

Интуиция — творчество — знание — опыт

Живые зерна всякой культуры суть ее духовные практики. То, что для самого субъекта есть духовная практика, вовне может, но не обязательно, выступать, выглядеть, представляться в качестве искусства. Таким образом, контакт с другой культурой возможен либо через «чтение» ее внешних форм, в том числе искусства, либо в духовной практике. Можно, конечно, «практиковать» внешним образом, воспроизводя ритуалы, то есть те же культурные формы, а можно, используя внутренние ресурсы личности, осуществлять интуитивное постижение упомянутых «зерен». Интуиция — это образ утраченного целостного познания, в то же время это не только средство постижения, но и начало творчества. Как будто под взглядом «мертвой головы» Горгоны Медузы каменеет живая ткань традиционных культур при их рассмотрении в аналитическом научном стиле. Но и европейская наука сохранила в себе образ утраченного единства.

Не касаясь пока богословской идеи интуиции, приведем наиболее известные философские мнения по этому поводу. Непосредственное созерцание идей, согласно Платону, выше рассуждения и намного превосходит созерцание бледных копий идей, то есть вещей, а тем более копии копий, то есть созерцание образов искусства. Мысль Декарта об интуиции коренным образом не отличается от платоновского созерцания идей. Для него это «прочное понятие ясного и внимательного ума, порождаемое лишь естественным светом разума»¹. Интуиция для Декарта необходимая составляющая рационалистического метода, его квинтэссенция. Это естественный свет разума. Интуиция и дедукция взаимодополнительны. «Положения, непосредственно вытекающие из первого принципа, можно сказать,

познаются как интуитивным, так и дедуктивным путем, в зависимости от способа их рассмотрения, сами же принципы — только интуитивным, как и наоборот, отдельные их следствия — дедуктивным путем»². Интуиция также сопутствует «эnumerации» (индукции). По ходу рассуждения может быть также то, что «объем нашего интеллекта часто оказывается недостаточно большим, для того, чтобы охватить их (разрозненные положения — Т.Л.) все единым актом интуиции»³. Упражнение и тренировка ума в исследовании приводит к более легкому достижению «простой интуиции ума». Противопоставление «интуиции» рациональному у Декарта просто невысказано.

Несколько ранее Н. Кузанский также использовал понятие интуиции, но иным образом. Интуиция постигает совпадение противоположностей, это высшая ступень знания, то, что он называет «ученым незнанием». В Боге все противоположности совпадают, они там свернуты: «Божественное единство предшествует всему и все свертывает»⁴. Развертывание и свертывание всего мира вещей есть переход единства в инаковость и обратно: «Переход единства в инаковость одновременно означает возвращение инаковости в единство»⁵. Чувственное видение отличается от рассудочного зрения, которое отличается от интеллектуального видения (интуиции), и все они поразному (инаково) приобщены к божественному видению. «Это абсолютное видение тождественно по отношению ко всякому другому»⁶. Ни чувствам, ни рассудку, ни разуму не свойственно знание тождества всех вещей в Боге, совпадения противоположностей. Для такого ученого незнания необходимо интеллектуальное усилие, которое имеет следствием интуицию, постижение существования бесконечного и абсолютно несоизмеримого. Представляется, что впоследствии в рассуждениях Гегеля об интеллектуальной интуиции этот момент концепции Кузанского — а именно о свертывании и развертывании — приобрел особый смысл, послужил началом возрождения интереса к этой теме.

Бесконечный духовный шар, сфера, центр которой повсюду, а окружность нигде, из плотинской вселенной через Кузанского и других философов и мистиков достиг и Гегеля. Что касается собственно религиозной интуиции (но не в смысле схватывания сути догматов и истин), в которой предполагается непосредственное созерцание или общение с божественным, то здесь материал для размышлений поистине бесконечен, разнообразен в различных религиях, но сейчас мы направляем свое внимание только на само понимание интуиции, на ее познавательные возможности; именно ограничить эти возможности постарался И. Кант. Созерцание — пря-

мое и непосредственное схватывание объекта в его индивидуальной реальности, чувственное созерцание не имеет никакого отношения к трансцендентной реальности, которую нам, однако, следует полагать в целях практического разума, **как если бы** она действительно существовала. Поэтому эстетическое созерцание (интуиция) тоже реализуется в модусе «как если бы», поскольку она все же имеет в виду трансцендентную реальность, недоступную ни понятиям разума, ни созерцаниям чувств. Чистые созерцания (априорные формы) относятся только к трансцендентальному, но не к трансцендентному; эмпирические созерцания — к чувственному. С этим связано и отрицание «силы» интеллектуальной интуиции. Об этом Кант ясно высказывается в «Критике чистого разума» («Трансцендентальная эстетика», Общие замечания. В. 72). Для Фихте интуиция неотделима от понятия и от чувственного созерцания, постоянно имеется синтез интеллектуальной интуиции, чувственной интуиции и понятия объекта. Интеллектуальная интуиция есть основа жизни сознания. Фихте приводит в качестве примера внутреннюю интуицию бесконечной делимости пространства. Превосхождение (вовне) порождает мышление. На самом деле, та интуиция, которую имеет в виду Фихте, не совпадает с кантовским соответствующим понятием. У Фихте не интуиция бытия (не свидетельство о бытии вещи самой по себе), а интуиция деятельности, акт или «факт сознания». «Созерцание находится всюду, где в принципе, поскольку он принцип, заключено бытие, т.е. нечто не освобожденное свободой и не схематизированное, а поэтому и бессознательное. Или второй случай: принцип не остается этим бытием, а схематизирует его; тогда образуется понятие и в данном случае понятие Бога, как абсолютного предмета созерцания. Это генеалогия всех понятий»⁷. Больше внимание в последующей философии обращалось в учении Фихте на другой момент: на понятие «Я»: «В Я как интеллектуальном созерцании содержится исключительно форма яйности (*der Ichheit*), возвращающаяся в самого себя действование, которое, конечно, само становится его же содержанием»⁸. Очевидна и перекличка этих пониманий. Последний момент (Я как интеллектуальное созерцание) был подхвачен и перетолкован Шеллингом, а затем и Гегелем. Для Шеллинга интеллектуальная интуиция есть орган всякого трансцендентального мышления. В ранней работе «Система трансцендентального идеализма» он определяет ее как такое познание, которое производит свой объект, оно абсолютно свободно, к нему не приводят ни размышления, ни доказательства, ни вообще понятия; в этом знании производящее и произведенное — одно и то же, в отличие от

чувственного созерцания, которое не производит свой объект. Подобное созерцание есть Я, так как само Я как объект возникает только посредством знания Я о самом себе. Задача трансцендентального мышления, органом которого является интеллектуальная интуиция, «состоит в том, чтобы посредством свободы сделать для себя объектом то, что обычно не есть объект, оно предполагает способность производить и одновременно созерцать определенные действия духа; таким образом, продуцирование объекта и само созерцание составляют абсолютное единство. Именно эта способность и есть способность интеллектуального созерцания»⁹. В «Философских письмах о догматизме и критицизме» интеллектуальная интуиция противопоставляется созерцанию объективного мира как вечное временному: «Интеллектуальное созерцание возникает тогда, когда мы перестаем быть объектом для самих себя, когда созерцающее Я, замкнувшись в себе, становится тождественным созерцаемому Я. В этот момент созерцания для нас исчезает время и длительность: мы не находимся во времени, а время — или скорее не время, а чистая абсолютная вечность — находится в нас. Не мы растворились в созерцании объективного мира, а мир растворился в нашем созерцании»¹⁰.

