

# Мистицизм в свете русской философии

**Александров Владимир Борисович**

Северо-Западный институт управления — филиал РАНХиГС (Санкт-Петербург)  
Профессор кафедры философии и культурологии  
Доктор философских наук, профессор  
vladboralex@mail.ru

## РЕФЕРАТ

В статье исследуются основания мистического видения мира, а также формы сознания, в рамках которых оно оказывается возможным. Рассмотрение этих вопросов ведется на основе тех идей, которые были высказаны по данной теме в русской религиозной философии. Основным положением, в свете которого рассматривается мистическая интуиция, является принцип несоизмеримости мистической интуиции и науки, означающий невозможность выразить мистические озарения научными средствами. В статье проводится мысль о том, что существуют культурные традиции, в особой степени ориентированные на мистическое миропонимание. К числу таковых относится русская культурная традиция. Ее характерной чертой, обуславливающей внимание к теме мистики, является укоренение знания не в практической деятельности человека, как это утверждается в школьной философии, а в целостности жизни, ради которой только и имеет смысл его познавательная деятельность.

На основе анализа идей русских философов определяются три основные формы сознания, в которых может существовать мистическая интуиция. К их числу относятся религия, философия, искусство.

В статье говорится, что философские интуиции, которые, как отмечалось, могут включать в себя мистическое переживание мира, нередко опережают свое время. Благодаря этому они стимулируют научное познание, задавая тот горизонт, к которому наука может стремиться, но достигнуть которого ей по самой ее природе не суждено. Стремясь к этому горизонту, наука формулирует идеи, могущие иметь не только сугубо научный статус, но и мировоззренческий смысл, связывающий их с новыми культурными обстоятельствами.

## КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА

мистицизм, мистическая интуиция, религия, философия, наука, искусство

Alexandrov V. B.

## Mysticism in the Light of the Russian Philosophy

**Aleksandrov Vladimir Borisovich**

North-West Institute of Management — branch of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Saint-Petersburg, Russian Federation)  
Professor of Chair of Philosophy and Cultural Science  
Doctor of Science (Philosophy), Professor  
vladboralex@mail.ru

## ABSTRACT

In article the bases of mystical vision of the world, and also a consciousness form within which it is possible are investigated. Consideration of these questions is conducted on the basis of those ideas which were stated on this subject in the Russian religious philosophy. A basic position in the light of which the mystical intuition is considered, the principle of an incommensurability of mystical intuition and science meaning impossibility to express mystical inspirations scientific means is. In article the thought of that is carried out, there are cultural traditions in special degree focused on mystical outlook. The Russian cultural tradition is among those. Its characteristic feature causing attention to a mysticism subject is rooting of knowledge not in practical activities of the person as it is approved in school philosophy, and in integrity of life for the sake of which only and its cognitive activity makes sense.

On the basis of the analysis of ideas of the Russian philosophers three main forms of consciousness in which there can be a mystical intuition are defined. The religion, philosophy, art belong to their number.

In article it is noted that philosophical intuitions which as it was noted, can include mystical experience of the world, quite often advance the time. Thanks to it they stimulate scientific knowledge, setting that horizon to which the science can aspire, but to reach which she by its nature isn't fated. Aspiring to this horizon, the science formulates the ideas able to have not only especially title, but also the world outlook sense connecting them with new cultural circumstances.

#### KEYWORDS

mysticism, mystical intuition, religion, philosophy, science, art

В литературе последних лет обозначилось два способа отношения к мистицизму как особой форме духовной жизни человека. Первый из них, продолжающий традицию, сформировавшуюся в советской философии, состоит в том, что мистицизм противопоставляется «здоровому сознанию», ориентированному на научное миропонимание. Ему приписывается деструктивная социальная роль фактора, выбивающего человека из реальной жизни, и даже парализующего или, по крайней мере, подавляющего его жизненную активность. Важнейшим мотивом введения в учебные планы высших учебных заведений курса «Концепции современного естествознания», было преодоление «загрязнения» сознания молодых людей разного рода «интеллектуальным мусором», среди которого не последнее место отводится мистицизму. Его должно вытеснить мировоззрение, основанное на достижениях естественных наук, поскольку только люди, обладающие такого рода мировоззрением, «могут, с одной стороны, успешно противостоять догматическому мышлению, а с другой, тому, что можно было бы назвать интеллектуальным анархизмом» [2, с. 4].

