновской и неоплатоновской форме „заботы о себе“»<sup>12</sup>. Таким образом, рождение европейской индивидуальности происходит тогда, когда человек начинает обращаться к самому себе, работать с самим собой, ощущать себя соразмерным Богу и Миру. Необходимое условие этого — эзотеризм сознания, вера в подлинный мир, трансформация себя на пути в этот мир. И в ходе всего этого рождаются европейская индивидуальность и личность.

Однако в античности состоялась лишь первая репетиция европейской индивидуальности, окончательно она оформляется только в культуре Нового времени. Особую роль здесь играет эпоха Возрождения, где формируется «институт личности», для которого характерны: самостоятельность человека, самоощущение своего «Я», центрирование на нем сознания и переживаний, проецирование «Я» в прошлое и будущее (т. е. ощущение самождественности личности в ходе ее жизни) и ряд других привычных для нас субъективных представлений. Что же стремился реализовать, выразить ренессансный человек в своей жизнедеятельности? Во-первых, значимость самого «Я» (как центра мира и жизни); во-вторых, интерес к другим и внешнему миру; в-третьих, убежденность, что видимый мир подчиняется природным закономерностям (выражаемым в знании и познании); в-четвертых, уверенность, что в человеке и природе просматриваются (проступают) божественная печать, гармония и тайна (т. е. опять-таки эзотерическая установка).

Каждое из этих устремлений было в той или иной степени осуществлено в новом понимании мира, человека, форм его поведения. Вот, например, известные «Комментарии на «Пир» Платона» М. Фичино. При первом чтении рассуждения великого гуманиста о любви отдают средневековой

<sup>10</sup> П л а т о н. Апология Сократа. Сочинения в 3-х томах. Т. 1, с. 112.

<sup>11</sup> Ф у к о М. Герменевтика субъекта. В кн. Социо-Логос. Вып. 1. М., с. 285.

<sup>12</sup> Там же.

схоластикой. «И справедливо,— пишет Фичино,— кто любит, умирает... Умирает же всякий, кто любит, ибо его сознание, забыв о себе самом, всегда обращается к любовнику. Если он не размышляет о себе, то, конечно, не мыслит о себе самом. Поэтому охваченный любовью дух не действует в себе самом. А кто не действует в себе самом, тот и не пребывает в себе... Если он не находится в себе, то также и не живет в самом себе. А кто не живет — тот мертв. А потому всякий, кто любит, умирает для себя в себе. Живет ли он по крайней мере в другом? Разумеется... Когда же любимый отвечает на любовь, то любящий, по крайней мере, живет в нем... душа любящего становится зеркалом, в котором отражается облик любимого»<sup>13</sup>.

Не правда ли, странные рассуждения. Однако они становятся понятными, если вспомнить, что ренессансный человек все центрирует на себе, на своей персоне; тогда любовь для него, действительно, выглядит, с одной стороны, как уход от себя, как потеря себя, как смерть своего «Я», а с другой — как «жизнь в другом», как отражение своей души в «зеркале» другого. Понятно также, почему действовать, быть и жить для Фичино — значит мыслить, сознавать. Здесь проявляется другая установка ренессансной культуры — на познание, знание, науку<sup>14</sup>. Третья установка — видеть во всем второй, божественный, план — просматривается в следующей трактовке любви. «Что однако же,— спрашивает Фичино,— ищут люди, когда взаимно любят друг друга? Они ищут красоту. Красота же есть некое сияние, влекущее человеческую душу... красота есть некая прелесть (*gratia*), живая и духовная, влитая сияющим лучом Бога сначала в ангела, затем в души людей, в формы тел и звуки, которая посредством разума, зрения и слуха движет и услаждает наши души, влечет и, увлекая, воспламеняет горячей любовью»<sup>15</sup>.

Мы видим, что в эпоху Возрождения личность еще только формировалась, человек еще понимал себя в значительной мере по аналогии с Творцом, дыхание которого он продолжает чувствовать за своей спиной. Поэтому и любовь он понимал двояко: и платонически, и куртуазно, и как божественное дело, и как страсть. По сути, только в XVII—XVIII веках складывается современная новоевропейская личность, за спиной которой уже не стоит Бог, которая мыслит и себя, и мир в рациональном ключе (даже веря в Бога, к которому она поворачивается лицом и общается, так сказать, на равных). Новоевропейская личность не только отсчитывает все от себя, от своего «Я», своего внутреннего мира, но и ощущает себя источником собственной жизни, желаний, неповторимых свойств и качеств. Но так было не всегда.

