

ТЕОРИИ, КОНЦЕПЦИИ, ПАРАДИГМЫ



Сказка королей. Художник М.К. Чюрлёнис. Фрагмент. 1908–1909.

УДК 130.1/2:008



Сараф М.Я.

Образы культурных пространств в философской эзотерике и в утопическом мышлении

Сараф Михаил Яковлевич, доктор философских наук, профессор, Московский государственный университет культуры и искусств

E-mail: ssaraf@yandex.ru

В статье даются общие характеристики образов культурного пространства, производимые эзотерическим и мистическим мышлением, которые составляют заметную область философствования. Производство таких образов заметно активизируется и приобретает популярность в переходные и кризисные периоды развития познания и науки. Существует определенная взаимообусловленность развития научного рационализма и эзотерического мышления. Трудности, с которыми встречается построенная на основе принципов эволюционизма картина культуры, вызывают попытки обойти их с помощью индетерминистских способов конструирования связности мира. При этом автор признает культурную и познавательную ценность образов, производимых эзотерическим и утопическим мышлением.

Ключевые слова: эзотерические модели культурного пространства, мистические модели культурного пространства, утопические модели культурного пространства, виртуальная реальность, метаисторизм.

Во все времена в формировании образа культуры и общей культурной картины мира значительное, хоть и своеобразное, место занимало эзотерическое мышление. В культурах и цивилизациях, где духовное производство определяется всецело или преимущественно религией, эзотерическое мышление может занимать доминирующее положение, а может оттесняться господствующей религиозным мировоззрением на периферию. В иных случаях эзотерика может становиться в системную оппозицию к господствующей религии или даже уходить в подполье, образуя ядро более или менее значимой субкультуры адептов «тайного знания».

Гуманитарная наука давно уже заметила некоторую парадоксальность развития духовной сферы: чем жестче и ригористичнее господствующая религиозная картина мира, тем сильнее в общественном сознании

тенденции свободомыслия и рациональности. Но чем более укрепляется научно-рациональное, теоретическое понимание мира, чем более массовым становится образование, распространяющее научный тип мышления, тем более возрастает тяга к мистике, оккультизму, эзотерике.

Вообще, как заметил однажды П. Тиллих, рационализм и мистицизм не противоречат друг другу, и в прошлом, и в настоящее время культура рационализма рождается из мистицизма, из концентрации созерцательного или медитативного мистического опыта, который способен переживать человек¹. Это было характерно и для античного, и для средневекового философствования. В традиции русской мысли такой способ религиозно-мистического философствования всегда играл заметную роль, что особенно наглядно проявилось в софиологии. Но и мистицизм, как только заявляет о себе, встречает возрастающий отпор рационалистической науки.

На рубеже XX–XXI вв. форма эзотерического философствования оказывается не менее соблазнительной и привлекательной, чем это было на рубеже XIX–XX столетий. Правда, в то время общественность все же могла саркастически усмехаться по поводу легковерия так называемой «образованной публики» – вспомнить хотя бы «Естествознание в мире духов» Ф. Энгельса или «Плоды просвещения» Л.Н. Толстого. В настоящее время эзотерический тип, или эзотерическая направленность мышления, становится как бы даже признаком «самомыслия», во всяком случае, равноположенным направлением в пространстве мировоззренческого «плюрализма» и философствования.

Методологические трудности, с которыми встречается эволюционистская теория и построенная на ее основе картина культуры, недостаток эмпирического и палеоисторического материала, вызывают попытки обойти их с помощью иных, преодолевающих (или, лучше сказать, отрицающих) детерминизм принципов конструирования связности мира.

Одной из наиболее распространенных и широко эксплуатируемых моделей такого рода являются концепции космического происхождения человека и культуры, или, в несколько иной интерпретации, космической инициативы в возникновении культуры. Их авторы предлагают свои типологии культур и цивилизаций: одни относят начала культуры к гипотетическим атлантам, другие – к не менее гипотетическим лемурам. Одни полагают бытие человека искусственной моделью для неких экспериментов высшего разума и высшей космической цивилизации, другие считают человека и его мир перенесенными с погибших планет, третьи насчитывают несколько цивилизационных стадий от праисторических разумных существ-амфибий доныне живущего человека. И каждое из этих пониманий цивилизации приводит в качестве эмпирического обоснования поразительные факты, то ли не находящие удовлетворительного объяснения методами современной науки и в системе современного научного знания, то ли интерпретированные таким образом, что взрывают имеющиеся рациональные объяснения эволюции человечества².