Интересно, что Гегель тоже связывает интеллектуальную интуицию с понятием начала философии, но размыкает ее с понятием «Я», соединявшимся с ней у Фихте. Делает это он «расширив круг», в который вовлечено мышление. Начало — непосредственно, тем самым оно — пусто, о нем ничего нельзя сказать (как о Боге, с которого и следует начинать), кроме того, что это бытие. И в такой своей пустоте оно тождественно небытию: «То, что в начале науки **имеется** от интеллектуального созерцания или — если предмет такого созерцания получает название вечного, божественного, абсолютного — от вечного и абсолютного, может быть только первым, непосредственным, простым определением. Какое бы ему ни дали более богатое (содержанием) название, чем то, которое выражает лишь «бытие», во внимание может быть принято только то, каким образом такого рода абсолютное входит в **мыслящее** знание и в словесное выражение этого знания»¹¹. По Гегелю, дух отпускает себя в «образ непосредственного сознания» в качестве сознания бытия, которое противостоит ему как «другое». Интуиция при этом не относится к инстинктивной деятельности сознания, а, напротив, есть высшее проявление деятельности духа, как это понималось у Шеллинга и Фихте. Интуиция есть непосредственное знание истины, но сама истина никоим образом не есть сведение к чему-либо, будь то демонстрация фактов, или же чувственного материала, или согласования идей. Она раскрывается в полном движении духа, причем конец совпадает с началом, когда от непосред-

ственного и простого через развертывание опосредований возвращаются к непосредственному же, в себе содержащему в снятом виде предшествующее. «В философии движение вперед есть скорее возвращение назад и обоснование... Движение вперед есть возвращение назад в основание, к первоначальному и истинному, от которого зависит то, с чего начинают, и которое на деле порождает начало: — так, сознание на своем пути от непосредственности, которой оно начинает, приводится обратно к абсолютному знанию как к своей внутренней истине. Это последнее, основание, и есть то, из чего происходит первое, выступившее сначала как непосредственное... Наука в целом есть в самой себе круговорот, в котором первое становится также и последним, а последнее также и первым»¹². Таким образом, дух себя «отпускает», чтобы принять образ непосредственного бытия.

Мы не будем касаться здесь понимания интуиции психологического толка, как она предстает у Бергсона или у Фрейда, поскольку она от духовного ее понимания уводит лишь в сторону чувственного, или инстинкта или подсознания. Ее философский смысл сохраняется вплоть до Шопенгауэра, для которого интеллектуальная интуиция не только существует, но всякая интуиция является интеллектуальной. Ее совершенной формой выступает эстетическое созерцание. Вообще можно сказать, что в немецкой философии еще сохранялась зыбкая граница или единство в равновесии между понятием мистической и интеллектуальной интуиции, их переход одной в другую.

Момент возвращения, «закругленности», входящий в это понятие интуиции — то, что она действует как пульсирующий «духовный шар», — делает ее, таким образом, главным средством включения «иного» как **такового** в круг нашего постижения, без его раздробления. Она не есть только предвосхищение или же только «узнавание» (мгновенное схватывание уже ставшей формы), а как бы простирается в прошлое и будущее одновременно. Говоря образно, она может расширяться от схватывания конкретной ситуации, обозначаемой как «здесь и теперь» до включения в единый «шар» будущего и прошлого с центром в настоящем. По сути, она и есть норма познания. Тогда развитие интуиции состоит в расширении «шара». В качестве аналогии здесь можно привести «круги внимания» в актерской практике Станиславского.

* * *

Духовная интуиция¹³ — это понятие, как мы видели, разработавшееся в европейской философии, однако как естественное и универсальное средство познания и общения она более развита на

Востоке. То, что для Запада выглядит «мистически», для традиционной культуры, следы которой все еще можно различить на Востоке, представляется обычным и естественным. В русской философии этому понятию специально посвятил свою книгу Н.О.Лосский, правда, он использовал термин «мистическая интуиция». Далее я объясню, почему предпочтительнее говорить о духовной интуиции даже в том смысле, в каком об этом писал Н.О.Лосский. Здесь же мне хотелось сказать несколько слов о самом этом термине. Интуиция означает пристальное взглядывание. Большинство концепций в истории европейской философии акцентируют именно «взглядывание», точнее, видение, созерцание, его непосредственность. Пристальность же упомянутого взглядывания **совершенно** оставалась в небрежении. Причины такого рассечения смысла очевидны. Считается, что в познании принимает участие только разум и чувства. Кант, правда, называл познавательными способностями души разум, чувство и волю, но тем не менее между последней как центром нравственной сферы и самой сферой познания была глубокая пропасть. Конечно, еще были воображение и «общее чувство», но все равно познание разворачивалось в плоскости представления, как это и было впоследствии сформулировано. Тем более не участвовало в познании «тело». Таким образом, поле приложения понятия интуиции сужалось, точнее сказать, деформировалось. Если, взглянув на Восток, мы увидим, что продвинувшийся в своей практике йог **непосредственно** мог знать все что угодно, для европейского философа сама возможность такого познания была под вопросом.

Сразу следует сослаться на критику интуитивизма бергсоновского типа со стороны одного из столпов эзотерической философии Р.Генона. Обычно обращение Бергсона к понятию интуиции связывают с реакцией на доминирование рассудка и сциентизм, квалифицируя его как иррационализм. Но традиционалист Генон усмотрел совсем иной смысл в «интуиции» Бергсона, которая для последнего понималась как доверие к проявлению жизненной силы, «жизненного порыва». Генон видит в его концепции четкую корреляцию с неоспиритуализмом и оккультизмом. Сравнивая Бергсона с У.Джеймсом (тоже интуитивистом), он пишет, что они суть выражение одной и той же тенденции: «Один стремится к «инфрарациональному» так же, как другой стремится к «инфрателесному» (разумеется, также бессознательно); таким образом, в обоих случаях в конечном счете речь идет об одном направлении в смысле «инфрачеловеческого»¹⁴. Реакция на рационализм и на материализм одинакова — обращение к инфрачеловеческому.

Осмысление интеллектуальной интуиции, т.е. умозрения, восходит еще к Платону, к созерцанию идей как источнику истинного знания в противовес созерцанию чувственных вещей, которые суть лишь искаженное подражание идеям. От Платона до Гуссерля с его эйдетической интуицией, созерцанием сущностей, происходили разнообразные перипетии. В основном это было отражением в сфере философии и, в особенности, гносеологии, самоопределения рационального начала; понимание интуиции проявлялось в его отраженном свете. Снятие кантовского запрета на интеллектуальную интуицию открыло путь романтической философии (Шеллинг), но что особенно важно, феноменологии, в которой появилась возможность различать **типы** интуиции. Гуссерль не только различает типы самой интуиции, но предлагает и эйдетические отношения между этими типами, однако делает он это для того, чтобы отрицать возможность мистической или духовной интуиции: «Этим эйдетическим различиям между интуициями соответствуют взаимные эйдетические отношения между «Существованием» (взятом в смысле существования индивида) и «Сущностью», между «Фактом» и «Эйдосом». Если придерживаться соотношения такого рода, то концептуальные сущности схватываются с очевидностью; теперь они надежно связаны; таким образом можно окончательно и радикально очистить любую мысль от мистической примеси, которую особо связывают с понятиями Эйдоса (Идеи) или Сущности»¹⁵. У Гуссерля высказано много хитроумных соображений относительно понятия интуиции, но самое важное было исследование им «созерцания (или усмотрения, т.е. интуиции) сущностей». Иными словами, она стала не просто допустимым, а, можно сказать, основным средством строгого знания, а не низшей, менее проясненной ступенью чувственного познания, данные которого надлежит прояснять разуму. Мало этого, она стала конститутивной, полагающей первоначальный смысл. Статус ее как познавательного орудия очень важен. Но поскольку феноменология при всей детальности проработки своих понятий все же ограничена позитивистской ориентацией в сочетании с намерением построить не только философию, но все науки, исходя из чистого сознания, «районированного» эйдосами, согласование которых, кстати, также происходит не без помощи интуиции, постольку эта интуиция замкнута «объектами», очищенными эпохэ; трансцендентальная интуиция, таким образом, возможна (интуиция трансцендентальных структур сознания, например, внутренней формы времени), но она не может трансцендировать само сознание, трансцендентный объект ей недоступен. Сверхинтеллектуальная,

