

В. М. Розин

## Загадка эсхатологического и демиургического мироощущения мыслителей и художников Серебряного века (на материале концепции «всеединства» В. Соловьева)

**Аннотация:** в статье рассматривается мироощущение мыслителей и художников Серебряного века, в котором сходились эсхатологические и демиургические идеи. В связи с этим обсуждаются идеи В. Соловьева о возможном бессмертии человека, а также его «концепция всеединства». Для анализа последней автор обращается, с одной стороны, к своим исследованиям эзотерических учений, с другой — к своей теории «схемологии». Он показывает, что Соловьев, являясь эзотериком, полагает с помощью схем реальность всеединства, в рамках которой он решает и проблему преодоления смерти. При этом Соловьев реализует стратегию «эзотерических снов наяву, которая вводит его в реальность всеединства.

**Ключевые слова:** культурология, эзотерика, концепция, всеединство, реальность, психика, проблема, ситуация, видение, мироощущение.

Известно, что поэты и философы начала XX в. ожидали и готовили конец одного эона и становление другого, знаменующего собой появление «нового неба и новой земли». При этом они мыслили свое творчество не просто как момент исторического процесса, а как необходимое условие преображения мира, во многом — как само это преображение. Вот всего лишь один пример. «Мистерия Скрябина, — пишет Б. Ф. Шлёцер, — должна была стать исполнением, осуществлением экстаза, гибели и преображения Вселенной». «Осуществление, а не воспроизведение и вселенский, сверхличный характер этого действия — вот два момента, которые определили развитие Мистерии. В миниатюре план скрябинской Мистерии — история человечества как процесс разделения и погружения духа в материю, принятие природы в Дух, победа над тяжестью, инерцией, разорванностью природного мира и обратное возвращение к единству». «В записях Скрябина целью и результатом исторической и космической эволюции является экстаз, переживание которого приводит к полной трансформации космоса и в нем — человечества. Он утверждает: “Экстаз есть вершина, есть последний момент, который <...> разумеет всю историю человечества. Абсолютное бытие осуществляется <...> в момент завершения Божественного творения, в момент экстаза». «Л. Л. Сабанев пишет, воспроизводя ту картину, которую Скрябин многократно рисовал своим друзьям: “Самое тайнодействие Мистерии, саму процессуальность ее хода он представлял себе как последовательность переживания всеми участниками в себе самих всей истории процесса падения Духа в материю. <...> Слово и формы, музыка и все приводящие художественные

сущности должны были символизировать последовательные перипетии сознания Духа”»<sup>1</sup>.

Но как такое может быть? Разве музыка, какой бы гениальной она ни была, или поэзия, или философия в состоянии преобразить мир и вселенную? Тем не менее, именно так считали многие власти дум Серебряного века. Здесь явно загадка, ведь они не были сумасшедшими, напротив, это, как правило, умнейшие люди своего времени. Чтобы хотя бы отчасти понять эту загадку, обратимся к творчеству одного из признанных лидеров этой эпохи, к Владимиру Соловьеву.

А. Блок писал о нем так. «Вл. Соловьев все еще двоятся перед нами. Он сам был раздвоен в свое время — этого требовало его служение. С первого шага он жестоко скомпрометировал себя перед своим веком, век прощает все грехи вплоть до греха против Духа Святого, — он никому не прощает одного: измены духу времени. Вл. Соловьев слишком хорошо знал это ласковое чудовище — лстывное и страшное время. Он воспитал в себе две силы, два качества, необходимых для того, чтобы нападать на врага разом, с двух сторон. Один Соловьев — здешний — разил врага его же оружием: он научился забывать время; он только усмирял его, набрасывая на косматую шерсть чудовища легкую серебристую фату смеха; вот почему этот смех был иногда и странен и страшен. Если бы существовал только этот Вл. Соловьев, — мы отдали бы холодную дань уважения метафизическому маккиавелизму — и только; но мы хотим помнить, что этот был лишь умным слугою другого. Другой — нездешний — не презирал и

<sup>1</sup> Емельянов Б. В., Савельева И. П. Музыкальный космизм России // София: Рукописный журнал Общества ревнителей русской философии. Вып. 9. 2006. (<http://www.eunnet.net/sofia/09-2006/text/0910.html>)

не усмирял. Это был “честный воин Христов”. Он занес над врагом золотой меч. Все мы видели сияние, но забыли или приняли его за другое. Мы имели “слишком человеческое” право недоумевать перед двоящимся Вл. Соловьевым, не ведая, что тот добрый человек, который писал умные книги и хохотал, был в тайном союзе с другим, занесшим золотой меч над временем.