Большая часть эзотерических представлений о мире природы и мире культуры имеет своим основанием мифологические архетипы о едином священном пространстве, образующем «центром» мира: «мировой горы», «мирового дерева», «мировой оси» и т.п. Быть в культуре, с подобной точки зрения, – значит пребывать в этом священном пространстве, быть ориентированным в его структуре, которая обычно представляется как «верхнее», «срединное» (человеческое) и «нижнее». Смысл жизни и цель деятельности состоит в устремленности к высшему духовному совершенству, а методы этого продвижения разработаны великими подвижниками и представляют особое тайное знание, открываемое лишь посвященным. Это самая общая, так сказать, схема эзотерического мировоззрения. А самый, пожалуй, «раскрученный» его образ – страна Шамбала, находящаяся где-то в сердце Тибета, надежно закрытая от мира измененной метрикой пространства-времени, где сохраняющие вечную жизнь предки хранят и вечное Знание, наследовать которое могут лишь достойные и избранные. Обладание этим Знанием, составляющим духовную основу здорового общества – главная и единственная гарантия выживания человечества.



Н.К. Рерих. Песнь о Шамбале. 1914



Н.К. Рерих. Весть Шамбалы. 1931

¹ Tillich P. Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology. Harper & Row, 1967. P. 19.

² Мулдашев Э. От кого мы произошли. Ч. 1. М., 1999.

Французский эзотерик Р. Генон описывал это знание как полную противоположность мирским «лженаукам», основанным на опыте и только стремящимся улучшить материальные условия существования человека. Действительный же исторический процесс состоит в том, что человечество последовательно отступало от первозданного знания, соблазняясь лукавыми идеями прогресса, равенства и свободы. Оно стало чтить тленную природу чело-



Рене Генон (René Guénon, 1886–1951), французский философ-мистик, эзотерик, метафизик

века, следовать стадному духу социальности, что привело к нынешнему помрачению и деградации человека. Однако, согласно Генону, традиция (т.е. высшее знание) может помрачиться, но не может пресечься, прекратить свое существование, ибо ничто не властно над ее божественной сущью, а в ней, как в ковчеге Завета, хранится будущее спасение мира¹.

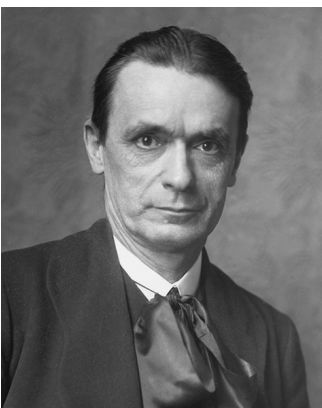
В данном контексте я не имею в виду обсуждение всякого рода загадок и тайн, будоражащих мышление и воображение людей. Некоторые предпринимают значительные усилия и проявляют при этом достойные уважения настойчивость и личное мужество, чтобы или проникнуть в эти тайны или опровергнуть домыслы. Здесь речь идет только об интеллектуально-образных способах построения модели мира и видения места человека в этом мире альтернативную научной картине.

Основными характерными чертами эзотерического мышления являются образность и красота объяснения, особое (эзотерическое) отношение к миру, резкая критика всех ценностей культуры, уверенность в существовании «истинного» мира, «истинной» реальности и возможности отдельных людей войти в этот истинный мир.

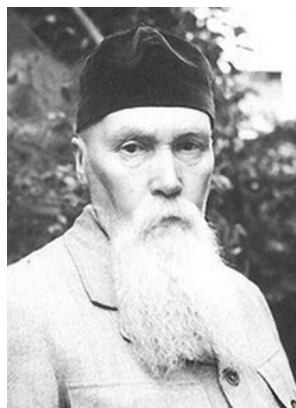
Эзотерические модели, создаваемые людьми незаурядных творческих способностей, сами по себе имеют серьезную культурную ценность. Историософские сочинения Е.П. Блаватской, антропософия Р. Штайнера, наблюдения и эзотерические раз-

мышления Н.К. Рериха, если отвлечься от оценки их научного содержания, несомненно, представляют значительные артефакты именно с точки зрения образно-рефлексивного представления культурно-исторического процесса.