Внутренний мир, «Я»? Эти вещи были незнакомы обычному человеку эпохи античности. Только в средние века была открыта внутренняя жизнь человека (но иначе понимаемая — как борьба темных и светлых сил в душе человека). С верой, пишет П. Гайденок, человек «сразу оказывается далеко за пределами всего природнокосмического: он непосредственно связан живыми личными узами с творцом всего природного... личный бог предполагает и личное же к себе отношение; а отсюда изменившееся значение внутренней жизни человека: она становится теперь предметом глубокого внимания, приобретает первостепенную религиозную ценность»<sup>16</sup>.

Человек — источник жизни, желаний и воли. Ничего подобного, ответил бы древний человек: источником жизни, воли и желаний являются не

<sup>13</sup> Мир и Эрос. М., 1991, с. 66—67.

<sup>14</sup> То есть закладывается понимание заботы о себе как мышления, что вылилось в Новое время в принцип: мыслю — значит существую.

<sup>15</sup> Мир и Эрос, с. 68; История Эстетики. Т. 1. М., 1962, с. 505.

<sup>16</sup> Г а й д е н к о П. Эволюция понятия науки. М., 1980, с. 409.

человек, а боги, демоны или ангелы. Когда древний вавилонянин, пишет С. Крамер, «чувствует себя прекрасно, полон жизни, наслаждается богатством и душевным покоем, он объясняет это завидное состояние ума и тела присутствием сверхъестественных сил, которые либо наполняют его тело, либо охраняют. Наоборот, всякого рода несчастья, болезни и неудачи объясняются отсутствием такой защиты»<sup>17</sup>. Во всех культурах, кроме культуры Нового времени, и воля, и ум, и желания, да и сама жизнь считались в большей или меньшей степени привходящими; они овладевали душой человека независимо от его усилий. Сам человек мог лишь способствовать или сопротивляться этим силам, не более того. Однако в Новое время существование, жизнь, действительно, становятся непосредственно связанными с познанием, научным объяснением, рациональным постижением законов природы, на знании которых, как говорил Ф. Бэкон, основывается могущество человека.

Пытаясь понять, как в Новое время складывались гуманитарные науки, Фуко пришел к выводу, что в основе нашей культуры и в частности выделения индивидуальности человека лежат такие фундаментальные процедуры и отношения, как «осмотр», «дисциплина» (тогда как в античной культуре лежало отношение «меры», а в средневековой — «опрос-дознание»).

Но параллельно формулировалось требование уважать и всячески развивать разум, индивидуальность и личность человека. В этом отношении характерно одно из заглавий «Великой дидактики» Яна Коменского («Есть три цели. Человек должен быть: 1) одаренным разумом среди всех; 2) владыкой над собой и 3) радостью для Бога»). Уважать и развивать разум означало не просто его культивировать, но дать ему пищу, работу, сделать человека, по выражению Коменского, «знающим все вещи, искусства и языки». С требованием уважать человека, индивидуальность, личность тесно сочетались идея самостоятельности человека, убеждение, что он может управлять и собой, и другими.

Вообще нужно сказать, что новоевропейская личность с ее установками на овладение своими душевными движениями, на рефлекссию, на самопознание, на творчество — это тип человека, ассимилировавшего в себе эзотерическое мироощущение. Именно это мироощущение питает и дает энергию, смысл для всякого значительного творчества, предпринимаемого ученым, художником, мыслителем или общественным деятелем новоевропейской культуры. Всякий настоящий талант и гений, в какой бы области он ни действовал, складывается в нашей культуре на эзотерической почве.

• • •

В начале нашего века эзотерическая культура расходится на два разных потока. Один — к идее сверхчеловека; другой — к идее преобразования самой жизни, раскрытия в обычном человеке эзотерических способностей и реальности. Дилемма здесь такая: или полный уход от обычной жизни и культуры, уход от человека, или преобразование «здесь и сейчас» обычной жизни и человека. Ярким представителем первой линии является, например, известный эзотерический мыслитель Индии Шри Ауробиндо Гхош. Одна из центральных идей его эзотерического учения состоит в том, что человек, каким мы его наблюдаем сейчас, — только «переходное существо» на пути к существу божественному, на

<sup>17</sup> Крамер С. Мифология Шумера и Аккада. В кн. Мифология древнего мира. М., 1977, с. 203.