Другой способ отношения к мистицизму, наметившийся в последние годы, в том числе и среди авторов, работающих в области естественных наук, состоит в признании права мистицизма на наличие, как мировоззрения, сохранявшегося в сознании человечества на всем протяжении его существования. Некоторые из них даже полагают необходимым наведение мостов между мистикой и наукой. К сожалению, подобное «мостостроительство» обычно грешит непониманием сути проблемы, которая коренится в принципиальной несоизмеримости научной рациональности и того, что называется мистической интуицией. Иллюстрацией данного обстоятельства может стать попытка, осуществленная в этом направлении физиком М. Б. Менским, чей профессионализм в области физики засвидетельствовал во введении к его книге лауреат Нобелевской премии В. Л. Гинзбург. Программой установкой, определившей ход его размышлений, можно считать следующий фрагмент: «Для представителя науки соблазнительно вообще исключить из рассмотрения сферу человеческой мысли, так или иначе связанную с религией, верованиями, мистическими учениями, объявив ее ненаучной, т. е. недостоверной. Однако вряд ли можно так легко отмахнуться от того, что существует тысячелетия и представляет, быть может, наиболее устойчивое явление в сфере духовной жизни человека. Скорее всего, такая устойчивость указывает на то, что все эти ненаучные направления опираются на нечто реально существующее, хотя для более сильного эмоционального воздействия реально существующее часто облачается в них в сказочную форму» [3, с. 223].

Для того чтобы объяснить необычные явления в области психики, относимые к ненаучным формам познания, М. Б. Менский предлагает использовать идеи, развитые в квантовой механике. В частности, истоки мистицизма он видит в проблеме

измерения, с которой столкнулась квантовая механика. Суть этой проблемы, как известно, состоит в невозможности провести границу между исследуемым квантовым объектом, прибором и сознанием исследователя. Истолковывая эту проблему в духе так называемой многомировой интерпретации, предложенной в 50-е гг. физиком Эвереттом, Менский полагает возможным продвинуться в направлении естественнонаучного истолкования не рационализируемых явлений человеческой психики.

Согласно этому подходу, сознание осуществляет выбор из альтернатив, задаваемых квантово-механическим описанием и являющихся равноправными. В результате этого выбора в сознании наблюдателя формируется картина лишь одного из миров, который в итоге оказывается классическим. Сознание оказывается в рамках такого подхода разделением альтернатив и таким образом формирует мир исследователя. Названный подход, по мнению автора, позволяет объяснить необычные явления в области психики, которые играют центральную роль в ненаучных формах познания духовной жизни человека, в том числе и тех, которые определяются как мистические. Их «физический механизм» состоит в том, что в особых состояниях индивидуальное сознание получает доступ к квантовому миру за рамками одной классической проекции. Так, например, по словам автора, *«„потусторонний мир“ может оказаться не чем иным как квантовым миром, в который человек способен заглянуть, лишь находясь в особом состоянии между сознанием и отсутствием сознания»* [3, с. 218].

Это размышление является (при всей его научной оснащенности) красноречивой иллюстрацией того обстоятельства, что понимание природы мистики не является «делом науки». Конечно, заслуживает внимания попытка преодоления исключительно негативистского отношения к теме мистики. Однако за попыткой «наведения мостов» стоит главный недостаток естественнонаучного подхода, заключающийся в неспособности выразить *смысловые* особенности мистических озарений. Это, между прочим, чувствует и сам автор, неожиданно замечающий, что то, что он называет сознанием, можно скорее обозначить как ощущение [см. : 3, с. 187].

В противовес высказанным выше идеям физика приведем пример совершенно иного способа мышления, который демонстрирует выдающийся русский философ В. В. Розанов. Рассуждая о тайне пола, который понимается им как «физиолого-мистическое явление», Розанов замечает, что как бы глубоко не уходило познание в структуры материального мира, рано или поздно придется сталкиваться с такими точками, которые «рационально-материалистически» не объяснимы. «Эмбриологи, — пишет он, — замечают, что в важнейшие секунды процесса развития живого существа и в важнейших точках, где сосредоточено это развитие, происходит *помутнение*: процесс двигался расчлененно, прозрачно; он будет далее двигаться столь же прозрачно и расчлененно, но на критической точке, в критическом переломе вдруг появится *мутность*, и все силы микроскопа и острота скальпеля или иголки оказываются неприменимы» [5, с. 240–241].

