

Личность в религиозном, эзотерическом и научном мире

В 1991 году в Санкт-Петербурге были переизданы «Письма» Георгия Говорова (1815—1894), Епископа Владимирского, известного более как Епископ Феофан, или Феофан Затворник. Эти письма озаглавлены «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?»; для нас они интересны не только как замечательный образец святоотеческой письменности и мысли. В лице Говорова органически сочетались: истинный служитель православной церкви, перу которого принадлежат многочисленные теоретические богословские работы; последователь аскетической исихастской традиции в православии, с которой Говоров познакомился будучи с 1847 по 1853 год членом духовной православной миссии в Иерусалиме (именно в этот период он тесно общался с афонскими старцами), и высокообразованный человек, знавший много языков, преподававший логику и психологию в духовных семинариях Новгорода и Санкт-Петербурга (считается, что Говоров создал основы святоотеческой психологии).

Не правда ли, непривычно для обыденного научного сознания: богослов, эзотерик и педагог-ученый, причем известно, что теория и опыт в жизни Феофана Затворника не расходились. Свою жизнь Говоров закончил, как некоторые афонские старцы: с 1872 года и до самой смерти он вел полностью затворнический и аскетический образ жизни в Вашинской пустыне¹. Для нас творчество Феофана Затворника интересно именно этим необычным соединением, сосуществованием разных форм сознания или, как принято ныне говорить, форм рациональности — религиозной, эзотерической и научной.

Сегодня широко обсуждается вопрос о различии и взаимосвязи (взаимовлиянии) этих трех форм сознания. Существует несколько точек зрения. Так, утверждается, что религиозное, эзотерическое и научное сознание, а также соответствующие типы рациональности не сводимы друг к другу и даже противоположны по своей природе (известны, в частности, обвинения православием восточного эзотеризма в демонизме или отрицание наукой религии и эзотерических учений как ненауки и неистинного знания). Однако в эзотерических учениях имеются целые разделы эзотерической космологии, метафизики и психологии, т. е. научное мышление, с точки зрения самих эзотериков. Во многих эзотерических учениях встречаются также фрагменты, по языку неотличимые от религиозных построений. На этих обстоятельствах основывается другая точка зрения: указанные три формы сознания влияют друг на друга и даже взаимопроникают друг в друга. Такой взгляд характерен сегодня и для науковедения (известны концепции о влиянии мифологии и религии на развитие науки), и для

¹ См. Краткие мысли на каждый день года по церковному чтению из Слова Божия (Изд. Свято-Успенского Псковско-Печерского монастыря). 1991, с. 5—20.

некоторых богословских учений. Ярким примером может служить творчество П. Флоренского.

Я уже пытался разобраться в этой проблеме, анализируя отношения между эзотеризмом и религией². Теперь сходную задачу попытаюсь решать на материале работы Феофана Затворника «Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться?». В этой работе встречаются фрагменты, которые можно отнести к каждой из трех перечисленных форм сознания, а также другие, где религиозные, эзотерические и научные построения пересекаются.

Как можно развести религиозное, эзотерическое и научное сознание (мироощущение, рациональность)? Известно, что с позиций каждой из указанных выше форм сознания другие формы могут быть истолкованы как ее частный случай. К примеру: эзотерическая реальность — как всего лишь неадекватное понимание Бога; Бог — как религиозная форма понимания эзотерической реальности; научное представление мира — как одно из светских знаний о божественном мироздании или эзотерической реальности; наконец, религиозные и эзотерические трактовки мира часто понимаются как всего лишь квазинаучные, научно неотрефлексированные представления. Если мы не принимаем такой позиции, то обязаны указать основания, по которым данные формы сознания могут быть различены и сопоставлены. Такие основания включают в себя: анализ центральных идей, присущих каждому типу сознания; ответ на вопрос, что является исходной, непосредственной, последней реальностью (Бог, эзотерическая реальность, природа с ее законами); характеристику особенностей и логики мышления (т. е. типов рациональности), соответствующих этим формам сознания; характер общности представлений, принимаемых в каждой форме сознания (например, религиозные представления являются общими для всех людей данной конфессии; эзотерические — в принципе, могут принадлежать одному человеку, а именно, тому, кто их высказал; научные — общие для научного сообщества, придерживающегося определенной парадигмы); следствия для практики.