пути к сверхчеловеческому и сверхуму, причем достигнут этого состояния лишь немногие.

Если мы признаем, пишет Шри Ауробиндо, что скрытый смысл нашего рождения в Материи заключается в нашем духовном развитии на Земле, если это в основе есть эволюция сознания, происходящая в природе, то нужно признать что человек, каков он есть сейчас, не может быть предельно этой эволюции — он еще слишком несовершенное выражение Духа, его ум слишком ограничен в своих функциях и является только переходным выражением сознания, а сам человек — только переходным существом. Если предположить, что такое завершение эволюции предназначено, то оно будет относиться только к немногим, особо развитым людям, которые создадут новую расу людей и начнут движение к новой жизни. Как только это произойдет, остальное человечество перестанет стремиться к духовному развитию, это уже будет ненужным для замысла Природы<sup>18</sup>.

Необходимое условие перехода человека в сверхчеловека, или «гностическое существо», согласно Шри Ауробиндо, составляют не только усилия самого человека, идущего по эзотерическому пути, но и интервенция Духа сверху. На этой стадии человек окончательно становится духовным и полностью свободным, приобретает новую природу (расу) и необычайные способности, сливается в гармонии и любви с Божеством и Космосом, испытывает переживания и чувства (блаженство), которые столь необычны, что практически не поддаются описанию. У «гностического существа» каждая фаза эволюции в познании будет постепенным открытием силы воли и восторга свободного бытия, основанного на бесконечности блаженства Брахмана и светлой санкции трансцендентальности. Человек почувствует присутствие Божества в каждом центре своего сознания, в каждой вибрации жизненной силы, в каждой клетке своего тела и преобразуется в универсальную, свободную личность, уже больше не ограниченную отдельной индивидуальностью. Завершенная личность, говорит Шри Ауробиндо, есть космическая личность, так как только тогда, когда мы станем частью всего космоса и затем превзойдем его, наша личность может считаться завершенной. Сверхумное существо в космическом сознании, ощущая всю вселенную как самого себя, будет действовать соответствующим образом. Его действия в универсальном сознании будут основаны на гармонии собственной личности и вселенной.

Возникнут и совершенно необычные свойства: тело преобразуется духовным сознанием в здоровый, свободно реагирующий и совершенный инструмент духа, возможно, что появится даже способность физического бесчувствия или умственного отделения от потрясений и физических мучений, демонстрируя таким образом, что обыкновенные реакции и покорность тела нормальным законам природы не обязательны и могут быть изменены. Еще более замечательны способности, появляющиеся на уровне одухотворенного ума,— они преобразуют вибрацию боли в вибрацию блаженства. Наконец, любовь Бога и восторг в нем будут выражать внутреннюю связь и единство; любовь и восторг будут расти и развиваться, пока не охватят все существующее<sup>19</sup>.

Грандиозная и величественная картина духовной эволюции человека, которую нарисовал Шри Ауробиндо, восхищая одних (последователей его учения), невольно вызывает вопросы у других. Рационалист может спросить: как удостовериться в истинности того, о чем пишет автор. Однако для самого Шри Ауробиндо подобных вопросов не существует. Он не сомневается в реальностях, которые описывает (например, так

<sup>18</sup> См. Сатрем Шри Ауробиндо или путешествие сознания. Л., 1989, с. 251—267.

<sup>19</sup> См. там же, с. 106—117, 148—154, 190—193.

характеризует одну из стадий духовной трансформации: «Бессмертие не является уже только вопросом веры, а нормальным само-сознанием»). И не сомневается, в частности, потому, что просто-напросто описывает свой собственный опыт. Все указанные Шри Ауробиндо стадии и реальности он прошел сам, в собственной духовной эволюции, полностью разрешив основные, волновавшие его вечные проблемы бытия, жизни и смерти.

Он перестраивает не только свой ум и сознание, но и все существо. Используя технику йоги и собственные психотехнические находки, Шри Ауробиндо, с одной стороны, элиминирует (уничтожает в себе) те реальности, которые не отвечают его учению (например, ненужные желания, эгоистические устремления, мешающие представления), с другой — ценностно и чувственно-натурально культивирует, развивает, укрепляет те высшие реальности, которые учению отвечают. Судя по литературе и автобиографическим данным, к концу своей земной жизни он полностью перестраивает и омогаенизирует свое сознание, чувства, эмоционально-волевую сферу. Все эти компоненты психики полностью отвечают теперь его учению, а следовательно, Шри Ауробиндо заканчивает свою жизнь в соответствующих высших реальностях: растворяется и сливается с Божеством и Космосом, наслаждается своей Душой, переживает Бесконечность, Красоту, Свет, Силу, Любовь, Восторг...