В данном случае не имеет значения весьма приблизительное знакомство философа с биологическим материалом, художественно-метафорическое определение критических точек как «помутнения». Главное заключается в присущем философу *видении*, суть которого — в поиске не покрываемых рациональным мышлением в рамках биологии скрытых оснований таких эмерджентных скачков. Причем эти основания не представляют собой нечто такое, что, являясь на данный момент не познанным, в ходе дальнейшего познания может быть постигнуто средствами научной методологии («силами микроскопа и остротой скальпеля»). Тайна пола, понимаемого как «физиолого-мистическое явление», имеет совершенно иную природу, нежели тайна тех явлений и процессов, которые постигает наука. Суть ее — в некоторых смыслах, соотнесенных со смысловыми началами существования мира,

о которых научное мышление просто не говорит и, по сути дела, исключает эту тему из предметов своего рассмотрения. Именно такое видение отличает мышление русского философа от рассмотренного выше подхода представителя физической науки.

Можно, конечно, сколь угодно энергично третировать данный подход как обскурантистский, однако никуда не деться от того обстоятельства, что перед человеком во все эпохи так или иначе вставал вопрос о существовании иной, трансцендентной, реальности, в которой закодированы смыслы жизненного мира человека и связь с которой не может осуществляться исключительно силами рассудка. Более того, можно сказать, что существуют культурные традиции, органически включающие в себя подобную мировоззренческую установку.

Одной из наиболее мощных и выразительных культурных традиций, ориентированных на мистическое миропонимание, является русская культурная традиция. Ее характерной чертой, обуславливающей внимание к теме мистики, является идея укоренения знания не в практической деятельности человека, как это утверждает в школьной философии, а в целостности его жизни, ради которой только и имеет смысл познавательная деятельность.

Такая установка естественным путем приводит к идее цельности применительно к познанию и означает признание ограниченности рассудочного познания, основанного на логике и эксперименте, требуя такого способа постижения мира, который бы основывался на единстве всех духовных сил человека. При этом данная установка, как подчеркивают ее авторы, указывает на необходимость осознания границ, определяющих возможности рассудка, но ни в коем случае на принижение разума, понимаемого как инстанция, в которой может быть достигнуто «сочувственное согласие с верой», соединение «восторженного чувства», «эстетического смысла», «любви сердца» и т. п. Подобное объединение всех сил и способностей человеческого духа будет, по мнению русских философов, означать не принижение, но возвышение разума. «Это возвышение, — писал И. В. Киреевский, — заключается в том, чтобы он стремился собрать в одну неделимую цельность все свои отдельные силы, которые в обыкновенном положении человека находятся в состоянии разрозненности и противоречия; чтобы он не признавал своей отвлеченной логической способности за единственный орган разумения истины» [1, с. 466].

Логическое, рациональное является не итогом, целью или завершением познания; оно выступает только лишь как ступень к подлинному знанию. Развивая приведенную выше точку зрения, Киреевский утверждает, что «все ложные выводы рационального мышления зависят только от его притязания на высшее и полное познание истины. Если бы оно создало свою ограниченность и видело в себе одно из орудий, которыми познается истина, а не единственное орудие познания, тогда и выводы свои оно представило бы как условные и относящиеся единственно к его ограниченной точке зрения» [1, с. 473]. Аналогично рассуждает А. С. Хомяков, говоря о существовании «внутреннего сознания», которое гораздо шире логического, «о неспособности чисто рассудочной образованности понимать живые явления» [11, с. 110], которые, по его убеждению, «не могут быть поняты умом, воспитанным иноземною мыслию и закованным в иноземные системы» [11, с. 110]. Этот поход против определения рассудка как итоговой ступени познания и ощущение потребности в целостном понимании мира, строго говоря, не являются исключительным достоянием русской философии и, по-видимому, выражают формирующуюся в эту эпоху потребность выйти за рамки рационалистического миропонимания, свойственного эпохе Просвещения. Напомним, что на половину столетия раньше русских мыслителей поставить способность давать принципы понимания мира как целого, над притязаниями рассудочного познания, уже пытался И. Кант в своем учении о разуме и его антиномиях.