Имея в виду эти положения, обратимся к анализу идей Феофана Затворника. Прежде всего для Феофана, так же как и для большинства верующих, Бог есть первая и последняя реальность — сама жизнь и ее источник. Поэтому, говорит Феофан, «Господь близ, близ и Ангел Хранитель с вами,— не мысленно, а действительно»³. Бог не только создал нашу бессмертную душу и вдохнул ее в тело, не только сотворил этот мир, но и сама жизнь — это Бог, поэтому он с нами не только мысленно, но и действительно. Далее, Бог православных — это Отец, Судия, Руководитель, причем строгий, суровый, но и справедливый, это «Бог, который все сотворил, все содержит и всем управляет», а верующие «во всем от него зависят, и Ему угождать должны», поскольку Бог «есть Судия и Мздовоздатель всякому по делам его»⁴. Все указанные характеристики рисуют Бога как личность и ответственное лицо — «сотворил», «содержит», «управляет», «судит», «воздает» и т. д.

Однако православный Бог мало похож на капризных богов древнего Вавилона или бога народов Нагуа, живших в XVI столетии в большой Мексиканской долине. В «Разговоре господина с рабом» (Вавилон, XIV—XIII века до и. э.) мы читаем:

«Научишь ли бога ходить за тобой как собаку? То хочет он от тебя обрядов, то «Не спрашивает бога!», то чего-то иного»⁵.

А вот печальные размышления о боге поэта народа Нагуа:

«Господин наш, хозяин непосредственной близости. Думает то, что хочет, решает и развлекается. Как он хотел бы, так и захочет. В центре своей ладони он нас держит и передвигает по своему желанию. Мы движемся, кружимся, как шарики, без направления он нас передвигает. Мы — предмет его развлечения: он над нами смеется»⁶.

² См. Р о з и В. Эзотерический мир. «Общественные науки и современность», 1992, № 4.

³ Епископ Феофан. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? Л., 1991, с. 230.

⁴ Там же, с. 32.

⁵ К л о ч к о в И. С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М., 1983, с. 140.

⁶ Философия Нагуа. М., 1961, с. 217—218.

Бог Феофана нравственно настолько постоянен в своих действиях, что его действия проявляют себя в обычной жизни почти как законы природы. «Так настроившись, ждите с терпением, что наконец изречет о вас Бог. Изречет же Он стечением обстоятельств и волей родителей»⁷. «Речь эту я веду к тому, чтобы дать вам разуметь, что нечего нам ломать своей головы над тем, как воссоединиться с Богом. Сколько ни ломай, ничего не придумаешь; а скорее, если Богу угодно было установить закон и порядок его воссоединения, поспеши принять его с полною верою...»⁸.

Бог, выступающий как «стечения обстоятельств», «воля родителей», «закон», уже не воспринимается как личность, а, скорее, как некоторая природа. Такой ход мысли понятен у Н. Бердяева, который утверждал, что в нашем мире правят социологические законы и необходимость, поскольку Бог оставил этот мир, ставший царством Сатаны. Но почему так говорит Феофан? Конечно, здесь можно сослаться на средневековое представление о «творящей природе». Сотворив природу, Бог не устранился из нее, его замысел, воля и энергия постоянно проявляются в каждом акте природной и человеческой жизни. В «Книге о природе вещей» Бэда Достопочтенный, в частности, пишет: «Все семена и первопричины вещей, что были сотворены тогда, развиваются *естественным образом*, все то время, что существует мир, так что до сего дня продолжается деятельность Отца и Сына, до сих пор питает Бог птиц и одевает лилии»⁹ (курсив мой.— В. Р.).