Забудем на минуту глубокого философа, замечательного критика и публициста, благодарного ученика фетовской поэзии и странного человека. Мы должны вспомнить сегодня того, к кому не идут ни юбилеи, ни ученые заслуги, ни анекдоты. Для этого необходимо устранить двойственность, забыть здешнего Соловьева, погасить огни, которыми ярко блистал его ум, и оборвать цветы, которыми нежно цвела его душа. Все живое — пусть разместится по-новому — под лучами иного, неземного света. Ведь волшебный фонарь жизни действительно потушен смертью и временем.

*Смерть и время царят на земле,  
Ты владыками их не зови.  
Всё, кружась, исчезает во мгле,  
Неподвижно лишь солнце любви»*

Но именно со смертью Владимир Соловьев не хотел мириться. В конце своей жизни он пришел к твердому убеждению, что разум, поддержанный Софией, поможет человеку справиться со своей страшной и вечной возлюбленной с косою. «Война между жизнью и смертью, — писал он, — вступает в новый фазис с тех пор, как ведется существами не только живущими и умирающими, но, сверх того, мыслящими о жизни и смерти. В этих мыслях еще нет победы, но в них — необходимое оружие победы <...>

Мы умираем потому, что наша духовная сила, внутри связанная грехами и страстями, оказывается недостаточной, чтобы захватить, вобрать внутрь и претворить в себя все наше внешнее, телесное существо; оно отпадает, и наше естественное бессмертие (до того последнего воскресения, которое мы можем получить только чрез Христа) есть только половинное, бессмертна только внутренняя сторона, только бесплотный дух. Христос воскрес всецело. <...>

Будучи решительной победою жизни над смертью, положительного над отрицательным, Воскресение Христово есть тем самым торжество разума в мире. Оно есть чудо лишь в том смысле, в каком первое новое проявление чего-нибудь, как необычное, невиданное, удивляет или заставляет чудиться. <...>

Но то, что представляется как чудо, понимается нами как совершенно естественное, необходимое и разумное событие. Истина Христова Воскресения есть истина всецелая, полная — не только истина веры, но также и истина разума»<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Соловьев В. С. Христос воскрес! (<http://sviat-russia.narod.ru/hv.htm>)

«Те условия, при которых смерть забирает над нами силу и побеждает нас, — они-то нам достаточно хорошо известны и по личному, и по общему опыту, так, значит, должны быть нам известны и противоположные условия, при которых мы забираем силу над смертью и в конце концов можем победить ее <...> если бы и не было перед нами действительного “сверхчеловека”, то во всяком случае есть сверхчеловеческий путь, которым шли, идут и будут идти многие на благо всех, и, конечно, важнейший наш жизненный интерес — в том, чтобы побольше людей на этот путь вступали, прямее и дальше по нем проходили, потому что на конце его — полная и решительная победа над смертью. <...>

И вот настоящий критерий для оценки всех дел и явлений в этом мире: насколько каждое из них соответствует условиям, необходимым для перерождения смертного и страдающего человека в бессмертного и блаженного сверхчеловека»<sup>3</sup>.

Опять, но в конкретном выражении (преодоление смерти, преобращении жизни в вечное бытие), — та же самая вера, теперь уже не в силу музыки, а в силу разума, Свет которого (Софию) несет Соловьев.

Однако идея преодоления смерти в творчестве Соловьева, вероятно, не была самостоятельной, она следовала из его общей концепции «всеединства». Идея «всеединства», утверждает В. В. Зеньковский в «Истории русской философии», является центральной идеей и руководящим принципом философии у Соловьева. В то же время, заканчивая очерк о Соловьеве, Зеньковский отмечает, что «Соловьев не сумел достигнуть органического синтеза тех начал, сочетанием которых он был занят <...>. Незаконченной и внутренне несогласованной является не только метафизика, но и антропология Соловьева»<sup>4</sup>. Другая проблема состоит в том, что не очень понятны содержание, смысл и назначение этого представления в системе Соловьева.

Внешне идея «всеединства» выглядит как предельная абстракция, которую читатель может трактовать по собственному произволу. Тем не менее, есть один ключик к пониманию этой концепции: она действительно выглядит конгломератом разных начал. Удалось ли Соловьеву синтезировать их, мы поймем, если ответим на вопрос, что вообще представляет собой построение концепции как таковое.

Здесь у нас есть подсказка — размышление на этот счет Г. П. Щедровицкого, создателя самой влиятельной российской школы методологии (Мос-

<sup>3</sup> Соловьев В. С. Идея сверхчеловека ([http://www.twoface777.narod.ru/STATI/v\\_5/v\\_5.htm](http://www.twoface777.narod.ru/STATI/v_5/v_5.htm))

<sup>4</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. М., 2001. С. 480, 505.