духовная интуиция для феноменологии просто не существует, точно так же, как для Канта опыт Сведенборга просто не существовал, он ему не верил. Я коснулась здесь феноменологии Гуссерля потому, что в европейской философии в этом вопросе он дошел до предела, до которого только может прийти философия при ориентации на методологию научного знания, когда оно берется в качестве образца и распространяется на «мир». Поскольку само существование «мира» (не мир как определенность, а существование его) есть только коррелят некоего опыта, отличающегося еще особыми конфигурациями эйдосов, то нет необходимости утверждать существование мира, а тем более «другого мира», вообще нет надобности в вещах, чтобы было сознание, оно в себе абсолютно самому себе подтверждено; в параграфе 49 цитированного труда «Абсолютное сознание как residuum уничтожения (анеантизация) мира» он пишет, что бытие сознания, конечно, будет модифицировано, если мир был бы уничтожен, но оно недостижимо в своем собственном существовании. Никакое реальное бытие не необходимо для бытия сознания. Конечно, не стоит понимать это утверждение в духе пресловутого основного вопроса философии. Просто такое учение о самозамкнутости сознания, его самодостаточности в смысле существования характерно для европейской философии, вспомним хотя бы «монаду без окон» Лейбница. На общих для европейской философии предположениях о сознании как «доске для представлений» (табло, табула) возражения и опровержения этой позиции кажутся если не наивными, то по крайней мере недостаточно оправданными методологически. Для западной культуры так понимать сознание естественно (а значит, и возможности познания, и интуицию в том числе), потому что оно действительно здесь такое. Сознание представлено (поставлено) на табло, оно — картина, его «видят», во всяком случае оно не звук. Но это не значит, что оно, будучи таким здесь, должно быть таким же всегда и повсюду. То, что здесь называется сознанием, может оказаться деградировавшим уплощением (от слова «плоскость») чего-то более емкого, что характеризовало когда-то или и сейчас характеризует человеческий род. Поэтому возможно, что критика так называемого рационализма «интуитивистами» была со стороны еще более деградировавшего понимания сознания, «критика снизу», так сказать. Критика в некотором смысле «извне», со стороны, могла бы быть более плодотворной. Если оставить противопоставление в самоопределении философии как науки, с одной стороны, и как мировоззрения, с другой, определения, взаимодополнительные и лежащие в одной плоскости, и вернуться к древнему и первоначальному

ее самоопределению: место истины, источник принципов и для познания, и для деятельности, — то само собою отпадет противопоставление интуиции и рационального познания, поскольку интуиция в этом случае войдет в разряд принципов, избегнув при этом отождествления ее с наглядностью и данными непосредственного чувственного созерцания. Нельзя, однако, не упомянуть критику со стороны рационализма. Г.Риккерт, порицая интуитивизм, справедливо обвинял его в «беспринципности, величайшем философском преступлении»¹⁶. Интуитивизм XIX-XX вв. учитывал только чувственную интуицию, «интеллектуальная интуиция», которой отдавали предпочтение Шопенгауэр, Шеллинг, а затем и Гуссерль в его идее «усмотрения сущностей» феноменов, в этом отношении не выходила за образец непосредственной наглядности или очевидности, меняя лишь объект, на который она была обращена. Она была инструментом познания, но не принципом, предлагаемым философией, точнее, она беспринципно возводилась в принцип. Мистическая интуиция, с другой стороны, к которой обращались Плотин и средневековые мистики, имеет своим объектом не идеи или сущности, а то, что «по ту сторону» данных чувств и схватываемого понятиями. Предлагая столь возвышенный предмет, она тем не менее не становится изначальным принципом. Отвлечемся на время от критики интуитивизма: интуиция как принцип есть действие духа. Однако о духе мы не имеем никаких сведений, ведь он не есть что-либо в мире; мы можем знать лишь то, что он неким образом «есть». В проявленном мире он нам известен в акте «полагания бытия» — да будет! Иными словами, принцип интуиции связан с изначальным полаганием бытия. В этом смысле она как бы обратна той мистической или интеллектуальной интуиции, которые имели своими объектами либо трансцендентное опыту, либо идеи. Интуиция как принцип соединена с изначальным актом полагания бытия. Она не есть наглядность, потому не противопоставляется теории и понятиям, она не есть чувственное созерцание, поэтому не противопоставляется рассудку. Назовем ее духовной интуицией.

Гуссерль, правда, возвращает нас к «дающей интуиции», «к сущностной интуиции, к первоначальному, из самого источника, дающему созерцанию и к исконнейшему праву этого последнего»¹⁷, причем «подобной абсолютной и усмотримой необходимостью связан даже и сам бог»¹⁸, однако все это относится лишь к переживанию и восприятию. Поэтому критические замечания Риккерта в его адрес можно признать довольно меткими: «Он вызвал внимание к новым «феноменам», которые до сих пор оставались в тени, и расширил наше

знание о них путем тонких различений в ловко созданных и ловко названных понятиях. ...Пока еще нет очертаний космоса, и космос никогда не получится при помощи одного только созерцания сущности отдельных феноменов, при которых значение слов языка остаются единственной руководящей нитью...»¹⁹.

Итак, критика справедлива, но относится она лишь к низшим формам интуиции. Если же интуиция есть проявление духа, который обнаруживается только как полагание бытия, то в ней вместе с моментом полагания присутствует и отпечаток второго акта духа — подтверждения бытия — «это хорошо!». Этот акт есть акт по существу эстетический, но еще не аксиологический, поскольку еще нечего ценить. Эстетический акт — это подтверждение бытия. Из этого изначального принципа: «да будет!» и «это хорошо!» — разворачивается мир сущего, подлежащий познанию, на который и может быть направлена интуиция, но уже как момент познания, в паре с понятием, как левое и правое, одно и другое. Таким образом, первичная «дающая» интуиция и интуиция как момент познания — две стороны медали, одна повернута к сущему, другая к бытию как таковому.

Интересен в этом отношении пример русской философии.

Здесь я хочу вернуться к пониманию интуиции Н.О.Лосским. И среди русских философов, не чуждых даже и богословских занятий, есть такие, которые отрицают как мистическую, так и интеллектуальную интуицию (например, С.Н.Трубецкой), но связано это все с тем же пониманием сознания, познания, целей метафизики, гипнозом научной методологии в философии. Почти всем русским философам, следующим после В.Соловьева, свойственна эта скованность европейскими образцами (методологией) и большая свобода в том, что их интересовало на самом деле; в обсуждении религиозных вопросов, в космологии и антропологии (в их философском и метафизических аспектах), телеологии. Концепция интуиции Н.О.Лосского как раз и служит этому примером.