Может быть, Бог Феофана не только личность, но также естественная, неизменная природа, проявляющая себя в законах, в стечении обстоятельств, в действии эфира и т. д.? И верно, нигде в тексте Феофан не упоминает о поступках Бога, выходящих за пределы порядка и закона, им самим установленных. С одной стороны, мы ощущаем, что Бог — это живая личность, которая в любой момент может прийти нам на помощь и даже совершить чудо, если только мы сами работаем и ищем спасения, с другой — Бог, по Феофану, выступает как закон, порядок, необходимость, как особая природа:

Теперь объясню, почему я утверждаю, что Феофан проводит в данном тексте эзотерические представления. С эзотерическим мироощущением я связываю следующие моменты: критику ценностей обыденной жизни и культуры, веру в существование иной, подлинной, реальности, убеждение, что человек уже при жизни может войти в эту реальность, но при обязательном условии трансформации своей личности, духовной работы, переделки себя в иное существо¹⁰. Для эзотерика исходная и последняя реальность — не Бог, а эзотерический мир (подлинная реальность). Этот мир вполне природосообразен, в нем действуют законы, которым подчиняется и эзотерик, и в некоторых эзотерических учениях сам Бог.

Рассмотрим этот момент подробнее. Например, Д. Андреев, решая проблему теодицеи, ограничивает Бога его собственной творящей природой: «Он (Бог) абсолютно благ. «Он всемогущ», — добавляло старое богословие. Но, если Он всемогущ — Он ответственен за зло и страдания мира, следовательно, Он не благ. Казалось бы, выйти из круга этого противоречия невозможно. Но Господь творит из Себя. Всем истекающим из Его глубины монадам неотъемлемо присущи свойства этой глубины, в том числе абсолютная свобода. Таким образом, божественное творчество само ограничивает Творца, оно определяет Его могущество той чертой, за которой лежат свободы и могущества Его творений... Законы оберегают мир от превращения в хаос»¹¹.

Не правда ли, удивительное рассуждение. Оказывается, Бог не всемогущ, его творчество подчиняется неизменным, вечным законам. Их по меньшей мере четыре. Первый закон — это закон «творения» (не творить монады Бог в учения

⁷ Епископ Феофан. Указ. соч., с. 60—61.

⁸ Там же, с. 78.

⁹ Migne J. P. Patrologiae cursus completus. Series Latina. Parisi, 1851, vol. XC, p. 86.

¹⁰ См. Р. Озин В. Указ. соч.

¹¹ Андреев Д. Роза Мира. М., 1991, с. 49—50.

Андреева не может)¹². Второй закон — это поддержание принципа «свободы воли» (его тоже нельзя нарушить). Третий закон — это закон «жизни каждой монады». В соответствии с ним каждая богосотворенная монада проходит определенный жизненный цикл, путь: приобретает материальное облачение («шелть»), сходит («спускается», как говорит Андреев) в планету или другое космическое тело, участвует в ее жизни, развивается и просветляется, переходя из одних слоев планеты в другие («восхождение») и, наконец, возвращается просветленной к Богу. Конкретно на нашей планете человеческие монады — неделимые, бессмертные духовные единицы, высшие Я людей — при спуске последовательно приобретают все более плотное «одеяние». Сначала они облачаются в наитончайший материальный энергетический покров. Затем из материальности пятимерных пространств создают свой «шелть», потом астральное тело¹³.

Наконец, четвертый закон (его можно назвать законом «борьбы светлых сил с темными») — это закон, подчиняясь которому Люцифер и демонические силы стараются захватить и разрушить миры, создаваемые Провиденциальными силами. На нашей планете борьба темных сил со светлыми протекает весьма драматично. Итак, по Андрееву, хотя «Природа» — божественна (поскольку она есть творчество Бога), в ней действуют четыре вечных, безличных закона.

Но вернемся к Феофану Затворнику. Я уже отмечал, что одна из трактовок Бога в его письмах весьма близка к эзотерической: Бог как особая природа, порядок, законы. Есть в его письмах и резкая критика ценностей земной жизни («ибо такая жизнь есть жизнь падшего человечества, которой исходная черта есть самолюбие или эгоизм»¹⁴), и утверждение истинной жизни в духе («духовность есть норма человеческой жизни»¹⁵). «Бог создал человека для блаженства и именно в Нем, через живое с Ним общение. Для сего вдунул в лице его дыхание Своей жизни, что есть дух...»¹⁶.