ковского методологического кружка). Размышляя в 1977 г. о работе семинара по изучению мышления, он писал следующее. «Если говорить о развертывании мысли, то на каждом заседании был не один, а три, четыре, пять разных докладов на одну тему. Ибо внутри нашей группы был целый ряд “частичных лидеров”, каждый из которых вел свою особую разработку темы. В свое время М. К. Мамардашвили после двух лет участия в такой работе сказал, что это невероятно трудно. Ибо непосредственный план изложения материала все время прерывается рефлексией, потом — рефлексией по поводу рефлексии, рефлексией по поводу второй рефлексии и т. д., после чего предмет обсуждения исчезает. <...> Следующий характерный момент состоял в том, что на каждый вопрос следовало, как правило, несколько совершенно разных ответов. И все они объявлялись истинными, несмотря на то, что нередко они прямо противоречили друг другу — как своего рода апории, как чистая парадоксальная форма. Больше того, мы очень этим гордились, наше мышление сознательно развертывалось как мышление в парадоксах. Теперь я понимаю, что это была особая форма проблематизации: мышление было не в суждениях, не в высказываниях, а в проблемах»<sup>5</sup>.

Что происходит в ходе проблематизации? На мой взгляд, следует отметить по меньшей мере три момента. Участники обсуждения анализируют и критикуют какие-то подходы и положения с целью их опровержения, отказа от них. В противовес раскритикованным, они формулируют другие подходы и положения и далее защищают и обосновывают их. Наконец, часто требуется полагание некоторого нового объекта, к которому участники и начинают относить сформулированные ими разные положения (начала). Действительно, участники семинара подвергли критике ряд представлений формальной логики и теории познания и сформулировали другие представления, которые они начали относить к мышлению. Предварительным условием подобного отнесения, как подчеркивает Щедровицкий, было полагание мышления как особого объекта исследования. Вслед за этим должно начаться научное изучение этого нового объекта. В онтологическом плане эта процедура выглядит как приписывание данному объекту определенных свойств.

«Наука ведь не кладет объект в мир, — пишет Щедровицкий, — это функция философии <...> *надо было мышление положить как объект в мир.*

<sup>5</sup> Щедровицкий Г. О работе семинаров ММК // Щедровицкий Г. П. Московский методологический кружок: развитие идей и подходов / Из архива Г. П. Щедровицкого. Т. 8. Вып. 1. М., 2004. С. 241.

<...> Но сначала это утверждалось идеологически, как принцип, а теперь все это надо было реализовать конструктивно и строго научно»<sup>6</sup>.

Итак, два шага, почти сливающиеся в один, — *полагание мышления и наделение его различными свойствами* (характеристиками) в ходе научного изучения. Большую роль в реализации первого шага играет методологическая работа и реализация ценностей исследователя. Нужно, действительно, как говорит Щедровицкий, положить объект — и именно «идеологически, как принцип». Осуществление второго шага — работа более длительная и, так сказать, технологически «оспособленная». Здесь три главные процедуры: выдвижение гипотез, категоризация и конструктивизация с анализом последствий. Во-первых, выдвигались предположения о том, что мышление и язык — это одно целое, что мышление развивается, а его продуктами и условиями выступают знания, что большую роль в мышлении играют и другие знаки. Во-вторых, что мышление — это *процесс*, состоящий из операций, а также что это — *деятельность*, причем и процесс и деятельность в данном случае понимались как категории. В-третьих, обсуждались и согласовывались введенные характеристики мышления (не противоречат ли они друг другу, не ведут ли к более общим апориям, не возникают ли другие затруднения и проч.).

Выдвижение гипотез (и полагание объекта как его условие) во многом связано с реализацией ценностей и принципов исследователя и предполагает работу воображения: исследователь должен увидеть новую реальность (объект), указать на нее, начать отстаивать свое видение. Категоризация — процедура, намеченная уже Аристотелем, — это основной способ конструирования идеального объекта. Характеристики объекта, заданные в гипотезах, еще не имеют подлинного научного статуса: они не проверены на непротиворечивость и конструктивность. Категоризация предполагает, во-первых, соотнесение полагемого предмета или его характеристик с определенными категориями (и отношениями между категориями) и, во-вторых, конструирование (переконструирование) идеального объекта с помощью установленных соответствий. Конструктивизация, тоже впервые намеченная Аристотелем (хотя здесь он шел за своим учителем Платоном), включает в себя и построение рассуждений с целью выяснения, не приводят ли введенные характеристики к противоречиям, и согласование всех характеристик между собой; последнее часто ведет к их уточнению.

Нельзя ли предположить, что Соловьев, будучи философом, действовал в рамках данной стратегии?

<sup>6</sup> На досках. Публичные лекции по философии Г. П. Щедровицкого. М., 2004. С. 108–109.