Обосновывает он мистическую интуицию антропологически и теокосмологически. Он видит, что «органическая, живая соборность сознания», о которой писал С.Н.Трубецкой²⁰, понимается Лосским иначе, не как организация, не натуралистически, а сверх-природно, сверх-материально, сверх-качественно. Приблизительно можно представить его концепцию следующим образом: сверхпространственный и сверхвременной субстанциальный деятель есть «Я». Оно абсолютно индивидуально, согласно образу Божьему, обладает сверхкачественной творческой силой, свободно творит свои проявления, в том числе свою духовную, душевную и телесную жизнь. «Я» соу-

частвует в обоих Царствах: Царстве Божиим и в качестве центра событий в психоматериальном царстве. «Я» творит все события вместе с другими субстанциальными деятелями всех уровней бытия. Можно представить себе, таким образом, согласно этим словам, человеческое существо, пронизывающее собою (всем «собором» субстанциальных деятелей, состоящих на службе у сверхприродного «я») все возможные уровни бытия и соприкасающегося также с Божественным Ничто (Сверхчто). Понятно поэтому, что: «Как носитель сверхкачественной силы, «я» стоит выше определенности событий и отвлеченности идей: я есть начало металогическое. Оpozнание такого начала есть дело мистической интуиции. Возможны разные степени глубины опознания субстанциальности своего я. Чаще всего встречается полное неумение усмотреть свою субстанциальность»²¹. Причем это «я», как директор оркестра, слышит всех своих подчиненных деятелей и имеет их в виду. В этом смысле весь живой организм человека и его «я» (равно как и сознание) есть мысль, как называл Плотин, ноэзис, теорема (созерцаемое), логос (понятие) и одновременно мыслящий, понимающий, созерцающий (ведь все деятели доступны «я»). То же относится и к так называемому внешнему миру: все есть ноэзис и ноэма в одно и то же время, каждый атом и существо. Таким образом, космос для Лосского также не только одушевлен, но и одухотворен. Бог не есть в мире что-либо, и в то же время он каждому атому ближе, чем тот сам себе. Ясно, что этот одухотворенный тео-антропо-космизм требует и предполагает более раскованные способности постижения, эти воззрения как бы снимают санкции с духовной интуиции, которые применялись к ней со стороны дискурсивной и рассудочной философии. Лосский применяет термин мистической интуиции (созерцания тайны, таинственного) потому, что для него нет различия между опытом немецких мистиков, восточных мистиков и православных святых. Мне думается, что этот термин подходит лишь в первом случае. Не говоря о восточных святых (тут большое разнообразие), о православных можно сказать, что для них тайны, собственно говоря, никакой не было. Тайна есть потому, что блокированы, парализованы наши высшие познавательные способности. Аскеза в смысле очищения сердца, ума и тела, послушание (не низшему, но высшему), вверение себя воле Божией — считается, что это помогает в раскрытии высших способностей, которые, как утверждают, чаще всего перекрыты у людей, поглощенных материальными интересами. Об этом писали святые отцы Церкви, но смысл этих писаний открывается только тогда, когда человек уже стал на путь очищения. Другими словами, тайно для человека

то, что он в данном состоянии не может вместить (как Христос открывал своим ученикам лишь то, что они могли вместить, то есть очень мало). Высший род интуиции можно назвать духовной, потому что это способность непосредственного знания «в духе», когда Божественный Дух, либо космический (какие бы имена ни давали ему — мировая душа, ноосфера или какие-нибудь еще), либо духи иерархий что-то открывают духу человека. То, что кажется тайной низшему состоянию, для более высокого таковой не является. Духовную интуицию от других ее типов можно отличить не только потому, на какие сферы она направлена, на чувственный, идеальный или духовный мир, но и потому, что она пробуждается только после того, как достигнуто бескорыстие, полная незаинтересованность, совершенно нейтрализована страстная природа «самости».

Нам представляется, что в этом вопросе можно было бы обратиться (как это, впрочем, и делают некоторые современные исследователи, считающие себя причастными к эзотерической науке) к более глубоким определениям человека, чем привычно пользуется академическая наука: ведь официальная наука добровольно приняла на себя ряд ограничений, выдвинутых во времена перехода от средневекового типа постижения мира и человека к современному, опирающемуся на доверие к данным восприятия, данным органов чувств, в конечном счете на веру в то, что если я могу нечто видеть своими глазами, то это нечто по крайней мере существует. Доверие, таким образом, сместилось с внутреннего знания (свидетельствуемого духовной интуицией) на внешнее восприятие (внешняя, чувственная интуиция). Однако если учесть, что изменились не только условия существования человека, но и сам человек, то следует признать, что ни методология современной науки (ориентирующаяся на естественные науки и математику), ни привычные объяснительные схемы никак не соответствуют изменившимся условиям и новому типу человека. Впрочем, не соответствовали они и прошлому состоянию, а именно потому, что исходили из принципов обращения с внешним предметным миром, с вещами. Этим объясняется так называемое отставание гуманитарных наук от естественных, попытки создать социальную механику, применить точные методы в психологии, социологии, антропологии и т.п. Социология и возникла на этой мысли, что социальность есть вещь, социальные факты — это вещи. Это радикальное допущение явилось запретом на постижение человеческой реальности любым другим методом, кроме подражания естественным наукам. В этом скрыто предположение рассматривать человека лишь как предмет природы, потому наиболее распространен-

ным определением человека стало его именование «разумным животным», т.е. животным, природной вещью, случайно наделенным разумом, ценность коего также резко понизилась после деградации психологии, завершившейся во фрейдизме. Для Фрейда человек не просто природная вещь, но уже испорченная (инфернальная — потому что подсознание для него есть ад) природная вещь.

Таким образом, расширение науки (в ее профанном естественно-научном варианте) на сферу высших проявлений человека просто эти высшие проявления отсекло; ведь эти высшие проявления предполагают совершенно иные познавательные способности, а именно высшую не вещную и не чувственную, а духовную интуицию²², о которой в настоящее время очень мало говорят. Но существуют люди, которые этой интуицией пользуются и всегда пользовались, осознанно или нет. Она может обнаруживаться не только в сверхчувственных способностях, таких как ясновидение и т.п., но и в нравственной талантливости (бывают ведь и нравственные гении!), и в чувстве истины, в преданности Истине, и само собой разумеется, она проявляется в живой религиозности. Таким образом, о том, что касается метода, можно сказать, не распространяясь в дальнейшие подробности и в историю вопроса, что лишь духовная интуиция способна хотя бы в малом приближении проникнуть в духовные предметы, с которыми имеет человек дело в своей жизни. Собственно говоря, любая техника духовного развития каким-то образом задевает эту внутреннюю интуицию (последняя бывает материальная и духовная). И точно так же, как бывают люди от природы одаренные чувственной интуицией (более совершенной, чем у обычного человека, например художник нередко обладает более тонкой чувственной интуицией, а философ должен обладать интуицией интеллектуальной), бывает и одаренность в сфере духовной интуиции. Некоторые исследователи утверждают, что в настоящее время число таких одаренных людей возрастает, как увеличивается и число людей со сверхчувственными способностями, таким образом, меняется психическая структура человека, поэтому то, что было верно для человека прошлого, может оказаться вовсе неверным для человека настоящего времени.