По сути, все письма Феофана — это обсуждение пути в истинный духовный мир. Немало места в письмах отведено обсуждению того, что необходимое условие спасения — духовная работа, ревностия (ревностность), умное делание, усилие и труд, борьба со своими страстями. «Вдруг, — пишет Феофан, — внутреннее наше никогда не вставляется в должный порядок, а всегда, по восприятию благого намерения и сподоблении пособствующей благодати через таинства, требуется и предлежит опять усиленный труд над собою, над своим внутренним, — труд и усилие, обращенные на то, чтобы царствующее внутри нестроение уничтожить, и вместо его водворить порядок и строй, за чем последует внутренний мир и постоянное обрадовательное состояние сердца... Внутри нестроение: это вы опытно знаете. Его надо уничтожить: этого вы хотите, на это решились. Беритесь же прямо за устранение причины сего нестроения»¹⁷.

Как это напоминает призывы Будды: уничтожить желания, отбросить желания, развязаться с желаниями. Кстати, в конце всей работы подвижника ждет настоящий рай, блаженное состояние — христианский вариант нирваны. «Когда душа взойдет к совершенству Духа, — пишет вслед за св. Макарием Феофан — совершенно очистившись от всех страстей, и, в неизреченном общении пришедши в единение и растворение с Духом Утешителем и сорастворяемая Духом, сама сподобится стать духом; тогда делается она вся светом, вся — оком, вся —

¹² По Лейбницу, монады возникают из непрерывного «излучения божества», представляя собой духовную активную субстанцию, неделимые единицы, из которых развиваются «простые» монады (растения и т. п.), «монады-души» (животные) и монады-духи (человек и «гений»). Соединив эти представления с буддистской идеей воплощения, а также с эзотерическим представлением о «телах», Андреев приходит к своей собственной онтология. Сначала он объясняет, откуда произошло зло. Предугадать, как он станет рассуждать, уже нетрудно: Бог сотворил некую монаду, и она, реализуя заложенный Богом принцип свободы воли, выступила против самого творца. Другие же монады, очевидно, не идут против воли Бога.

¹³ Андреев Д. Указ. соч., с. 55—126.

¹⁴ Епископ Феофан. Указ. соя., с. 12.

¹⁵ Там же, с. 45.

¹⁶ Там же, с. 72.

¹⁷ Там же, с. 159.

радостью, вся — успокоением, вся — любовью, вся — милосердием, вся — благодатью и добротой»¹⁸.

Но ведь это и есть «полет в себя», конечная цель эзотерических усилий, когда эзотерик попадает в истинный мир своего учения (душа «сама сподобится стать духом»), где внутренний, преобразованный работой мир эзотерика расширяется до внешнего, становится на место внешнего¹⁹. В эти поистине счастливые и волшебные для эзотерика моменты реализуются все его идеалы (человек становится светом, духом, радостью, успокоением, милосердием, благодатью, добротой), причем не только умственно, но и реально²⁰.

Однако для достижения этой конечной цели нужно пройти долгий и трудный путь. Необходима решимость посвятить свою жизнь служению Богу и уже при жизни обрести рай (таков православный, исихастский вариант эзотерического спасения). Нужно особое рвение и «ревность» в достижении этой цели, т. е. эзотерическая установка на кардинальное изменение себя и достижение эзотерического спасения. Необходима молитва как форма медитации. Нужна постоянная устремленность к Богу и совершенствование себя в Боге, с одной стороны, и аскеза, а также исключение желаний и страстей, не отвечающих эзотерической реальности, — с другой. «Не смешивайте, — пишет Феофан, — ревность с ревностью. Ревность духовная вся истощается на угождение Богу и спасение души; она преисполняется страхом Божиим и непрестанное хранит внимание к Богу, всячески заботясь ничего не допустить ни в мыслях, ни в чувствах, ни в словах, ни в делах, что бы не было угодно Богу... Хотите ли поскорее вступить в рай сей? Вот что делайте: когда молитесь, не отходите от молитвы, не возбудив в сердце какого-либо чувства к Богу... Страсти бейте и изнутри, и совне, а добрые стороны свои воспитывайте, давая им простор и упражнение. Главное тут молитва. Об ней уже была речь. За нею следует труд добродетели. И об этом была речь, когда вы замыслили о каких-то широких целях жизни. А вместе с сим должны идти душеспасительные чтения и беседы, и исполнение чинов церковных, и подвиги самоумерщвления — отказывать себе, когда нужно, понемногу в пище, в сне, в увеселениях и во всяких утехах самоугодия, и держать себя в постоянном самопротивлении и самопринуждении»²¹.