Он положил идею «всеединства» (и преодоления смерти) как реальность (объект) и дальше стал изучать ее, по сути, приписывая новому объекту, прямо по Канту, определенные, нужные ему свойства. Как известно, Кант в «Критике чистого разума» подчеркивал, что мыслитель не извлекает свойства из объекта, а приписывает их ему. При этом речь шла, конечно, не о реальном объекте (это «вещь в себе», о строении которой ученый ничего знать не может, хотя он может этот объект мыслить), а об объекте науки, в современной терминологии — об «идеальном объекте». Такой объект, утверждает Кант, создается на основе априорных представлений (категорий), причем связь с реальным объектом («явлениями») обеспечивается с помощью *схем*. «Ясно, — пишет Кант, — что должно существовать нечто третье, однородное, с одной стороны, с категориями, а с другой — с явлениями и делающее возможным применение категорий к явлениям. Это посредствующее представление должно быть чистым (не заключающим в себе ничего эмпирического) и, тем не менее, с одной стороны, *интеллектуальным*, а с другой — *чувственным*. Именно такова *трансцендентальная схема*»<sup>7</sup>.

В Московском методологическом кружке схемы вводились иначе. Схемы — это семиотические образования, которые следует отличать от знаков. Говоря о знаках, мы употребляем два ключевых слова — «обозначение» и «замещение»: некоторое число как знак *обозначает* то-то (скажем, совокупность предметов) и *замещает* такой-то предмет (эту совокупность) в плане количества. У схемы другие ключевые слова — «описание», «средство» (средство организации деятельности и понимания), «образ предмета». Например, мы говорим, что схема метро описывает пересадки и маршруты движения, помогает понять, как человеку эффективно действовать в метрополитене; именно схема метрополитена задает для нас образ метро как целого.

Схема представляет собой двухслойное предметное образование, где один слой (например, графический образ метро) замещает другой (метрополитен как транспортное сооружение). Схемы выполняют несколько функций: *помогают понять происходящее, организуют и переорганизуют деятельность человека, собирают смыслы, до этого никак не связанные между собой, способствуют выявлению и видению новой реальности*. Необходимым условием формирования схем является *означение*, то есть замещение в языке одних представлений другими. В этом смысле схема вроде бы является одним из видов знаков, однако главное в схемах — не возможность действовать вместо обозначаемого объекта, а разрешать про-

блемы, задавать новое видение и организовывать деятельность. Если мы делаем акцент на новом *видении*, то знаковая функция схемы выступает только как условие схематизации. Тогда схемы не могут быть поставлены в один ряд со знаками. В этом случае схемы — самостоятельная реальность и скорее эпистемологическое образование, о чем писал Кант. Если же акцент делается на замещении, то схема — это, действительно, сложный знак со всеми вытекающими из этого последствиями.

Если соединить наше представление с кантовским, то можно дать следующую характеристику схем. Схемы вводятся (изобретаются) в ситуациях «становления», связывая категории с эмпирическими знаниями (фактами), разрешают *проблемы*, поставленные временем и ученым (назовем их «проблемной ситуацией»), задают *видение нового объекта* (реальности), позволяют с ним осмысленно *действовать*.

ЭМПИРИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ		КАТЕГОРИИ
↓		↓
ПРОБЛЕМНАЯ СИТУАЦИЯ	→	НОВЫЙ ОБЪЕКТ
	↑	
	СХЕМЫ	

Другими словами, именно схемы задают и описывают полагаемый и изучаемый предмет. По сути, о том же, имея в виду творчество Соловьева, пишет и В. В. Зеньковский: «Философское творчество Соловьева вообще росло не из одного, а из нескольких корней, — но вместе с тем его уму с чрезвычайной силой преподносилась всегда задача органического синтеза. Способность к философским конструкциям была присуща Соловьеву в очень высокой степени, чему чрезвычайно способствовал его вкус к схемам»<sup>8</sup>.

Можно предположить, что и понятие «диспозитив», в свое время введенное М. Фуко, — это схемы, схватывающие сущность изучаемого явления и позволяющие конституировать новый объект. Действительно, диспозитив, по Фуко, наряду с другими свойствами имеет и такие три: он принципиально гетерогенен, задает новый объект и обеспечивает решение проблем. «Что я пытаюсь ухватить под этим именем, — пишет Фуко, — так это, во-первых, некий ансамбль — радикально гетерогенный. <...> Собственно диспозитив — это сеть, которая может быть установлена между этими элементами.

Во-вторых, то, что я хотел бы выделить в понятии диспозитива, это как раз природа связи между этими гетерогенными элементами <...> он может давать доступ в новое поле рациональности.

<sup>7</sup> Кант И. Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 221.

<sup>8</sup> Зеньковский В. В. Указ. соч. С. 457.

Под диспозитивом, в-третьих, я понимаю некоего рода — скажем так — образование, важнейшей функцией которого в данный исторический момент оказывалось: ответить на некоторую неотложность. Диспозитив имеет, стало быть, преимущественно стратегическую функцию»<sup>9</sup>.