Ортодоксальное отношение Русской Православной Церкви к увеличению числа людей со сверхчувственными способностями, или, может быть, лучше говорить, к людям со сверхразвитыми чувственными способностями, обращенными в сторону духовного познания, резко отрицательное. В православной церкви вообще всегда было недоверие к видению телесными глазами (и чувственному слышанию тоже) «духов», невидимого мира; недоверие это оформилось в кон-

цепцию «прелести», об этом много писали и святые подвижники духовности и современные, например еп. Игнатий Брянчанинов, иеромонах Серафим (Роуз) и др. Считается, что по большей части все явления невидимого мира людям суть оболщения, причиной же того, что душа поддается соблазнам «видения невидимого», в которые повергают ее «бесы», в гордости, в том, что ее состояние неизлечимо собственными силами, падшее, ненормальное. Для ее исцеления необходимо покаяние и смирение. На первый взгляд это совершенно правильно и не может обеспокоить наше моральное чувство.

В небольшой заметке «Религия как свет и радость» В.Розанов, комментируя эпизод смерти старца Зосимы из «Братьев Карамазовых», противопоставляет, как это по самому роману и следует, этому светлому, на весь мир распространяющему любовь человеку другого монаха, отца Ферапонта, «завистливого постника», возрадовавшегося тлению тела умершего старца. Ферапонт, звеня веригами, начал изгонять тут же «бесов», «чертей», крестя углы и обличая умершего. В противоположность умершему Зосиме он весь мир видел «в грехе лежащим», и потому ненавидел его. Такова коллизия (об этом есть и в Евангелии: «Бог так возлюбил мир, что Сына Своего Единородного отдал за него» и в то же время: «Не любите мира и того, что в мире»).

Ферапонт, конечно, презирает «премудрость» и хвалится (искренне ли?) своим ничтожеством. Он, как пишет Розанов, презирает разум: «И — кончает прямо владычеством над разумом, т.е. насильственным и внешним прямо ломанием его в щепы. Галилею он скажет — «отрекись»; труд Коперника, «не читая», поместит в «Index» (католический каталог отреченных книг). Он шел «с сумочкой», «прихрамывая», а кончает, как Иисус Навин: «Стой, солнце, и не движься, луна». Вся история средневекового папства есть история «отца Ферапонта»; и повторяем, это — далекая история, это вечная история, это — история, вовсе не кончившаяся еще сейчас, ибо тут завязан какой-то вековечный грех, что-то запутанное в судьбах и характере человека! Не «благословляющее начало», а «проклинаящее»; это самое, самое яркое отличие, водораздельная между Зосимою и Ферапонтом линия, которую из великого страха мы должны держать в уме...

Да, мы верим — Бог есть Любовь. Это — написано (Евангелие от Иоанна). Это — для нас катехизис... «Любовь» — и баста; и ничего «проклятого»²³.

В литературе, посвященной критике современного оккультизма, различных мистических учений, православные богословы отрицают вполне определенный тип «видения», в философских терми-

нах это можно обозначить как употребление чувственного созерцания для нечувственных объектов. Наверное, это неадекватно; для духовных объектов должна быть развита и соответствующая духовная интуиция, особая познавательная способность; учение св. отцов об очищении сердца, о покаянии и смирении имело в виду, вероятнее всего, не запрет на обращение к духовному миру «падшего» человека, а соразмерность с возможностями данного конкретного человека по мере того, что он может вместить.

Если оставить в стороне запугивание бесами, — ведь действительно, все может быть опасным, даже по улице ходить и дома сидеть, ничего не делая, — то стоит задуматься, не возникает ли эта опасность, как и во всех других, чисто житейских случаях, от несоразмерности целей и средств, от неправильного определения исходной ситуации.

Чтобы закончить анализ «интуиции», следует применить вышеприведенное различие чувственной, интеллектуальной и духовной интуиции. Принимаем, что все три вида существуют неким образом. Для чувственной интуиции (созерцания) необходимы органы чувств; для интеллектуальной интуиции (умозрения) необходим ум, интеллект (не только с его аналитической способностью, но как орган созерцания идей); для духовной интуиции также есть свой орган души, это то, что святые отцы называли «сердечным умом»²⁴. Очевидно, что для низших типов интуиции высший совершенно необходим, но управление с его стороны не осознается, не воспринимается; так, чтобы воспринимать вещи, их созерцают органами чувств, но управляет созерцанием — ум. Так точно, чтобы созерцать идеи, необходимо созерцание ума (например, в математике или музыке; косвенным свидетельством этого созерцания идей могут быть ранние проявления способностей к математике или музыке, как у Моцарта, когда об аналитической способности еще не может быть и речи), но управление со стороны «сердца» не осознается. Вероятно, что нормальным применением способностей было бы соответствие «мирам»: чувственному — созерцание, идеальному — умозрение, духовному — духовная интуиция. Ненормальное употребление — это применение низшей способности для познания высшей, то есть чувственной для познания духовного. Именно это обычно подвергается критике, нередко смахивающей, к сожалению, на жестокое осуждение. Но нормальным и даже сверхнормальным, то есть должным для исцеленной природы человека, было бы видение духовным зрением как духовного, так и чувственного мира. Мир идей — это лишь посредник, зеркало, разделяющее объекты чувств от того, что подлежит духовной интуиции. Поэтому в Царстве Небесном «большой» тот, кто здесь «меньший»; в мире идей, как в зеркале, все переворачивается.

Причины изменения ситуации стоит искать, как мне кажется, не только в исторических событиях; она, ситуация, определяется не только «горизонтально», по времени, от события к событию, но и «вертикально», метафизически. Можно сказать, что изменилась сама структура наличного бытия, этого глубинного корня всей проявленной реальности, ее первоначального определения. Получили проявление такие силы и такие сущности, о которых человек прошлого не имел представления. Изменились, следовательно, и условия человеческого существования. Теперь человек с самых первых дней своей жизни сталкивается с искусственным миром, с определенными продуктами воображения, с «виртуальной реальностью», и напротив, то, что называют природой, становится удаленным. Это отражается и в речи: природу надо охранять, сохранять, ее надо искать, достигать, к ней надо стремиться и путешествовать; она стала более чуждой и непонятной для современного человека, чем для человека прошлого.

В настоящее время так называемое светское общество достигло своего полного расцвета. В традиционном обществе все сферы жизни были освящены, но постепенно, в ходе истории, с утратой подлинного знания о духовной реальности и причастности к ней самосознания, расширились трещины между отдельными или, скорее, отделившимися и расходящимися освященными областями жизни; целостность духовной-идеальной-материальной жизни исчезла; возникла пропасть между духовным и «светским». Фрагменты прежней целостной картины мира утрачивали связь с целым, теряли самосознание своего внутреннего смысла, начинали восприниматься как внешний обычай, просто ритуал.

В любом старинном обычае или в сказке обнаруживается скрытый эзотерический смысл именно потому, что они суть осколки древнего единого утраченного знания. Реакцией на утрату целостности духовной жизни является поиск и возникновение искусственных образований, преследующих цель нового синтеза распавшегося единства, но достигающих лишь внешнего объединения, лжеединства. В связи с этим процессом расщепления образовались светское общество, светское государство, светская культура и светская личность, которая мнит, что она свободна в выборе из возможностей не только во внешних, физически определенных ситуациях, но и в более высоких планах, вплоть до выбора веры.

Если отвлечься от синхронного среза, но не предаваться в то же время историческому, как бы продольному разворачиванию событий во времени, а представить себе, что единство существует лишь в це-

лом всего времени и оно не изображается²⁵ связями на поверхности любого среза в любой момент истории, то тогда картина множества вер²⁶ приобретает некий смысл.