В этом пункте могут возникнуть естественные вопросы: а почему все это не религиозная жизнь именно в варианте исихастского православия? Почему это эзотеризм? Потому, что для нас важно не только то, что речь идет о Боге, о молитве и борьбе со страстями, но и как Бог понимается (а он трактуется двояко: и религиозно — как личность, и эзотерически — как особая природа), какую роль играет молитва (она позволяет переходить из земного мира в мир эзотерический — рай при жизни), что собой представляет борьба со страстями (переделку человеческого существа в существо духовное, эзотерическое). И молитва, и вера в Бога, и аскеза могут быть проявлениями не только религиозных мироощущения и жизни, но также эзотерических. Эзотерическое мироощущение Феофана проявляется также в почти научной трактовке природы духовности и духовного взаимодействия людей с ангелами — как эфира, особой световой энергии (идеи эфира, так же как и психологические представления, разрабатывались как раз во второй половине XIX столетия).

Близка к эзотерической — а именно, к учению о карме — идея зависимости судьбы человека после смерти от тех добрых дел, которые он сделал при жизни. «Эту жизнь Бог нам дал, чтобы мы имели время приготовиться к той. Эта коротенькая, а та конца не имеет. Но хоть она коротенькая, а в продолжение ее можно заготовить провианту на целую вечность. Всякое доброе дело туда отходит как вклад небольшой; из всех таких вкладов составится общий капитал, проценты с которого и будут определять содержание вкладчика во всю вечность. Кто больше

¹⁸ Там же, с. 112.

¹⁹ См. подробнее Розин В. Указ. соч., с. 170—171.

²⁰ Там же.

²¹ Епископ Феофан. Указ. соч., с. 86, 188, 226—227.

пошлет туда вкладов, того содержание будет богаче; кто меньше, того и содержание будет менее богато. Господь всякому воздаст по делам его... У тех, которые, получив благодать, не дали ей действовать в себе, а заморили, на суде Божиим сначала отнимут дар благодати, а потом свергнут их в тьму кромешную»²².

Идея благодати, о которой здесь говорит Феофан, крайне интересна; она вместе с представлением о Духе обеспечивает связь религиозных и эзотерических построений, как бы «сшивает» две разные онтологии, два способа мышления. С одной стороны, Дух и благодать — это действие в человеке Бога, Божественных сил, с другой — духовное естество человека. Именно Дух и благодать переделывают ветхую природу человека, выступая и как религиозное начало, и как эзотерическое. «Что же это за дух? — спрашивает Феофан.— Это та сила, которую вдохнул Бог в лицо человека, завершая сотворение его... Дух как сила, от Бога исходящая, ведает Бога, ищет Бога и в Нем одном находит покой... Пришедши в возраст и видя в себе добрые стороны, мы нередко тщеславимся тем, или другие — нами, приписывая то себе самим; между тем как все доброе, что есть в нас, надо относить к благодати Божией, которая и все естественное в нас переделывает, и многое дает прямо от себя»²³.

Кроме связки теоретической через идеи Духа и благодати оба типа сознания соединяются за счет принципа параллелизма божественных действий эзотерическим. Например, молитва — это, с одной стороны, действие религиозное (обращение человека к Богу и помощь Бога человеку), с другой — эзотерическое (перевод сознания через порог, отделяющий этот мир от мира эзотерического, духовного).

Итак, я постарался показать, что в письмах Феофана органически сочетаются религиозные, эзотерические и даже научные построения. Но ведь цели и основания религии, науки и эзотеризма вроде бы различны. Ученый стремится адекватно описать действительность, исходя из некоторой общезначимой практики. Например, в античности — это практика рассуждений по поводу реальных предметов, природных явлений, поступков людей. В Новое время добавляется инженерная практика; во второй половине XIX столетия — гуманитарная²⁴. Напротив, религия и эзотеризм — это поиск путей спасения, причем первая опирается на коллективный, соборный опыт жизни, а вторая — на индивидуальный.