Какие же проблемы пытается разрешить Вл. Соловьев и какие схемы для этого он предлагает? Во-первых, Соловьев отвечал на настоятельную проблему своего времени, требующую связать рациональное мировоззрение с религиозным (философию с верой)<sup>10</sup>. Прежде всего эта проблема стояла перед людьми, воспитанными в вере, но посвятившими себя философии или науке. Думается, Соловьев вполне мог бы согласиться с П. Флоренским, писавшем: «Это была характерная болезнь всей новой мысли, всего Возрождения; теперь, задним числом, я могу определить ее как разобщенность человечности и научности. Бесчеловечная научная мысль — с одной стороны, бессмысленная человечность — с другой. <...> Во мне эти две стихии столкнулись с особой силою, потому что возрожденческая научность была не внешним придатком и не оперением, а *второю натурою*, и ее истинный смысл я понимал не потому, что научился от кого-то, а знал непосредственно, как *свои собственные желания*. Но этому пониманию противостоял не менее сильный опыт, возрожденческие замыслы в **корне** их отрицающий» (курсив мой. — В. Р.)<sup>11</sup>.

Во-вторых, для Соловьева важно соединить в едином дискурсе представления разных философов (Платона, Лейбница, Спинозы, Канта, Гегеля, Шеллинга, Шопенгауэра, Гартмана, Конта и др.), идеи которых Соловьев разделял, но которые выглядели как совершенно разнородные теоретические построения. Отсюда широкое заимствование Соловьевым, не всегда с переосмыслением, представлений из разных философских систем (он, например, почти отождествляет платоновские идеи, атомы Демокрита и лейбниевские монады).

В-третьих, Соловьев бьется над решением ряда философско-религиозных и этических проблем — объяснения Троицы, Софии, любви, проблемы теодицеи, смерти и др.

<sup>9</sup> Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996. С. 368.

<sup>10</sup> Первая работа Соловьева заканчивается указанием на необходимость «универсального синтеза науки, философии и религии», что приведет к «восстановлению совершенного внутреннего единства умственного мира». «Задача не в том, чтобы восстановить традиционную теологию, а напротив... чтобы ввести религиозную истину в форму свободно-разумного мышления», — писал Соловьев (цит. по: Зеньковский В. В. Указ. соч. С. 464, 470).

<sup>11</sup> Священник Павел Флоренский. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловьевских писем. Завещание. М., 1992. С. 217–218.

В-четвертых, Соловьев пытается соединить философию не только с христианством, но и с эзотеризмом (некоторые его идеи, сложились, вероятно, под влиянием каббалы). Наконец, в-пятых, но может быть и во-первых, Соловьев, разворачивая свой дискурс, пытается создать философское знание для социального действия, подготовить преобразование жизни и человечества, завершение истории и тем самым создать условия для нового эона. Здесь на него повлияло и то ощущение единой европейской культуры, которое было характерно для всего XIX в.: «дело идет именно о человечестве как “едином существе”»; «субъектом (исторического) развития является (все) человечество, как действительный, хотя и собирательный организм»; «окончательный фазис исторического развития» выражается в образовании «всецелой жизненной организации», в «цельной жизни», отвечающей на запросы чувства, мысли и воли. «Мы имеем перед собой, — замечает В. В. Зеньковский, — определенную утопическую установку, которой Соловьев остается верен всю жизнь и которая и определяет весь замысел философии у него»<sup>12</sup>.

Решая указанные проблемы (разрешая, с нашей точки зрения, проблемную ситуацию), Соловьев и создает в рамках положенной им реальности («всеединства»), тем самым конкретизируя и раскрывая ее, свои основные понятия: Абсолютное (первое и второе), первая материя, Богочеловечество, София, Душа мира. Все это схемы, а не единая онтология, проработанная на непротиворечивость и определенную логику. Схематичны и более частные построения, разрешающие отдельные проблемы, например теодицеи. «Под конец жизни, когда Соловьев с особой мучительностью переживал реальность и силу зла, он писал, что “и ад, и земля, и небо следят с особым участием за человеком в ту роковую пору, когда в него вселяется Эрос”: подчеркивая значение “свободы ко злу” в человеке, он ограничивал этим силу той “необходимости”, которая управляет “воплощением Божества в космосе и истории”. Но ведь и сила зла провиденциально вдвинута в мир, по Соловьеву, — поэтому торжество “всеединства” и детерминировано вполне. Если Соловьев остро ощущал в последние годы жизни то, что “история кончается”, и задумывался над темой об Антихристе (чему посвящена “повесть об Антихристе” в “Трех разговорах”), то все это ни в малейшей степени не устранило у него общеполитического и историософского детерминизма. В истории действует София, как “идеальное человечество”; “свободные усилия отдельных людей” не заслоняют действия Софии. Это есть подлинная сила истории и космоса, и личность этой силы в мировом процессе обращала мысль Соловьева к детерминизму, из узких цепей

<sup>12</sup> Зеньковский В. В. Указ. соч. С. 460.