Особенно здесь выделяется произведение Д.Л. Андреева «Роза Мира», продолжающее традицию русского философствования, в частности, традицию, пришедшую из русского Просвещения, которая дает возможность реализации собственного



Рудольф Штайнер (Штейнер) (Rudolf Joseph Lonz Steiner, 1861–1925), австрийский философ, эзотерик, общественный деятель



Николай Константинович Рерих (1874–1947), художник, философ-мистик, писатель, путешественник



Елена Петровна Блаватская (1831–1891), мистик, теософ, литератор



Даниил Леонидович Андреев (1906–1959), поэт, писатель, автор мистического сочинения «Роза Мира»

духовно-мистического опыта и сосуществования веры и знания в едином рефлексивно-образном процессе. Роза Мира – своеобразное религиозное братство, отличное от замкнутой религиозной конфессии или международных религиозных сообществ типа теософского, антропософского или масонского.

Главными, характерными чертами, отличающими Розу Мира от религий – церковей прошлого, по Д. Андрееву, являются интеррелигиозность, универсальность социальных стремлений и одновременно их конкретность, динамичность воззрений и последовательность всемирно-исторических задач. Д. Андреев определяет цели очень широко: это и объединение земного шара в Федерацию государств с этической контролирующей организацией над ней; и распространение материального достатка и высокого культурного уровня на все народы мира; и воспитание поколений облагороженного образа; а также воссоединение христианских церквей и свободная уния со всеми религиями светлой направленности; и совсем уже невероятная,

Сердцевиной трансфизической системы Даниила Андреева являются представления о многослойности мироздания, согласно которому каждый такой слой обладает своей особой материальностью и своим количеством пространственных и временных координат. Второй составляющей концепции Даниила Андреева

наряду с трансфизикой, является метаистория.

Узловым моментом настоящего этапа метаисторического процесса, согласно Д. Андрееву, является «эфирное» воплощение через российского демиурга (Яросвет) и Идеальную Соборную душу России (Навна) россий-

¹ Генон Р. Царь мира // Вопросы философии. 1993. № 3. С. 97–133.

ской метакультуры – Небесной России¹. Чтобы вскрыть суть метаистории, нужен особый провидческий дар, присущий немногим. Дар этот проявляется уже на первой ступени метаисторического познания, когда перед философом в «мгновенном внутреннем акте» возникают «огромные пласты исторического» бытия, когда века переживаются в мистическом озарении, когда «синтетически охватываются одновременно целые эпохи, целый – если можно так выразиться – метаисторический космос этих эпох с великим, борющимся в нём началом»².

Первую ступень метаисторического познания Д. Андреев называет «озарение». На второй ступени образы и идеи, возникшие в результате озарения, как бы «созерцаются». Происходит «вживание, сосредоточенное вглядывание, иногда радостное, иногда мучительное, в исторические образы, но не замкнутые в самих себе, а воспринимаемые в их слитности со второй, метаисторической реальностью, за ними стоящей». На третьей стадии рождаются философские системы, великие творения человеческой мысли, культуры, искусства. Правда, на этой стадии неизбежны вмешательство рассудка и, следовательно, ошибки. Кроме метаисторического существуют ещё два метода познания – трансфизический и вселенский. Если объектом метаисторического познания является история и культура, то трансфизическое изучает наш и другие слои мира, а вселенское – всю Вселенную в целом. Идеи Д. Андреева в настоящее время рассматриваются некоторыми исследователями как одно из направлений русского космизма.

Столь же древним и постоянно присутствующим в поле рефлексии над человеком и культурой как эзотерика является утопический тип философствования. Утопические образы идеального общества, где его организация и функционирование находятся в полном соответствии с целями и потребностями человека, известны со времен Платона. И впоследствии, на протяжении столетий, утопия выступала как одна из своеобразных форм общественного сознания, социальной критики, осмысления общественного идеала создания образов культуры будущего. Ту же самую роль выполняют и так называемые антиутопии, указывающие наиболее опасные тенденции в развитии цивилизаций и предупреждающие о них.