Сейчас, из-за неверного определения ситуации, мы чаще всего встречаем в религиозной жизни псевдодуховность, то есть игровую, театрализованную, воображаемую реальность, нередко сентиментальную, полную стилизаций и забалтывания духовных тем. Разрисованный потолок отделяет от неба, если в Храм проникает рынок, бизнес и конкуренция. Тогда здесь возникают монополии и империи с соответствующей психологией властности и запугивания. Но это такие же жеединства, как светские монополии и империи. Ведь духовным единством человечество охватывается не в какой-нибудь момент истории и не в каком-нибудь порядке представлений. Как единый Дух человечество существует лишь в своем целом от начала до конца времени, проявляясь разными своими сторонами, запечатлевая себя во времени, в том числе и в разных верованиях. И подобно тому, как для здоровья тела и его жизни необходимо все многообразие энергетических центров и их гармоническое сотрудничество, так и для жизни всего человечества важны все центры духовной энергии (все дело в том, являются ли они таковыми!) и все многообразие их истории.

Весьма вероятно, таким образом, что смысл современной духовной ситуации множества вер состоит, с одной стороны, в том, что формируется некий новый духовный орган (или расширяется, если считать, что у отдельных представителей или у каких-нибудь неизвестных нам народов в прошлом, «атлантов» или людей «золотого века» традиции, по Р.Генону, или у людей прежних эонов, как это утверждается в тибетской мистике, в индуизме, у гностиков). Этот новый орган — духовная интуиция, вероятно, должен существовать и путь правильного, законного ее обретения. Но, с другой стороны, очевидно, что смысл этой расколотой, фрагментарной ситуации полагается вне наличного бытия, поскольку это наличное бытие устремляется к пределу своей деформации; говоря языком философии, смысл ее трансцендентен.

* * *

Если наука опирается (в понятии «опыта») на данные чувственной интуиции, философия и богословие — на интеллектуальную интуицию, то откровение требует духовной интуиции. Причем не только понимание текстов священных книг, в которых даны откоро-

вения прошлого, но и открытость человека вообще к духовному знанию предполагает раскрытие этой способности. Мировые религии, как правило, откровениями считают только то, что записано в священных книгах каждой из этих религий. Отсюда запрет на «живые» откровения, запрет этот вызван стремлением к монополии на все проявления религиозной жизни. В точке «истины» совпадают все усилия познания науки, философии, богословия, художественного творчества и откровения. Точно так же, как линии сходятся в точке горизонта. Все дело в том, как понимается цель занятия наукой, философией, искусством или богословием. Вопрос о богословии можно оставить в стороне, для православия, по крайней мере, это довольно непростая тема. Смешение научного плана рассмотрения и религиозного свойственно современному оккультизму, и много страниц посвящено его критике. Но интересен вопрос об отношении философии к духовной интуиции. С точки зрения последней, с ее помощью (или «сердечным умом») дается откровение, но ею же постигается и мир идей, и мир вещей, но в ином отношении, с точки зрения «высшего смысла», включенности их в превосходящее масштаб опыта целое. Философия же, по крайней мере европейская, умствует безотносительно к откровению²⁷. Однако она и не философия, если придерживается истины лишь в ее научном понимании. Ситуация в философии сейчас такая же, как у богача, который не мог отречься от богатства, чтобы последовать за Спасителем, хотя и исполнял закон «от рождения своего». Богатство — это прошлое, для философии — ее история. В сущности, и преподавание ее сейчас есть не что иное, как знакомство с историей. Это происходит потому, что мыслью называют лишь операции рассудка, в лучшем случае — идеи разума. Древние были близки к истине, когда называли мышление «перводвигателем» (Аристотель), Единым (Парменид, затем Плотин, хотя о нем ничего нельзя было высказать предметно, о Едином), космос был «умным» у Платона, у Эмпедокла же: «Мысль у людей есть омывающая сердце кровь». Все есть мысль, все пронизано может быть ею, и она все в себя вмещает. Но тогда она должна быть, конечно, другого качества. И тогда должен быть другой принцип обучения философии.

Для философии, кстати, существует сходная с обозначенной выше проблема множественности учений, друг друга опровергающих и исключаящих, но в то же время сосуществующих. При обучении по наиболее распространенному типу (то есть философия есть история философии) убеждаешься, что «все правы». Здесь такое же многообразие учений, как в религиозной жизни многообразие верований, а в искусстве — множество стилей. Разрешается эта ситуация

в философском «образовании». Научить философии, как известно, нельзя; философом, как и музыкантом, рождаются. Целью образования поэтому является совершенствование высших познавательных способностей и возведение «моста над пропастью» (любимое выражение И.Канта), которая разделяет познания от делания, теорию от практики, слово от дела, букву от духа и т.п. Иными словами, речь идет о самом глубинном, исходном расколе существа человека, о первородном его грехе, когда «познание» стало отделенным от «всего» и кануло в прошлое время (мы знаем только прошлое, настоящее ускользает, а о будущем лишь предполагаем, как бы сквозь мутное стекло).

Если коротко суммировать главную оппозицию в нашем вопросе, то в европейском сознании трезвость научного, понятийного типа ориентации естественно дополняет хаотичность, фрагментарность и произвольность жизни того же сознания, остающегося «за рамками» этой отвоеванной трезвостью площадки. Этот стиль «буйнопомешанных» присущ не только искусству, но он запросто бытует и в философии. Кстати, «буйнопомешанным» назвал Нордау в своей книжке «Вырождение» Ф.Ницше. Однако удивительна предусмотрительность и расчетливость этих помешанных, которые точно рассчитывают, как вписать свое помешательство в общий процесс культуры.

Разительным контрастом оказывается спокойный и медитативный характер отношения к искусству, творчеству и в целом к человеку в традиционной культуре («на Востоке»). Думается, что это можно объяснить тем, что роль духовной интуиции не замещается здесь работой воображения. Дело в том, что работа воображения потенциально бесконечна, она не требует основания, чтобы начаться, и не нуждается в оправдании, чтобы закончиться, однако завихрения ее образов не способны быть реальной опорой для духовного изменения.

Суфийский мастер и музыкант Хазрат Инайат Хан писал, что «Интуиция поднимается из самых глубин человеческого сердца»²⁸. Она выше внешних чувств, потому что она «сверхчувство», доступна лишь человеку с тонким и спокойным умом, она не зависит от внешних впечатлений, она есть высшее руководство. В творчестве она проявляется как вдохновение. Понятно, что высший источник вдохновения — непостижимый Божественный Дух. В зависимости от того, насколько продвинута душа в своем духовном восхождении, она достигает определенных состояний и ступеней («стоянок», в суфийской терминологии). И соответствующим образом раскрывается духовная интуиция, кстати, лишь с ее помощью можно увидеть духовный ранг того или иного существа, в том числе и духовный ранг иного произведения искусства, потому что последние также в

некотором роде живые существа. Вдохновение как высшая форма интуиции приносит художнику, музыканту готовую идею произведения, а нередко и готовое, завершенное произведение, которое остается только записать или исполнить. Шедевры появляются только таким образом, и только так появившиеся шедевры остаются в памяти людей. Западный человек говорил бы в данном случае о гении, но для суфия (как, впрочем, и вообще для традиционной культуры) гений не самоценность, это лишь промежуточная ступень: «Есть еще один шаг дальше, когда человек не может больше оставаться просто поэтом, музыкантом или философом, а становится только инструментом Бога. Бог начинает говорить с ним через все: не только в мелодии, в стихе, цвете или свете, но во всех формах. Через все, что он видит сверху или снизу, справа или слева, впереди или сзади, будь то земное или небесное, он общается с Богом. Он всюду видит Бога, и именно этот шаг называется откровением»²⁹.