У меня лично нет сомнений, что сам Шри Ауробиндо прошел весь этот путь успешно, так же как Будда — свой и Христос — свой. Но вопрос в том, нужно ли этот путь проходить другим людям и есть ли у обычного человека способности пройти такой путь (или даже его часть)? Ведь, в конце концов, Шри Ауробиндо реализовал в жизни и учении свои собственные ценности и идеалы, свою личность, культурные традиции Индии и Востока. Его жизнь, хоть и достойна удивления и восхищения, однако не идеал для многих.

В одном отношении жизнь Шри Ауробиндо на самом деле показательна: он вслед за Буддой и Христом продемонстрировал возможность такого самосовершенствования (самоорганизации жизни), которое полностью отвечает эзотерическому мировоззрению и идеалам, созданным им самим. Взяв в молодости и в зрелые годы многое из культуры (и восточной, и западной), глубоко и своеобразно все это осмыслив, Шри Ауробиндо во второй половине своей жизни создал на основе этого общекультурного багажа собственное уникальное бытие. И хотя это бытие — не что иное, как эзотерическая реализация в индивидууме самой культуры, но оно действительно не входит в культуру, находится вне ее. Окуклившись, «оестествившись» в индивидууме, культура ушла в неизвестность, тайну которой вряд ли можно когда-нибудь понять. Но, впрочем, Ф. Достоевский говорил, что «каждый человек есть тайна, ее надо разгадать...».

Рудольф Штейнер, создатель антропософии,— представитель второй, противоположной по идеям, линии развития современного эзотеризма. Для Штейнера подлинный мир — это мир духовный, куда человек проходит, нравственно совершенствуя себя уже в этом обычном мире. Духовный мир существенно влияет на последний. Эзотерическая личность, ставшая духовным существом, не только решает в духовном мире эзотерические задачи (духовно совершенствуется, готовится к воплощению в новое тело), но и участвует в духовных деяниях этого мира.

«Мистика» — может сказать ученый-психолог или просто рационально мыслящий человек нашего времени. Отнюдь, скажет доброжелательный и вдумчивый гуманист,— это апофеоз (что по-гречески значит «обожествление») культуры, особая, превращенная (эзотерическая) форма ее сознания. Ведь именно в культуре происходит живая связь поколений. Именно в культуре образы и деяния умерших оказывают влияние на

живых, т. е. прошлые состояния культуры поддерживают существующее. Именно в культуре человек не умирает, а живет особой (духовной) жизнью и развивается дальше. Гомер, Сократ, Пифагор, Аристотель, Платон и тысячи других выдающихся деятелей нашей планеты не только продолжают духовно жить в культуре, но и развиваются в ней. К примеру, науковедческие исследования (Рожанский и др.) показали, что переживание Сократа его современниками было неизмеримо беднее, чем переживание его личности в «сократической литературе» или в наше время; как духовное (символическое, смысловое) существо Сократ не только до сих пор живет в культуре, но и непрерывно усложняется, развивается. Умерев как человек, Сократ, однако, продолжает жить в культуре как своеобразный живой организм: он «питается» (в сознании живых людей), «размножается» (порождая — как идеал — себе подобных), «движется» (изменяется, развивается), он может и «умереть» (если культура полностью изживет свой интерес к нему) или «заболеть» (снижение интереса, борьба как с ересью и т. п.), он активен, действителен (влияет на сознание людей). Но и обратно (при таком взгляде на человека) сама культура — по сути, живой суперорганизм, *космическая жизнь духа*, реализующая себя на материале нашей планеты, материале жизни и деятельности населяющих ее людей. И не так уж важно для самой этой идеи, что жизнь духа Штейнер помещает и в этом, и в том мире; ведь, действительно, непонятно, в каком пространстве дух живет, он же не чувственная, а умозрительная вещь (феномен). Как реальный предмет дух воспринимается нашей мыслью наподобие того, как мы делаем заключение о реальности далеких звезд, элементарных частиц, государства, истории, самого мышления или культуры.