которого он тем менее мог освободиться, что признавал лишь «свободу ко злу»<sup>13</sup>.

Опору Соловьева на схемы нельзя рассматривать как недостаток его системы: «схемный» способ получения знаний и порождения реальности не только является самым древним, но и пронизывает все философское творчество<sup>14</sup>. Первым его эффективность продемонстрировал еще Платон в «Пире». Но фактически все философы изобретают схемы, на их основе полагают новую реальность и ведут ее изучение. Более того, и дискурсивное мышление строится с опорой на схемы. Одним из критериев типологии философских систем является соотношение схемных и дискурсивных способов построения знаний и объектов. Вл. Соловьев, как мы видим, широко практиковал построение схем, и без их анализа понять его философию трудно.

Но остается вопрос: каким образом мыслитель (или поэт), создавший схемы и положивший с их помощью новую реальность, так проникается событиями этой реальности, что начинает считать ее подлинной и единственно существующей? Возможно, свет на эту проблему прольет история св. Августина. В «Исповеди» Августин рассказывает, как он пришел к вере в Бога. Августин подробно описывает свой путь и мучения, мысли и открытия, но все же трудно понять, каким образом образованный античный мыслитель, прекрасно знающий философию и аргументы философов против христианства, поверил в Бога в трех лицах, в чудо воскресения, в непорочное зачатие, в Христа в виде кентавра, совмещающего в себе бога и человека.

Анализ «Исповеди» показывает, что Августин, прежде чем поверить в Бога, прошел длинный путь. Сначала он как философ подвергал критическому анализу христианское учение, находя в нем одни противоречия и суеверия, вроде многочисленных чудес, приписываемых Богу или Христу. Но и отмахнуться от христианского учения Августин не мог. Истовой христианкой была любимая мать Августина, к христианству приходили многие окружающие его люди и друзья. Будучи человеком внимательным к реальности и социальным отношениям, Августин не мог не задуматься над этим явлением. И не просто задуматься — он стал внимательно читать тексты Священного Писания и обратился с вопросами к людям, сведущим в христианском учении, чтобы они разъяснили ему его недоумения. Это позволило Августину начать сближать свою позицию с христианской, точнее — двигаться в направлении новой реальности. При этом Августин проделал две важные работы.

<sup>13</sup> Там же. С. 500–501.

<sup>14</sup> См. об этом: *Розин В. М.* Семиотические исследования. М., 2001.

Во-первых, с помощью сведущих в христианстве людей он уяснил, что тексты Священного Писания нельзя понимать буквально, иначе будут возникать одни противоречия и несуразицы; Библию и Евангелие следует понимать иносказательно — аллегорически и символически. Во-вторых, Августин последовательно переосмысливает идею христианского Бога. Сначала он уходит от антропоморфного понимания Творца. Затем Августин пытается представить Бога в виде тонкого эфира или пространства, пронизывающего все вещи, всё. Но и при таком понимании остаются противоречия. Тогда Августин делает решающий шаг, представляя Бога в виде истины и условия творения. В этом случае Бог везде и нигде, он не антропоморфен, обеспечивает правильное понимание мира, природы и человека — как их Творец и истина.

Положив Творца как реальность, Августин входит в последнюю, отождествляется с ней, познает ее. При этом он действует как эзотерик. «Исповедь» Августина по многим параметрам может считаться не только философско-религиозным, но и эзотерическим текстом. Как правило, эзотерические учения начинаются с критики существующих форм жизни и культуры, как неподлинных и иллюзорных. И в «Исповеди» немало места посвящено прямой или косвенной критике языческих форм жизни и философствования. Впрочем, здесь Августин всего лишь идет по стопам других христианских мыслителей, которые, начиная со II в., критикуют многобожие, образ жизни граждан Империи, античные представления о душе человека и сущности мира и т. д.

Другой важный сюжет эзотерических учений — описание духовного переворота, происходящего с человеком, который, с одной стороны, осознает невозможность привычного существования в обычном мире, с другой — выходит на идею спасения, содержащую веру в существование подлинной реальности и жизни. Для Августина подлинная реальность — это христианский Бог, находящийся в напряженных нравственных отношениях с отдельным человеком. Обнаружению этой реальности предшествует, как мы помним, тяжелая душевная борьба Августина с самим собой. «У меня не было, — пишет он в «Исповеди», — никаких извинений. Я не мог сказать, что потому именно доселе не отшел от мира и последовал Тебе, что не знаю истины; нет, истину я познал, но, привязанный к земле, отказывался воинствовать для Тебя. <...> Я одобрял одно, а следовал другому».

Чтобы идти по эзотерическому пути, человек должен нащупать твердое основание жизни и мышления, не зависящее от принятых в культуре общераспространенных устоев. В эзотеризме таким основанием обычно выступает личное бытие эзотерика,

понятое, однако, уже в модусе подлинного существования. Для Августина это «внутренний человек», непосредственно общающийся с Богом.