Понятое таким образом познание не отрицает опыт как основу познавательной деятельности, но понимает его принципиально иным образом, нежели это происходит в теориях познания, трактующих познание в духе эмпиризма. Если «для английского эмпиризма опыт равнозначен чувственной очевидности», — замечает С. Л. Франк, то для русского опыт «в конечном счете, то, что понимается под жизненным опытом. Что-то «узнать» — означает приобщиться к чему-либо посредством внутреннего осознания и сопереживания» [10, с. 476]. Познание предполагает «внутреннее свидетельство бытия», которое «есть вера — не в обычном смысле слепого необоснованного допущения, а в смысле и совершенно непосредственной очевидности, мистического проникновения в самое бытие» [10, с. 478]. Соответственно, результатом познания должно стать не отображение предметов такими, какими они существуют «сами по себе», а постижение их как условия полноты жизни человека, как «живое знание», которое «носится над выражением мысли, и сообщает ей смысл» [1, с. 479].

Истоки такого подхода русские философы находят в культурной традиции, сформировавшейся в древней Руси. На этом пути первые славянофилы заходят настолько далеко, что начинают противопоставлять научному прогрессу донаучное мифолого-магическое сознание, свойственное древнерусской культуре. Так рассуждает А. С. Хомяков, критикующий «иноземные системы, не имеющие ничего общего с началами нашей древней духовной жизни и нашего древнего просвещения» [11, с. 110], точно также высказывается и Киреевский, требующий сохранения начал древнерусской образованности, которая требует «подчинить раздвоенную образованность Запада цельному сознанию верующего разума» [1, с. 480]. Подобное противопоставление может показаться наивным, однако нельзя не видеть в нем тревожного чувства опасности, исходящей из претензий науки на абсолютную суверенность в процессе постижения мира и ее нежелания находить пути к диалогу с вненаучными формами духовной жизни человека. Думается, что данное чувство во многом коренится в архетипических слоях русской культуры, в которых закодирован коллективный опыт целостного единства практического, познавательного и нравственного освоения природной и социальной действительности.

Говоря с позиций сегодняшнего дня, следует, видимо, отметить, что было бы неправомерным обесмысливать стремление русских философов к наполнению знания жизненным началом, не выражаемым, как принято сегодня говорить, в сугубо рассудочном дискурсе. Точно так же, конечно, было бы неправомерным и наивным отрицать значение науки в постижении тех явлений, которые отражались в «цельном сознании верующего разума» в древнерусской культуре и тех, которые для него просто не существовали. Продуктивный и достаточно очевидный выход из данного противоречия заключается в диалектическом понимании движения человеческого духа, в котором происходит развитие взаимодействия рационального и ценностно-смыслового видения реальности, укоренного во вненаучном опыте человека, которое составляет во все времена некоторый «неформализуемый остаток». По этому поводу напрашивается аналогия с теоремой Геделя, согласно которой для любых формальных систем можно высказать утверждения, которые в рамках данной системы нельзя ни опровергнуть, ни подтвердить.

Данное мироощущение нашло свое развитие в философии мистицизма В. С. Соловьева. Его главная мировоззренческая установка заключалась в том, что мистицизм является высшей формой постижения мира, направленной на постижение истинно сущего, в качестве которого выступает «сверхкосмическое и сверхчеловеческое начало, и притом не в образе только отвлеченного принципа (каким оно является, например, в картезианском и вольфовском деизме), а со всей полнотой его живой действительности» [7, с. 191]. Мы видим, что для Соловьева мистическое имеет вполне определенный онтологический смысл, который он раскрывает через

идею сверхкосмического начала, понимаемого «со всей полнотой его живой действительности».

Провозглашение существования «сверхкосмического» начала тут же сталкивается с проблемой, как и в каком виде может быть осуществлено его постижение; как тайное, невыразимое может быть выражено в доступных для человека формах знания. Это важнейшее противоречие, которое, так или иначе, должно быть преодолено философией, признающей мистицизм высшей формой духовного освоения действительности. Строго говоря, тайное потому и является тайным, что человеческий разум не обладает способностью его выражения. Доступные человеку средства позволяют ему указать на существование тайного, но не раскрыть его подлинного содержание.

В этом плане примечательны комментарии В. В. Розанова к высказываниям Л. Н. Толстого в связи с его отлучением от Церкви. Как известно, великий писатель утверждал, что в церковных таинствах нет смысла, и что поэтому он их не понимает. По этому поводу Розанов замечает: «Кто же их понимает? И не от того ли они получили имя «тайнств», «тайн», «непостижимого», — что стоят *вне* разума? Может быть, не *выше*, не *ниже*, но просто — *вне!*» [5, с. 257].