Но не нужно думать, что эзотеризм в нашем столетии сосредоточился только в эзотерических школах. Напротив, именно в XX столетии эзотерики пошли, так сказать, «в народ», публично разъясняя и пропагандируя свои идеи. Результат не замедлил сказаться и в образовании, и в науке, и в искусстве. Другое дело, что связь культурных новаций и эзотерического мироощущения непосредственно не видна. Чтобы ее увидеть, почувствовать, необходимы специальные исследования и реконструкции. И тогда самые обычные, вроде бы далекие от эзотеризма явления обнаруживают свое эзотерическое происхождение. Вот один пример — знаменитый роман М. Булгакова «Мастер и Маргарита».

Продумывая жизненную философию Булгакова, можно прийти к интересной гипотезе о том, что он был эзотерической личностью. Что такое эзотерическая личность? Это человек, критически относящийся к основным ценностям культуры, в которой он живет, верящий, как говорилось выше, в существование иных (духовных, эзотерических) реальностей и, наконец, понимающий и реализующий свою жизнь как путь, ведущий в эти реальности. Действительно, Булгаков не принимал и высмеивал советскую реальность, верил в Бога (но и в Сатану), жил не простой, а эзотерической жизнью. Только путь его был необычен для эзотеризма: это был путь художника. Булгаков шел к духовному миру в своем творчестве, мир художественной реальности и был для него духовным миром. Эзотерический же способ жизни имеет одну интересную особенность: здесь в конце пути представления об эзотерическом, духовном мире смыкаются с переживаниями, видениями эзотерического мира. Другими словами, эзотерическая личность в буквальном смысле попадает в тот мир, который она представляла себе, куда она стремилась всеми силами своей души. Для художника попасть в мир своей мечты, своих переживаний еще проще: это совпадает с его творческой задачей; ее реализация предполагает погружение и вхождение в особые художественные реальности, где вымысел и фантазия выступают для художника как реальность и действительность самой жизни. В этом смысле

герои романа Булгакова и он сам живут двойной жизнью: видимой и невидимой, пребывают и в обычной реальности, и в эзотерической.

Какую позицию мог занять в 30-е годы XX столетия в нашей стране такой человек, как Булгаков? Во что он мог верить, на что опереться? И выход находится (для него, возможно, единственный): Булгаков вместе со своими любимыми героями (Мастером и Маргаритой) уходит в мир, где совершается настоящая история — история Христа, Пилата, но и Воланда. Обычная история, говорит Бердяев, должна закончиться и начаться метаистория; в конце романа обычная жизнь Мастера и Маргариты кончается, начинается их эзотерическая жизнь. Эзотерическая жизнь их творца Булгакова продолжалась в течение всего его творчества, от первых замыслов романа «Мастер и Маргарита» до самой смерти писателя, однако как эзотерическая личность Булгаков преодолевает в своем творчестве даже смерть.

В заключение хотелось бы сделать одно замечание о взаимосвязи индивидуальности эзотерического человека и культуры. Даниил Андреев писал, что если не вдаваться в различие понятий «культура» и «цивилизация», то можно сказать, что культура есть не что иное, как общий объем творчества человечества и поэтому нет на Земле ничего драгоценнее и священнее культуры. Творчество, духовность, образованность, интеллигентность и на самом деле должны входить в определения культуры. Но, с другой стороны, «чистая духовность и чистая человечность, — отмечал с сожалением Бердяев, — мало доступны людям. Чистая человечность кажется среднему человеку чуждой, далекой и недоступной. Чистая человечность — божественна, желанна Богу»<sup>20</sup>. Однако к чему сожаления: чего нет, того нет. Культура тем и хороша, что в ней есть все. И тем не менее без утопистов и эзотериков типа А. Швейцера или Н. Рериха, Сократа и Платона, Вл. Соловьева и Н. Бердяева, без отстаивания ценностей, которые пока не могут реализоваться во всеобщем плане, культура существовать не может. Хотя всеобщая гармония, любовь и разумность, вероятно, невозможны (ни сейчас, ни в будущем), без этих ценностей и начал культура бы рассыпалась, потеряла бы один из основных источников самодвижения. Ведь культура — это не только особый живой организм, но также идеалы, деяния, устремления самих людей.

---

<sup>20</sup> Бердяев Н. Самопознание. Опыт философской автобиографии. Париж, 1952, с. 221.