О различии западного и восточного искусства, их принципов и воздействия сказано и написано много, поэтому мы не будем этого здесь касаться, ограничившись лишь тем значением, которое придается интуиции в творчестве и восприятии искусства. Традиционная («восточная») точка зрения на интуицию поистине всеобъемлюща, современная западная точка зрения (после Канта и с помощью Бергсона и последователей, а также Фрейда, Юнга и психоанализа) сводит интуицию к ее низшей форме, когда она обращена к низшему плану бытия, поскольку доступ к высшим планам предполагается либо вовсе закрытым, либо строго контролируемым институтом религии (то есть этот доступ до крайности социализирован). Суфийская позиция в этом вопросе достаточно представительна. Духовная интуиция и ее высшее проявление — вдохновение, есть открытость к восприятию Божественной энергии. Конечно, сходное утверждение можно обнаружить в писаниях православных аскетов, отцов Церкви, и действительно, аскеза, правильно исполняемая, ведет к тому же результату. Однако запрет на проявление полноты человеческой сущности (в частности, в творчестве, в искусстве) привели к другому соотношению «духовности» и самоопределения через творчество в искусстве, в христианстве, в частности в православии, нежели в классической традиционной культуре. Традиционная форма культуры завершает свое проявление именно в исламе, конкретнее, в суфизме, хотя последний ни в коей мере не сводится к исламу как одной из исторических «мировых» религий. Интересно, что цитированный нами суфий и музыкант Хазрат Инайат Хан знакомил европейцев и русских с принципами индийской классической музыки

(он некоторое время жил в России, общался с Вяч. Ивановым, Скрябиным и др.). Индус-мусульманин, занимавшийся индийской музыкой, он стал посвященным нескольких суфийских орденов, Хазрат Инайат Хан соединял в себе начало и конец Духовной Традиции в том смысле как ее понимал Р.Генон: «Свершение цикла — такое, каким мы его рассмотрели — должно, на уровне истории, определенным образом коррелировать с встречаей двух традиционных форм, которые соответствуют его началу и концу и священными языками которых являются соответственно санскрит и арабский: индуистской традиции как наследницы традиции изначальной и исламской — «печати Пророка», замыкающей данный цикл как последняя ортодоксальная традиционная форма»³⁰.

Если для антитрадиционной европейской культуры интуиция есть всего лишь развязывание низших проявлений психики, то для традиционной точки зрения — это духовная (не только психическая) связь с Богом, духовная интуиция и ее высшее проявление, вдохновение есть, иными словами, любовь. Поэтому вполне естественно, что главная и, может быть, единственная тема искусства — это любовь, что мы и видим в арабской поэзии, в индийской музыке, да и в гениальных европейских произведениях, преодолевающих ограничения антитрадиционализма, свойственного именно современному состоянию западной цивилизации. Человек именно в момент вдохновения ближе всего к Богу, это и есть ответ искомого «обожения», и эта любовь есть источник творчества и в искусстве, и в познании, и в философии. Этот же источник отражен и в любых других проявлениях любви на земном, материальном плане, хотя в обыденном антитрадиционном сознании отношения выглядят перевернутыми, и высшие проявления человеческого духа полагаются лишь сублимацией более низких.

Тема не была бы завершена, если бы не представили какой-либо отклик на нее в умах лучших представителей европейского искусства. Однако география «Востока на Западе» столь необозрима, что влияние первого на второй можно найти почти повсюду. Выберем один пример, касающийся переплетения тем «искусство в искусстве», «магия искусства», «иллюзия и реальность», «просветление и творчество», «учитель и ученик»; иными словами, мы выбрали маленький рассказик М.Юрсенар «Как был спасен Вань Фу», в котором все эти темы слились в один чудный голос. Вань Фу — живописец, он же мастер Чань, с ним — его ученик, оставивший ради Учителя все. Государь, который собирал, хранил его произведения и восхищался ими, одновременно возненавидел художника за то, что

живопись вызывает только иллюзию освобождения, тщетно напрягает духовные силы; призвав его ко двору, он велит ослепить и умертвить художника; слуги отсекли голову ученику, бросившемуся на защиту Учителя. Когда Государь, прежде чем умертвить художника, велел ему закончить картину, на которой были изображены море, скалы, Вань Фу изобразил маленькую лодочку, на которой был его ученик с красной ленточкой на шее, вместе с учеником они уплыли по морю, за скалы. Но интересно, что в этом сюжете не столько реализация иллюзии, сколько то, что вода наполнила дворец Государя, соединив собою пространство по обе стороны рамки. Все придворные стояли по горло в воде. Сошла вода лишь тогда, когда лодка скрылась за скалами. В этом рассказе очень тонко изображена способность искусства «расширяться» за свои пределы. Самый первый, бросающийся в глаза мотив здесь очень прозрачен: это мотив Орфея, то есть искусство обладает силой магического воздействия на стихии, на «реальность» за рамками картины. Любой культурный герой, будь то Орфей, китайский музыкант Вэнь, пророк Давид, а в индуизме даже сам Бог Шива музыкой меняли времена года, управляли стихиями и планетами. Но здесь Юрсенар делает следующий шаг — искусство, гармонизирующее творчество, если оно поднимается на ступень духовного посвящения, само способно расширяться, распространяться, вбирать в себя часть реальности, засасывая ее как воронка. То есть отношения «реальность — иллюзия» переворачиваются, меняются местами. И только это оказывается спасительным в мире, признавшем тотальное ограничение со стороны трезвого разума, символизируемого Государем. Вольное и отдаленное истолкование этого рассказа может звучать еще и так: Восток (Традиция) уходит в глубь картины Мастера (Божественного, разумеется), Запад — одуроченная придворная свита вместе с Государем остается со своим прагматизмом вне Картины. Пересечение «рамки», т.е. границы между мирами (в индуистской традиции между исчезновением мира и новым его появлением, «линии небытия», если можно так сказать), доступно только тому, кто владеет тайной Божественного Источника, ведь вода есть символ жизни, а она, даже перелившись через край картины, вскоре исчезает, оставляя «придворных» совершенно сухими.

Западная философия, которая заняла промежуточное место между наукой и религией (она не наука, потому что у нее нет никакого предмета, определяемого и представимого, но она и не дотягивает до религии, поскольку пользуется лишь разумом, хотя и перехватывает оставляемые самой религией претензии на полноту и целостность если не существования, то, по крайней мере, картины мира), не зна-