Согласно философии мистицизма, к тайному человек приобщается через некоторые, невыразимые средствами разума, глубинные уровни сознания, в которых заложено субстанциональное и генетическое единство сознания и того, что называется тайной. Путь к тайне возможен через погружение в собственное сознание, которое известный философ-мистик XX в. Ф. Меррел-Вольф, называет интроцепцией, понимаемой им как обращение потока внимания к своему истоку, в ходе которого происходит прекращение процесса самообъективации [4, с. 216–217]. В результате этого процесса тайное представляется субъекту не в форме знания, а в форме переживания, своеобразного внутреннего чувства.

Но если тайное, являющееся делом мистики, невыразимо в логике понятий, то естественным образом возникает вопрос о том, в чем может состоять значение тайн, мистических озарений по их поводу для познания мира средствами разума. Думается, что дело заключается в том, что тайны, не выразимые разумом, являются своеобразным тревожащим его началом, которое исподволь формирует познавательные интенции. Мистическое указывает на некие волнующие темы, по отношению к которым должно определиться научное познание. Тайное выступает в качестве некоторого мотива, неясного образа, который разум стремится выразить в приемлемых для него формах и это стремление есть бесконечное движение к недостижимому горизонту.

Это волнующее стремление мобилизует все силы, присущие человеческому духу, в частности, наряду с мыслительной способностью оно захватывает эстетическое и этическое переживание мира. Продолжая линию русских славянофилов, Соловьев со всей определенностью утверждает, что «истина не заключается ни в логической форме познания, ни в эмпирическом его содержании, вообще она не принадлежит к теоретическому знанию в его отдельности или исключительности — такое знание не есть истинное. Знание же истины есть лишь то, которое соответствует воле блага и чувству красоты» [7, с. 191].

Решая вопрос о смысле познавательного процесса, Соловьев призывает к тому, чтобы истинная философия осуществила тесный синтез «между тремя ее направлениями: мистицизмом, рационализмом и эмпиризмом» [6, с. 193]. Отвлеченное мышление, которое рассматривалось как высшая форма, в которой происходит познание мира, еще не гарантирует достижения истины. Такое мышление есть «переходное состояние человеческого ума, когда он достаточно силен, чтобы освободиться от власти чувственного восприятия и отрицательно отнестись к нему, но еще не в состоянии овладеть идеей во всей полноте и цельности ее действительного объективного бытия» [7, с. 204].

Специфику мистического постижения мира он поясняет примером постижения сущности человека. «В общем понятии „человек“, — пишет Соловьев, — во-первых, заключается отрицание частной индивидуальности, того или иного человека в отдельности, а во-вторых, утверждение их в некотором новом, высшем единстве, которое их всех обнимает, но вместе с тем имеет свою особенную, независимую от них объективность; но самой этой объективности, самого содержания высшего единства, или самой положительной идеи человека, общее понятие о нем не дает» [7, с. 204]. Эту идею может открыть только *мистическая интуиция*, которая занимается «не внешним порядком явлений, а внутренним порядком существ и их жизни, который определяется их отношением к существу первоначальному» [7, с. 192]. Однако это отношение к существу первоначальному является невыразимым в полной мере, как невыразима природа самого этого существа, о чем, кстати, справедливо говорит апофатическое богословие. Это означает, что тема человека, как и другие ключевые мировоззренческие темы, навсегда останется темой открытой и неисчерпаемой силами разума.

Здесь возникает вопрос о том, в каких формах сознания может найти свое выражение мистическая интуиция, указывающая на существование скрытых смысловых основ мира. На наш взгляд, таких форм три — религия, философия и искусство. В определенной степени указание на это обстоятельство содержится в размышлениях Соловьева.

В качестве важнейшей формы мистической интуиции, благодаря которой возможно цельное знание, выступает религиозно-мистическая интуиция, выступающая тем источником света, благодаря которому возможно подлинно истинное, а значит, цельное знание. По его мнению, цельное знание есть синтез науки не только с философией, но и с религией. «Осуществление этого *универсального синтеза* науки, философии и религии... должно быть высшею целью и последним результатом умственного развития. Достижение этой цели будет восстановлением совершенного внутреннего *единства умственного мира*» [6, с. 122].