Утопичными эти модели являются потому, что построены, так сказать, по законам чистого разума, для которого нет ничего невозможного в соединении абстрактных сущностей, но вопреки объективным законам развития общества и культуры. Поэтому они и не могут быть воплощены в действительной социальной реальности. Так, к примеру, осуществление утопии означало бы достижение конечного состояния человечества и прекращение общественного развития. К тому же в любой утопии формулируется некий универсальный образ общественного идеала, неминуемо превращающийся в догму. Но утопии весьма содержательны и интересны как способ прогностического мышления, как способ артикуляции и понимания наиболее острых проблем гуманистики и культуры, и как метод постановки идеального эксперимента. Великие утописты предвосхитили множество гуманистических и социокультурных идей, правильность которых сегодня подтверждена современным научным познанием³.

По мнению французского социального философа Ж. Сореля, утопии есть рационализированное ложное сознание, противопоставляемое социальному мифу как стихийному выражению общественных потребностей⁴. Во второй половине прошлого века утопии и способы их создания привлекли большой интерес со стороны социологии, поскольку их прогностический потенциал оказался довольно высоким. Однако со стороны философии культуры и культурологии здесь интереса меньше. Мне не приходилось встречать сколь-нибудь системных анализов утопий с точки зрения именно прогнозирования процессов культурного развития. Хотя с содержательной стороны каждая из известных утопий (или антиутопий) рисует именно состояние культуры, которое сформируется, если возобладают те или иные линии цивилизационных изменений: техническая или социальная машинерия, целенаправленное воздействие на психику людей, прирост или деградация человеческого разума и т.п. Вообще, я бы сказал, что не все идеи, называемые утопическими, действительно являются таковыми. Так, сейчас появились понятия «экоутопия» – способ глобального научно-культурного проектирования; «практотопия» – проектирование социальных реформ для построения не идеального, но лучшего мира; «эупсихия» – программирование социально-культурной терапии личности.

Американский социальный философ Л. Сарджент считает, что в классической утопии нравственный идеал был трансцендентен, первичен, а социальная организация вторична⁵. В современной же утопии главное – это разумная организация. Она и есть нетрансцендентный утопический идеал.

В настоящее время распространилось мнение, что утопией является всякий несостоявшийся или потерпевший неудачу крупномасштабный социальный проект. Это неверно. Утопией в точном смысле можно назвать лишь такую модель социума, которая построена в противоречии с объективными законами культурно-исторического процесса. Поэтому она и неосуществима в материальном общественном бытии, тогда как в образно-понятийных конструкциях, разумеется, нет никаких преград и запретов.

Так или иначе, многие утопии, в прошлом и в настоящем, важнейшую задачу видят в создании универсального пространства общения, единой системы отношений между людьми, в интеграции культуры и по вертикали (между слоями общества) и по горизонтали (между нациями и этносами). Другое дело, что одни предлагают делать это на основе той или иной религии, другие уповают на универсальные организационно-технические средства, третьи видят панацею в индивидуальном самосовершенствовании.

Здесь следует оговорить некоторый возможный параллелизм между утопическим типом философского рефлексирования и таким жанром литературного творчества как фантастика. При всем том, что они взаимо-

¹ Андреев Д.Л. Роза Мира. М.: Прометей, 1991.

² Андреев Д.Л. Указ. соч. Кн. II: О метаисторическом и трансфизическом методах познания. Гл. 1: Некоторые особенности метаисторического метода. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://vedin-ra.narod.ru/kn/anDreev_roza_mira_knigi_1_12.html. См. также: Розин В.М. Учение Даниила Андреева «Роза Мира» // Вопросы философии. 1998, № 2.

³ Утопия и утопическое мышление. М., 1991.

⁴ См.: Сорель Ж. Размышления о насилии. М.: Фаланстер, 2013.

⁵ См.: Утопия и утопическое мышление... С. 8.

переплетены и трудно делимы, все же имеется и серьезное различие между ними. Утопическое мышление не принимает в расчет никаких объективных закономерностей существования и развития природы и общества, или же относится к ним весьма избирательно, используя подходящие и игнорируя противоречащие ментальной установке. Утопическое мышление конструирует особую виртуальную реальность, задаваемую исключительно авторским представлением о сущности блага, причем блага непременно универсального, всеобщего. Поскольку основным мыслительным методом при этом является переход от абстрактного к абстрактному, конструирование таких моделей ничем не ограничено. Их содержательность и культурная ценность будет зависеть исключительно от меры глубины и таланта авторского мышления. Те утопии, о которых говорилось выше, которые вошли в сокровищницу мировой мысли, созданы именно так. Иное просто не остается в историческом сознании. Но утопия воздействует на сознание и поведение людей именно через свою образную природу.