ет, что ей делать с этой способностью человека, которая может быть названа «духовной интуицией»; и весьма убедительно это подтверждает представленная в начале точка зрения русской философии по этому вопросу (Она, конечно, «русская» лишь номинально, а по темам, форме и решениям проблем есть совершенно западное произведение). Допускается, конечно, что это высшая способность, но она все равно остается пассивной и лишь познавательной способностью, пусть и ориентированной на постижение высших, божественных предметов. В ней даже улавливается (конкретно Лосским) момент целостности, она как бы объединяет в себе все множество мельчайших «я» человека под господством одного «Я», некоей сущности метафизической природы. Но, оставаясь в рамках познания как представления, вынесенного на «табло», она остается бессильным зрительным образом, пусть образом неких идеальных или даже духовных сущностей, то есть она смыкается с воображением. Разумеется, вся эта ситуация с познавательными способностями человека, с деформацией отношений между ними производит разрушительное действие на всю культуру, в частности и на искусство. Искусство также деградирует, в полном согласии с деградацией всей духовной и душевной жизни человека. Имеется в виду, что оно превращается в лучшем случае просто в развлечение, а в худшем, разыскивая определенные эффекты, воздействия на душевную жизнь, которые призваны закрывать ее в границах воображения. Воображение позволяет бесконечно длящиеся игры, этот театр образов может удерживать внимание очень долго, но его тайна состоит в том, что оно никогда не ведет к реальному изменению, воображение не дает доступа к продвижению души на более высокую духовную ступень, напротив, оно всегда закрывает такую возможность. Европейское же искусство, последовавшее, в основном, за судьбой расчленения познавательных способностей и отъединения их от «сердца» (причем критика культуры со стороны романтизма всякого рода также оказалась совершенно бессильной), обращается по большей мере лишь к воображению. Особенно это хорошо видно на так называемом религиозном искусстве, оно может возвышать, воодушевлять, даже, допустим, воспитывать. Но ни одна икона, ни одно духовное песнопение или храм не производят духовного преобразования в человеке, ограничившись воздействием на воображение; они не пробуждают духовную интуицию, и на нее они не рассчитаны. Целостность воздействия достигается только в плане воображения. Здесь можно усмотреть две причины. Во-первых, целостность воображения разительным образом отличается от единства духовной интуиции, исходящей из

«сердца» (сердце — средоточие человеческого существа, как в энергетическом, так и в материальном и в информационном плане, это то, что все духовные традиции считали невоспринимаемым духовным центром человека). Из этого сердца исходят все способности человека, но следует сказать, что в настоящее время большинство сверхспособностей, которые на самом деле являются нормальными, а вовсе не сверхспособностями, блокированы потому, что нарушена между ними гармония. Духовная же интуиция, в которой постижение одновременно и преобразование, воздействие, гармонически соединяет в себе эти способности, не говоря уже о том, что она есть высший арбитр всех чувств, в ней же коренится и свобода воли, возможно, что она и есть это искомое гармоническое устройство души, укорененное в сердце. Иными словами, это живое единство, в нем есть полнота, а потому и сила совершенствования. Она необходима, как мы говорили, для различения духовного ранга существа, она же присутствует и при посвящении, то есть переходе на более совершенную ступень. В противоположность этому воображение, представляя душе лишь ложные синтезы, бесполезно для духовного продвижения, а скорее всего указывает прямой путь к деградации. Вторая причина в некотором роде объективна. Религиозное искусство, в частности храмовое, возникло на тех местах, которые отмечались как «духовные центры». Но утрата духовного центра вовне тесно связана с его утратой в самом человеке. Всюду и всегда утраченное замещается воображаемым.

Однако если бы все было так безнадежно и «око сердца» (как иногда называют духовную интуицию) навсегда было закрыто для человека западной цивилизации (в этом смысле русская культура не слишком отлична от западной), то эта цивилизация давно уже прекратила бы свое существование. Надо сказать, что здесь искусство иногда оказывает отрезвляющее воздействие на весь этот чудовишный карнавал воображения. В своих некоторых вдохновенных шедеврах оно как бы есть напоминание об утраченном рае целостности и единства. В те счастливые моменты, когда «око сердца» получило просветление, тогда все начинает приобретать глубокое значение; самые простые слова оказываются полными величайшего смысла, примитивные сюжеты обретают статус тайного поучения, детские сказки становятся тайными кладями древней мудрости. Профанное восприятие из-за своей буквальности и серьезности никогда в сказке о колобке не узнает забавное повествование о судьбе мира (колобок — это мир, сотворили его две энергии: старик приказал, старуха сотворила, все точно — Ян и Инь, древнейшие; выскочил он в окош-

ко, на свет Божий, то есть в проявленность, где его встречают четыре стихии, в точности символизируемые четырьмя животными, последняя стихия — огонь, как и положено, съедает мир, точно по Гераклиту, — вот тебе и колобок!). Так же точно можно расшифровать любой сюжет и любые пословицы и поговорки. Иными словами, все зависит от того, установлена ли связь с «духовным центром», только эта связь есть источник всех смыслов, черпая из этого источника, можно придать смысл любой мельчайшей детали окружающего нас мира, любому событию, а, точнее говоря не придать, а извлечь этот смысл. Именно этим и занимается духовная интуиция, именно этим и занимается и должно заниматься подлинное искусство.

Примечания

- ¹ Декарт Р. Избр. произведения. М., 1950. С. 86.
- ² Там же. С. 88.
- ³ Там же. С. 103.
- ⁴ Николай Кузанский. Соч. Т. 1. М., 1979. С. 194.
- ⁵ Там же. С. 211.
- ⁶ Там же. С. 222.
- ⁷ Фихте И.Г. Соч. в 2 т. Т. 1. СПб., 1993. С. 765.
- ⁸ Там же. Т. 1. С. 544.
- ⁹ Шеллинг Ф.В. Соч. М., 1998. С. 335.
- ¹⁰ Там же. С. 87.
- ¹¹ Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. М., 1970. С. 135.
- ¹² Там же. С. 127-128.
- ¹³ Под интуицией понимается непосредственное постижение истины. Чувственная интуиция — это непосредственное постижение чувственных вещей, их форм и значений. Интеллектуальная интуиция, умозрение точнее говоря, — это способность непосредственного постижения, схватывания «умных вещей», идей, теорий, идеальных объектов. Наряду с этими двумя видами интуиции существует и третий, высший, а именно духовная интуиция, т.е. способность непосредственного постижения духовных истин, знания о Боге, душе, духовном законе. Не напрасно говорят, что душа знает все. Разумеется, что речь идет не об обыденных знаниях и законах — продуктах только человеческого творчества.
- ¹⁴ Генон Р. Царство количества и знаменания времени. М., 1994. С. 227.
- ¹⁵ Husserl E. Ideen zu einer reinen Phaenomenologie und phaenomenologischen Philosophie. Halle, 1928. S. 12.
- ¹⁶ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. С. 243. Разумеется, для него принцип философии — научный, но все же!
- ¹⁷ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М., 1999. С. 172-173.
- ¹⁸ Там же.
- ¹⁹ Риккерт Г. Указ. соч. С. 242.

- ²⁰ *Трубецкой С.Н.* Сочинения. М., 1994. С. 517.
- ²¹ *Лосский Н.О.* Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М., 1995. С. 283.
- ²² Целостное постижение единства духовного порядка, источник коего «сердце».
- ²³ *Розанов В.В.* Около церковных стен. М., 1995. С. 14.
- ²⁴ Эта способность известна в любой духовной традиции, нередко в ней отмечается не только единство ума и сердца, но также и единство всех чувственных способностей в одном «сердечном чувстве», и сверх всего также и воли.
- ²⁵ Возможно, что действительно законным представителем этого неизобразимого целого будет то сверхлогическое и сверхприродное «Я», о котором писал Н.О.Лосский и другие философы. Это напоминает точку схода на горизонте, в которую все линии (их число бесконечно) сходятся, и там они неразличимы.
- ²⁶ Невозможно избежать этой темы в связи с духовной интуицией, поскольку сейчас и почти всегда ее смешивают с «религиозностью».
- ²⁷ По крайней мере, перестав быть «служанкой богословия».
- ²⁸ *Хазрат Инайат Хан.* Мистицизм звука. М., 1997. С. 84.
- ²⁹ Там же. С. 93.
- ³⁰ *Генон Р.* Символы священной науки. М., 1997. С. 188.