Однако мистическая интуиция не является прерогативой религиозного мышления. Мистический характер носят и философские интуиции, которые обычно определяются как интуиции интеллектуальные. Таковы великие интуиции Гераклита о Логосе, Платона о мире сущностей, каковым выступает мир идей, Гегеля об абсолютной идее, Шопенгауэра о мировой воле и пр. В связи с этим можно вспомнить одно из наиболее точных определений мистического, которое мы находим у В. В. Розанова. «Мы называем им, — пишет он, — прежде всего неясное; но такое — в чем мы чувствуем глубину, хотя и не можем ее ни доказать, ни исследовать; далее, мистическим мы называем то, в чем подозреваем отблеск — косой, преломившийся луч Божеского; и, наконец, то, в чем отгадываем первостихийное, первоизданное по отношению ко всем вещам» [5, с. 227]. В этом суждении привлекает внимание последняя позиция, согласно которой наряду с отблеском Божеского, к мистическому должно быть отнесено и то, чем всегда, так или иначе, занималась философия — «первоизданное по отношению ко всем вещам». Философские интуиции о началах мира могут получать рациональные пояснения в логике понятий. Однако сам характер взаимоотношения этих начал с материальным миром остается рационально невыразимым и тем самым имеющим мистическую природу. Как Логос управляет миром, как вещи могут приобщаться к идеям, как абсолютная идея переходит в свое инобытие — все это темы мистической интуиции, а не рациональной аргументации. Именно эта сторона мировоззренческих идей является по своей сути мистической и наполняет мистицизмом фундаментальные мировоззренческие принципы.

Непраздным для русских философов является вопрос том, что делает возможным философскую интуицию. Согласно Соловьеву, — это вдохновение, которое он опре-

деляет как «действующее или непосредственно определяющее начало истинно философского познания» [7, с. 207]. Вдохновение он понимает в духе платонизма как действие на нас «идеальных существ, производящее в нас умосозерцательное познание (и творчество) их идеальных форм или идей». Если попытаться обойтись без реминисценций из области идеалистической философии, то можно сказать, что вдохновение является следствием переживания скрытой, непосредственно не данной гармонии окружающего мира в его цельности, существующего в виде некоторых паттернов. Эти переживания не могут быть поняты на путях обобщающего познания, их истоки коренятся в глубинах исторического опыта человечества.

Еще одной сферой проявления мистической интуиции является художественное творчество, которое не может ограничиться свойственными науке средствами — наблюдением и обобщением, поскольку они не могут выступить в качестве главного пути, ведущего к рождению художественной идеи. «Как наблюдение, так и отвлечение или обобщение, — замечает Соловьев, — необходимы для разработки художественных идей, но не для их создания» [7, с. 205]. Развитие этой мысли содержится в ниже приведенном фрагменте. «Всякому известно, что отвлеченная рассудочность, так же, как и рабское подражание действительности, суть одинаковые недостатки в художественном произведении; всякому известно, что для истинно художественного образа или типа необходимо внутреннее соединение совершенной индивидуальности с совершенной общностью или универсальностью, а такое соединение и составляет существенный признак или определение настоящей умосозерцаемой идеи в отличие от отвлеченного понятия, которому принадлежит только общность, и от частного явления, которому принадлежит только индивидуальность» [7, с. 205]. «Мистичность» художественной интуиции связана с тем, что она пытается выйти за пределы чувственной данности в мир смыслов, который открывается ей в переживании мира как имеющего некоторое «сверхкосмическое» начало. Тем самым, в отличие от интеллектуальной интуиции, она, по сути дела, выводит сознание человека за пределы непосредственно данного чувственного мира.

Наиболее глубоко это мироощущение проявляется в поэзии, которая по самой своей сути является стремлением вырваться за границы рассудочной повседневности. Выдающимся примером подобного стремления является творчество одного из самых мистических поэтов в русской культуре — Федора Ивановича Тютчева. Многие из созданных им стихотворений являются свидетельством напряженного переживания загадки мироздания. Это переживание выражается то в чувстве мировой гармонии, то в ощущении трагичности и чуждости того мира, в который непонятными силами оказался заброшенным человек.

Одно из таких выдающихся стихотворных произведений — «О чем ты воешь, ветр ночной». Оно погружает читателя в нерационализируемые глубины целостного ощущения мироздания, корнящегося в невыразимых в логике понятий архетипических пластах человеческой души:

О чем ты воешь, ветр ночной?  
О чем так сетуешь безумно?  
Что значит странный голос твой,  
То глухо жалобный, то шумно?  
<...>  
О, страшных песен сих не пой  
Про древний хаос, про родимый!  
Как жадно мир души ночной  
Внимает повести любимой!