«Внутренний человек, — замечает С. С. Неретина, — начинается с любви к Богу, эта любовь порождается “неким светом и неким голосом, неким ароматом и некой пищей, и некими объятиями”<sup>15</sup>. «Этот свет, голос, аромат, пища, объятия внутреннего моего человека, — читаем мы в “Исповеди”, — там, где душе моей сияет свет, который не ограничен пространством, где звучит голос, который время не заставит умолкнуть, где разлит аромат, который не развеет ветром, где пища не теряет вкуса при сытости, где объятия не размыкаются от пресыщения. Вот что люблю я, любя Бога моего»<sup>16</sup>.

Обретя в своей личности и подлинной реальности твердое основание, эзотерик начинает сложную двойную работу: с одной стороны, он познает приоткрывшуюся ему подлинную реальность, с другой — меняет, переделывает себя в направлении, позволяющем ему в конце концов попасть в эту реальность. Мои исследования эзотерических учений показывают, что устройство подлинной реальности эзотерика отвечает его идеалам и личности. Другими словами, мы можем сказать, что, попадая в подлинную реальность, эзотерик «летит в самого себя» или, если осмыслять это процесс рационально, что в форме эзотерических переживаний и познания он рефлексивизирует свою личность. Но одновременно, в форме рефлексии своей личности, эзотерик познает и окружающий его мир.

Все это можно найти и в творчестве Августина. Действительно, он познает не только Бога, но и посредством Бога — свою душу; познавая себя, Августин одновременно узнает, как устроен Бог и его творения. Мы начинаем понимать, почему вообще Августин считает возможным изучение Творца, а также почему изучение реальности в трудах Августина все время перетекает в изучение себя (души) и наоборот. Обсуждая, как Бог из ничего создал мир, Августин уподобляет акт божественного творения акту собственной мысли — в результате ему удается понять, как Творец мог реализовать свой замысел (ведь в ходе мышления в нашем сознании рождаются целые миры). Обсуждая природу времени, Августин приходит к мысли, что время есть не что иное, как «растяжение самой души».

Известно, что Соловьев немало почерпнул из эзотерики. И, вероятно, его путь к всеединству и вере в бессмертие человека по логике напоминал тот, который прошел Августин.

Конечно, рационалист, все равно продолжит задавать неудобные вопросы, например, какие меха-

низмы обеспечивают эзотерическое преобразование и жизнь. На эти вопросы я попытался ответить в своих книгах, здесь поясню только одно. Вера в «подлинную» реальность, попадание в нее, эзотерические переживания основываются, как это ни покажется странным, на обычных механизмах психики. Разве мы в течение своей жизни не принимаем самые разные идеи и представления — об атомах, государстве, черных дырах, электронах и проч., хотя ничего этого человек буквально, натурально не может увидеть или пощупать? На первом этапе мы вынуждены принимать все эти вещи на веру, целиком полагаясь на мнение авторитетных людей, поскольку иначе возникают противоречия и только так можно оправдать свою практику. Затем человек привыкает к новым реалиям и реальности. Наконец, он начинает считает, что иначе и быть не может, что существуют именно атомы, электроны, кварки и черные дыры.

Новая реальность начинает существовать для человека тогда, когда у него получается блокировать реальности, противоречащие данной, когда ему удается создать новые схемы и идеи, отвечающие новой практике (то есть когда эта новая реальность оправдывает практику человека), когда появляется привычка к новой реальности. Но, конечно, эзотерики уходят на этом пути дальше остальных, научаясь видеть даже «эзотерические сны наяву». Поясню, что это такое.

В ряде своих работ я анализирую особую группу психических феноменов, которые представляют собой «сноподобные состояния», начиная от прямого пробоя сновидений в период бодрствования (галлюцинации), кончая разными случаями совмещения сновидений и бодрствования<sup>17</sup>. К последним можно отнести и так называемый «сон наяву» и эзотерические «сны». Во сне наяву наши сновидения, которые мы не успели реализовать в периоде сна, подстраиваются под образы и тематизмы бодрствующего сознания. Действительно, как часто, не выспавшись, мы никак не можем сосредоточиться на событиях текущей жизнедеятельности; наши мысли уплывают куда-то в сторону, перебиваются какими-то воспоминаниями, фантазиями, образами. На самом деле эти неконтролируемые и приходящие как бы со стороны сюжеты — наши сновидения, контрабандным путем реализующиеся под видом бодрственных тем, переплетающиеся с бодрственными восприятиями.

Эзотерические «сны» складываются не сами собой и не сразу. Им предшествует несколько процессов: формирование эзотерической личности, подавление реальностей, не отвечающих эзотерическому мироощущению, усиление давления заблокированных жела-

<sup>15</sup> Неретина С. С. Верующий разум. К истории средневековой философии. Архангельск, 1995. С. 133.