Для верующих или эзотерика познание — всего лишь средство для спасения, а само спасение понимается так, чтобы обеспечить реализацию его ценностей, мироощущения, устремлений. В этом смысле Бог и эзотерическая Реальность есть инобытие религиозной и эзотерической личности. Для ученого же его онтология (например природа или космос) есть только объективация его научных методов и знаний. Подобная объективация, по сути, не затрагивает его личности, поэтому он может верить хоть и в Бога. Соответственно, религиозный человек может разделять научные или эзотерические представления, приравливая их к религиозным.

«Духовная ревность, — пишет Феофан, не гонит душевной (научности, художественности, житейскости, гражданственности), а только умеряет ее и упорядочивает, направляя ее к своим видам, не позволяя ей ревновать о чем-либо таком, что противно ей самой»²⁵. Другими словами, связь религиозных, эзотерических и научных построений осуществляется не столько в мышлении (хотя и эти моменты присутствуют), сколько в самой личности.

И действительно, Феофан с детства был приобщен к православной вере, а следовательно, сформировался как личность на принципах домостроя; для него важны отношения отеческой заботы, подчинения, страха, порядка; это был человек с натуралистическим сознанием, т. е. признающий существование лишь одной

²² Там же, с. 61—62, 103.

²³ Там же, с. 31—32, 92—93.

²⁴ См. Р о з и н В. М. Специфика и особенности естественных, технических и гуманитарных наук. Красноярск, 1989.

²⁵ Епископ Феофан. Указ. соч., с 87.

реальности, в данном случае реальности Бога, в той трактовке, которую дает Православная церковь. Но одновременно Феофан был человеком самостоятельного мышления, яркой личностью, на которую большое влияние оказали идеи Паламы и афонские старцы. Подобная личность нередко ищет свой индивидуальный путь к Богу и находит его, неосознанно для себя перемещая акценты: с идеи Бога-личности на идею Бога-природы (т. е. идею эзотерической реальности), с идеи религиозного спасения в Боге на идею пути к Богу-природе и аскезы (т. е. идею эзотерического спасения), с идеи сотворенной Богом природы на идею эзотерического мира, подчиняющегося своим собственным законам. Ну и конечно, Феофан был образованный человек, живо интересовавшийся современной ему наукой (психологией, физикой, космогонией), что не могло не сказаться на его представлениях.

Думаю, проанализированная работа Феофана Затворника заставляет серьезно пересмотреть наши привычные представления о различиях и взаимосвязях разных форм сознания и мышления. Хотя они различаются по своей логике и основаниям, тем не менее могут ужиться (сосуществовать) в личности религиозного мыслителя, эзотерика или ученого, при этом рождаются новые синтетические представления, обогащающие каждую форму сознания и — более широко — религиозное, эзотерическое и даже научное мироощущения.

Вообще совмещение в личности разнородных начал, противоречивых с точки зрения логики, не такая уж редкость. Анализируя, например, творчество Галилея, я отметил, что он, как и многие другие крупные гуманисты эпохи Возрождения (об этом, кстати, писал Л. Баткин), соединял в своей личности несоединимое. Так, Галилей, с одной стороны, интересовался техникой, с другой — был большой поклонник теоретического мышления по образу Архимеда. С одной стороны, он сочувствует платонизму и отвергает Аристотеля, с другой (где это необходимо) — пользуется аристотелевскими взглядами и логикой. С одной стороны, он был упрям и шел до конца в отстаивании своих идей, с другой — не менее часто прибегал к компромиссу. Поставив задачу понять секрет творчества и гения Галилея, я пришел к выводу, что вся тайна — в совпадении особенностей личности Галилея с запросами времени, т. е. в совпадении личности и культуры²⁶. Судя по всему, конец XIX столетия, да и наше время, требуют, в частности, личности типа Феофана. В этом смысле не случайны, например, и фигуры Флоренского и Бердяева.