Выражение подобного чувства мироздания не является делом науки. Оно представляет собой мистическое переживание мира, в котором находит себя человек.

На пути прорыва к этому мистическому единению с миром стоят разум и свобода человека.

<...>

Невозмутимый строй во всем  
Созвучье полное в природе, —  
Лишь в нашей призрачной свободе  
Разлад мы с нею сознаем.  
Откуда, как разлад возник?  
И отчего же в общем хоре  
Душа не то поет, что море,  
И ропщет мыслящий тростник?<sup>1</sup>

Непостижимость и окончательная невыразимость тайны мироздания могут заставить усомниться в ее существовании. Это сомнение поэт выразил в одном из поздних своих стихотворений — «Природа — сфинкс...», которое, по-видимому, свидетельствовало о том душевном надрыве, который порождает напряженное устремление к мистическому единению с миром. Тайна остается тайной.

Природа — сфинкс. И тем она верней  
Своим искусом губит человека,  
Что, может статься, никакой от века  
Загадки нет и не было у ней.

Мистическая интуиция, свойственная художественному творчеству, так же, как и философская интуиция, укоренена в жизненном опыте человека. Однако, в отличие от нее, она добавляет в поиск тайного эмоциональную наполненность и конкретность переживаний. По замечанию В. С. Соловьева, «...Философская интуиция значительно уступает в яркости и интенсивности интуиции художественной, превосходя ее универсальностью содержания» [7, с. 206].

Таким образом, в русской философии выражено глубокое чувство несоизмеримости человеческого разума и реальности. Картезианская рационалистическая установка о подобии структуры мышления и законов действительности, гарантированная Богом, уступает место представлению о том, что познавательная деятельность человеческого рассудка, осуществляемая наукой, по самой своей сути заключена в границы того мира, который дан человеку в его практическом опыте и не выводит в сферу трансцендентного. Между тем человеку в его жизни приходится иметь дело с такими феноменами, которые не могут быть рационально выражены. Достаточно вспомнить знаменитые темы кантовского удивления: звездное небо над головой и нравственный закон в нас. И проблема бесконечности, и проблема непостижимой силы нравственного повеления не разрешимы для человека — существа с «геоцентрическим» опытом, помнящего о конечности своего индивидуального бытия.

Неслучайно Л. Витгенштейн, один из выдающихся философов XX в., заметил, что мировоззренческие вопросы вызывают мысленные судороги. Во избежание этого состояния все идеи и модели сциентистского мировоззрения явно или неявно растворяют бесконечность в моделях, взятых напрокат из земного классического мира, а человеческое поведение в несложной бихевиористской зависимости — стимул-реакция. Мистицизм идет другим путем. Он фиксирует тайну и благодаря этому постоянно ставит научное мышление перед барьером, за которым начинается невыразимое. Это пребывание перед барьером имеет весьма значительные следствия и для самой науки, стимулируя рефлекссию над своими возможностями и осознание неправомерности претензий на тотальное понимание мира.

<sup>1</sup> Тютчев Ф. И. «Певучесть есть в морских волнах...»

Мистическая интуиция, конечно, не дает знания «на самом деле». Она — способ эмоционально наполненного, открытого беспредельности бытия человека, наполняющий его жизнь смыслами. Нельзя не согласиться с тонким замечанием В. В. Розанова о том, что «мистическое не столько есть в природе, сколько заключается в человеке». [5, с. 227]. Оно есть способ видения происходящего в мире, побуждающий за процессами, истолковываемыми вполне материалистически и физически, видеть скрытые смыслы. Розанов поясняет это следующим примером: «ушиб камнем — не мистичен, конечно, но смерть от него последовавшая, — вполне мистична. Она мистична как акт, и даже мистична как момент в судьбе человека, как его возможное наказание за грех» [5, с. 227]. Через подобное наполнение смыслами своего жизненного опыта человек «конструирует» свое глубокое бытийственное единство с миром, имеющее корни в дальних пластах исторического опыта, в котором всегда неразрывно связаны рациональное и невыразимое в формах разума.