<sup>16</sup> Августин Аврелий. Исповедь. С. 132.

<sup>17</sup> См. об этом: Розин В. М. Психология: наука и практика. М., 2005; Его же. Визуальная культура и восприятие. М., 2004; Его же. Эзотерический мир. М., 2002.

ний, осуществление которых должно обеспечить достижение эзотерической личностью подлинной реальности, отработка механизмов снаподобных состояний. Если эти предпосылки удастся сформировать, складываются условия для эзотерических «снов». По сути, это *реализация в периоде бодрствования сновидений, обеспечивающих реализацию событий, относящихся к подлинной реальности*. В этом отношении то, что эзотерик видит и переживает здесь, создано работой его психики, предварительно сформированной эзотерической жизнью и личностью.

Возвращаясь к загадке мироощущения мыслителей и художников Серебряного века, не должны ли мы предположить, что они в значительной своей части были эзотериками и, разрешая в своем творчестве проблемы своего времени, не менее драматичные, чем современные, полагали реальность, в которой одновременно сходились эсхатологические и демиургические идеи? Полагали эту реальность — и оказывались в ней. И не повторяем ли мы отчасти сегодня этот путь, отвечая на вызовы современности?

### Список литературы:

1. Емельянов Б. В., Савельева И. П. Музыкальный космизм России // София: Рукописный журнал Общества ревнителей русской философии. Вып. 9. 2006. (<http://www.eunnet.net/sofia/09-2006/text/0910.html>)
2. Зеньковский В. В. История русской философии. М., 2001.
3. Кант И. Критика чистого разума // Соч.: В 6 т. Т. 3. М., 1964.
4. На досках. Публичные лекции по философии Г. П. Щедровицкого. М., 2004.
5. Неретина С. С. Верующий разум. К истории средневековой философии. Архангельск, 1995.
6. Розин В. М. Семиотические исследования. М., 2001.
7. Розин В. М. Эзотерический мир. М., 2002.
8. Розин В. М. Визуальная культура и восприятие. М., 2004.
9. Розин В. М. Психология: наука и практика. М., 2005.
10. Священник Павел Флоренский. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. М., 1992.
11. Соловьев В. С. Христос воскрес! (<http://sviat-russia.narod.ru/hv.htm>)
12. Соловьев В. С. Идея сверхчеловека ([http://www.twoface777.narod.ru/STATI/v\\_5/v\\_5.htm](http://www.twoface777.narod.ru/STATI/v_5/v_5.htm))
13. Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996.
14. Щедровицкий Г. О работе семинаров ММК // Щедровицкий Г. П. Московский методологический кружок: развитие идей и подходов / Из архива Г. П. Щедровицкого. Т. 8. Вып. 1. М., 2004.

### References (transliteration):

1. Emel'yanov B. V., Savel'eva I. P. Muzykal'nyy kosmizm Rossii // Sofiya: Rukopisnyy zhurnal Obshchestva revniteley russkoy filosofii. Vyp. 9, 2006. (<http://www.eunnet.net/sofia/09-2006/text/0910.html>)
2. Zen'kovskiy V. V. Istoriya russkoy filosofii. M., 2001.
3. Kant I. Kritika chistogo razuma // Soch.: V 6 t. T. 3. M., 1964.
4. Na doskakh. Publichnye lektsii po filosofii G. P. Shchedrovitskogo. M., 2004.
5. Neretina S. S. Veruyushchiy razum. K istorii srednevekovoy filosofii. Arkhangel'sk, 1995.
6. Rozin V. M. Semioticheskie issledovaniya. M., 2001.
7. Rozin V. M. Ezotericheskiy mir. M., 2002.
8. Rozin V. M. Vizual'naya kul'tura i vospriyatie. M., 2004.
9. Rozin V. M. Psikhologiya: nauka i praktika. M., 2005.
10. Svyashchennik Pavel Florenskiy. Detyam moim. Vospominaniya proshlykh dnei. Genealogicheskie issledovaniya. Iz solovetskikh pisem. Zaveshchanie. M., 1992.
11. Solov'ev V. S. Khristos voskres! (<http://sviat-russia.narod.ru/hv.htm>)
12. Solov'ev V. S. Ideya sverkhcheloveka ([http://www.twoface777.narod.ru/STATI/v\\_5/v\\_5.htm](http://www.twoface777.narod.ru/STATI/v_5/v_5.htm))
13. Fuko M. Volya k istine. Po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti. M., 1996.
14. Shchedrovitskiy G. O rabote seminarov MMK // Shchedrovitskiy G. P. Moskovskiy metodologicheskiy kruzhok: razvitie idey i podkhodov / Iz arkhiva G. P. Shchedrovitskogo. T. 8. Vyp. 1. M., 2004.