Тем не менее проблема все-таки остается, причем имеет два аспекта: онтологический и гносеологический. Ведь идеи Бога, эзотерического мира и природы различны, как различны логики в каждой из этих областей. Как же личность совмещает их? Один ответ я уже дал: совмещает именно как личность. Но это означает, что личность Феофана (Галилея, Бердяева и т. д.) нецелостна, противоречива. Одна ее сторона повернута к Богу, другая — к эзотерическому миру, третья — к природе. И каждая из этих сторон в какой-то мере отрицает другие (правда, Феофан об этом не подозревает, напротив, ему кажется, что он целостен и именно как верующий во Христа).

Второй ответ предполагает обсуждение данной проблемы с точки зрения представления об объективации. Бердяев писал, что он не верит «в твердость и прочность так называемого «объективного» мира, мира природы и истории. Объективной реальности не существует, это лишь иллюзия сознания, существует лишь объективация реальности, порожденная известной направленностью духа. Объект есть порождение субъекта. Лишь субъект экзистенциален, лишь в субъекте познается реальность»²⁷.

Если принять эти различия, то Бог, эзотерический мир, природа — хорошо известные идеи (Бога, эзотерического мира, природы), вынесенные, объективированные во вне человека, в реальность. Причем Бог — это кол-

²⁶ См. Р о з и н В. М. Опыт изучения научного творчества Галилео Галилея. «Вопросы философии», 1981, №1.

²⁷ Бердяев Н. Самопознание. М., 1990, с. 277—278.

лективная (соборная) идея, эзотерическая реальность — идея индивидуальная (эзотерический мир изоморфен внутреннему идеальному миру эзотерика, является его проекцией), природа — идея также коллективная. Но в отличие от идеи Бога и идеи эзотерического мира, как опирающихся на духовный опыт (соборный и индивидуальный), идея природы опирается на опыт практический — теоретического мышления и (отчасти) инженерии.

Далее возникает альтернатива. Если объективация трактуется натуралистически, то и мир приходится признать противоречивым. Бог, например, ответственен за зло (известная проблема теодицеи), эзотерический мир парадоксально включает в себя Бога, а природа отрицает саму себя как инобытие Бога или эзотерической реальности. Если же объективация персонифицируется, как это делает Бердяев, который вводит понятие «несотворенной свободы», то приходят в противоречие личность, Бог и мир. Отчасти, конечно, указанные противоречия преодолеваются за счет разделения двух миров — подлинного и неподлинного (горнего и дольнего), но тогда человеку приходится отказаться от обычной жизни и мира. «Настоящий предмет любви в горнем мире,— пишет Плотин.— С ним возможен истинный союз, его можно принять и обладать им по-настоящему, а не только извне, как было бы, если бы мы обнимали его нашими руками из плоти и крови. Каждый, кто испытал это, знает, о чем я говорю: когда душа приближается к нему, вступает с ним в общение, принадлежит ему, она получает новую жизнь. В этом состоянии она понимает, что здесь присутствует то, что дает настоящая жизнь, и она ни в чем более не нуждается; напротив, она должна отринуть все остальное и найти покой в общении с Богом: надо стать им одним, далеко отбросив все наши покровы. При этом мы спешим вырваться из материального мира, и нас стесняют цепи, связывающие нас с окружающими вещами: ведь мы хотим слиться с Богом всем своим существом, так, чтобы ни одна частица не осталась ему чуждой... настанет минута, когда созерцание станет постоянным, и тело уже не будет препятствием»²⁸.

Наконец, если объективации придается чисто гносеологический статус (акта объективирования), то формального противоречия, конечно, нет; объективировать можно любые разнородные установки, но содержательное противоречие остается, а именно, противоречие в самой духовной жизни и деятельности, ориентированных на разные ценности (религиозные, эзотерические, научные). Таким образом, хотя научное, религиозное и эзотерическое мироощущения могут совмещаться и в личности, и в культуре, это совмещение создает определенные проблемы и противоречия в развитии как человеческого духа, так и указанных типов человеческой жизнедеятельности и мышления.

²⁸ А д о П. Плотин или простота взгляда. М., 1991, с. 63—64, 79.