В заключение хотелось бы сказать следующее. Философские интуиции, которые, как отмечалось, могут корениться в мистическом переживании мира, нередко опережают свое время. Произрастая из жизненного опыта конкретного мыслителя, погруженного в определенную культурную традицию, они неожиданно оказываются востребованными иным опытом, на первый взгляд не связанным с данной традицией и формирующимся за ее пределами. Благодаря этому философские интуиции стимулируют научное познание, задавая тот горизонт, к которому наука может стремиться, но достигнуть которого ей по самой ее природе не суждено. Стремясь, сознательно или неосознанно, к пределу, задаваемому мистической интуицией, наука формулирует идеи, имеющие не только сугубо научный статус, но и мировоззренческий смысл, связывающий их с новыми культурными обстоятельствами. К числу таких идей можно отнести антропный принцип, согласующий появление человека с развитием Вселенной, образ постнеклассической науки, формирующей, по словам В. С. Степина, новый тип рациональности, предполагающий «соотнесенность получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами» [8, с. 188]. В этих идеях прослеживается стремление науки освоить территории, лежащие за пределами чувственно данной реальности. Но все они, так или иначе, остаются в поле научной рациональности, останавливающейся перед границей, за которой находится поле мистических переживаний, онтологический эквивалент которых остается неустановимым.

## Литература

1. Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии. Избранные сочинения. / А. С. Хомяков, И. В. Киреевский М., 2010.
2. Концепции современного естествознания : учебник для вузов / В. Н. Лавриненко, В. П. Ратников, Г. В. Баранов [и др.] ; под ред. проф. В. Н. Лавриненко, В. П. Ратникова. М., 1999.
3. Менский М. Б. Человек и квантовый мир. Фрязино. 2005.
4. Меррел-Вольф Ф. Пробуждение в Сверхсознании: гносеология как путь в иные измерения. М., 2009.
5. Розанов В. В. Религия и культура // Религия. Философия. Культура. М., 1992.
6. Соловьев В. С. Кризис западной философии (против позитивистов). Сочинения в двух томах, Т. 2. М., 1988.
7. Соловьев В. С. Философские начала цельного знания. Сочинения в двух томах, Т. 2. М., 1988.
8. Степин В. С. Философская антропология и философия науки. М., 1992.
9. Тютчев Ф. И. Лирика. М., 2010.
10. Франк С. Л. Русское мировоззрение // Духовные основы общества. М. 1992.
11. Хомяков И. С. Мнение русских об иностранцах. Избранные сочинения / А. С. Хомяков, И. В. Киреевский М., 2010.

## References

1. Kireevsky I. V. *On the need and possibility of the new beginnings for philosophy* [O neobkhodimosti i vozmozhnosti novykh nachal dlya filosofii] // Khomyakov A. S., Kireevsky I. V. Chosen compositions. M., 2010.
2. *Concepts of modern natural sciences* [Kontseptsii sovremennogo estestvoznaniya]: the textbook for higher education institutions / V. N. Lavrinenko, V. P. Ratnikov, G. V. Baranov [etc.] ; under the editorship of the Prof. V. N. Lavrinenko, V. P. Ratnikov. M., 1999.
3. Mensky M. B. *The Person and quantum world* [Chelovek i kvantovyi mir]. Fryazino. 2005.
4. Merrel-Wolf F. *Awakening in Superconscious: Gnoseology as way to other measurements* [Probuzhdenie v Sverkhsoznanii: Gnoseologiya kak put' v inye izmereniya]. M., 2009.
5. Rosanov V. V. *Religion and culture* [Religiya i kul'tura] // V. V. Rosanov Religion. Philosophy. Culture. M., 1992.
6. Solovyov V. S. *Crisis of the western philosophy (against positivists)* [Krizis zapadnoi filosofii (protiv pozitivistov)] // V. S. Solovyov. Compositions in two volumes., V. 2, M., 1988.
7. Solovyov V. S. *Philosophical beginnings of integral knowledge* [Filosofskie nachala tsel'nogo znaniya] // Solovyov V. S. Compositions in two volumes. V. 2, M., 1988.
8. Stepin V. S. *Philosophy anthropology and philosophy of science* [Filosofskaya antropologiya i filosofiya nauki]. M., 1992.
9. Tyutchev F. I. *Lyric* [Lirika]. M., 2010.
10. Frank S. L. *Russian outlook* [Russkoe mirovozzrenie] / Frank S. L. Spiritual bases of society. M., 1992.
11. Khomyakov I. S. *Opinion of Russians about foreigners* [Mnenie russkikh ob inostrantsakh] // Khomyakov I. S., Kireevsky I. V. Chosen compositions. M., 2010.