Что же касается фантастики (особенно, если это носит название научной фантастики), то здесь проявляет себя совсем иной тип творческого мышления. Здесь первоочередной задачей является не конструирование идеальной модели состояния человечества, а создание художественного образа, создание художественной реальности: то есть у фантастики совершенно иные функции и совершенно иные методы, чем у утопии. Другое дело, что яркие художественно-образные картины, рисуемые писателем-фантастом, могут иметь и значительное философское содержание. Полагаю, что не ошибусь, если в качестве таких примеров укажу романы И. Ефремова, А. Азимова, С. Лема. Подобного рода произведения не только сами являются значительными фактами культуры, но они еще могут рассматриваться как способ художественного исследования гуманистических и культурных проблем. В отличие от эзотерического и утопического мышления, которым присущ характер фантастичности и определенной абстрактности мышления, фантастика вполне свободна от них и скорее относится к наиболее рациональным способам художественного мышления.

Подводя предварительный итог, можно констатировать, что эзотерическое, мистическое и утопическое мышление, как правило, строят образы централизованного и очень связанного культурного пространства, имеющего единое смысловое содержание и общие векторы структурализации, определяющие движение в нем. Но человек при этом не является субъектом этого культурного пространства, он даже в какой-то мере чужд ему и может войти в это пространство только приложив весьма значительные усилия, прежде всего, интеллектуально-психического, но и не в последнюю очередь физического плана. Активность человека состоит не в производстве культурного пространства, а в проникновении в него и его освоении. Жизненные смыслы и цели человека здесь вторичны и заданы извне.

Распространенность эзотерического и мистического типа мышления обуславливается кризисом научных методов познания, прежде всего, традиционного эмпиризма и рационализма, но еще и резко возросшей сложностью специализированной современной науки, отдалившей ее за горизонт возможностей понимания на основе общеобразовательных стандартов.

А еще к этому добавляется амбивалентность результатов современной науки и скептическое, вплоть до отрицательного, отношение к ее ценности. И здесь дело решают не только и не в первую очередь трудности гносеологического плана, а в большей мере планов социального и социально-психологического с их возрастающей противоречивостью структур, интенций, интересов и необходимостью их мировоззренческого фундирования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреев Д.Л. Роза Мира. М.: Прометей, 1981. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://vedin-ga.narod.ru/kn/andreev_za_mira_knigi_1_12.html
2. Блаватская Е.П. Тайная доктрина. В 2 т. М.: Прогресс-Культура, 1992.
3. Генон Р. Царь мира // Вопросы философии. 1993. № 3. С. 97–133.
4. Мулдашев Э. От кого мы произошли. М.: Пресс-ЛТД, 1999.
5. Рерих Н.К. Врата в Будущее. Рига: Виеда, 1991.
6. Рерих Н.К. Держава Света. Священный Дозор: Сб. ст. Рига: Виеда, 1992.
7. Розин В.М. Учение Даниила Андреева «Роза Мира» // Вопросы философии. 1998. № 2. С. 136–145.
8. Русский космизм: Антология философской мысли. М.: Педагогика-Пресс, 1993.
9. Сорель Ж. Размышления о насилии. М.: Фаланстер, 2013.
10. Утопия и утопическое мышление. Антология зарубежной литературы / Сост. и общ. ред. В.А. Чаликовой. М.: Прогресс, 1991.
11. Штайнер Р. Очерк тайноведения. Мистика на заре духовной жизни нового времени. М.: АСТ – Terra Fantastica, 2000.
12. Штайнер Р. Теософия. Введение в сверхчувственное познание мира и назначение человека. М.: Амрита, 2004.
13. Sargent L. British and American Utopian Literature. 1516–1978. Boston, 1979.
14. Tillich P. Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology. New York: Harper & Row, 1967.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:

Сараф, М. Я. Образы культурных пространств в философской эзотерике и в утопическом мышлении / М.Я. Сараф // Пространство и Время. — 2013. — № 4(14). — С. 50—54.