**Материалы к книге «Спиритуалистическая метафизика души и реальности»**.

 **Хроники спиритуализма: культурно-исторические метаморфозы духа.**

Одна из лекций К. Г. Юнга о духе начиналась так: «Конечно, слова «дух» и «жизнь» нам знакомы, они даже известны нам с древних времен: это фигуры, расставленные на шахматной доске мыслителя уже несколько тысячелетий тому назад». Лучше не скажешь… Уже более века в научных кругах бытует уверенность в том, что этнические (языческие) боги считались по преимуществу духовными существами. Однако, даже минуя современных язычников, всё несколько сложнее. Древнейшая религиозно-мифологическая образность относилась к духам, как к сверхподвижным, пронырливым, энергичным и довольно вспыльчивым существам, далеко не всеми видимым. По большей части они со временем вошли в обслуживающую богов «челядь» (даймоны, ангелы, посыльные, вестники, некоторые служители культа и т. п.), что еще заметно в далеко продвинутых схемах неоплатоников и даже в христианстве. Эти существа не мыслились, как совершенные духи, *– в них было много природного*, натурального, а стоики вообще отрицали возможность существования чистых духов, в чем они правы, если ограничиться нашей Вселенной.

 Если рассматривать первую половину первого тысячелетия до н. э. у греков, то некоторое принижение той духовной закваски объясняется все большей необходимостью отделять богов от мифологической челяди, каковая вела себя подобно духам, но, как сказано, имела натуральные свойства. Прежде всего, это нечто подобное воздуху, ветрам, дыханию, но имело место и первобытное представление о связи мифологического духа с запахом – она представлялась почти очевидной: хороший дух узнаваем по благоуханию, плохой – смердит. В христианских текстах есть выражение «благоухание духовное». Относительно такого убеждения любопытно проследить логику одного эпизода в житии Никиты Новгородского. Сей возомнивший о себе инок, затворившись от братии, читал какие-то книги, но не один, а вместе с неизвестным братом будто бы благочестивого вида. А когда к нему в келию вошла молящаяся братия, странный гость распался прахом, наполнив келью черным дымом и мерзкой вонью. Так св. Никита избавился от гордыни… Невнимательный читатель жития подумает, что тут подтверждение связи духа с запахом, а внимательный не преминет обратить внимание на то, что дурная вонь почуялась, только когда молитва пронзила беса. Иными словами, житие, помимо всего, поучает не шибко верить в легко уловимую связь духа с запахом, хотя поучает, пожалуй, не слишком категорично, – обычная позиция в православии, за что его укоряли в «двоеверии».

 Природная духовность божеств – явление, видимо, переходное, когда богов не всегда можно было отличить от прежних мифологических существ. И хотя гораздо позже богам тоже приписывается духовная сущность, это уже совсем иная духовность – она не совсем природная, не естественная, а сверхъестественная, она священная. Сократ и Платон уже не приравнивают богов, особенно высших, к народно-мифологическим образам. Сущность божества – некоторая концентрация пропитавшего космос божественного разума. Он основа мироздания, и к нему «приобщен» (сократик Ксенофонт) человеческий разум. К тому времени некое сходство людей и богов, антропоморфизм последних почти закрепился в античной культуре – сходство относилось не только к Олимпийскому пантеону, но и к свергнутым богам-титанам. Миф о титане Прометее, разыгранный в трагедиях Эсхила, был тому свидетельством. Именно в этом мифе с полной ясностью раскрыта сущность божественного духа как нечто огненное, как энергия. О связи духа с энергией К. Г. Юнг пишет: «Энергия, лежащая в основе сознательной жизни души, предшествует ей и потому непознана. Если же она приближается к тому, чтобы достичь сознательности, то проявляется теперь, проецируясь в такие фигуры, как манна, боги, демоны и т. д., чье могущество кажется источником силы, обусловливающим жизнь, а потому практически им и является, покуда наблюдается в такой форме».

 Сближение людей с богами в силу интуиции их сродства – довольно устойчивая тенденция европейского язычества, зацепившая и народное христианство. Но божественный Разум и разум человеческий, о которых беседуют в Академии Платона, сближаются на другой основе, как мы бы сейчас сказали, скорее этической. Потому же их Бог это уже не безлично-физический Ум Анаксагора, хотя еще не Дух более поздней философской мысли, и тем более не дух первобытных стихий. И вряд ли дух можно просто приравнять энтелехии и форме в метафизике Аристотеля. Об особой, и отнюдь не едино понимаемой духовной природе богов вновь заинтересованно заговорят позже, равно как о духовной природе человека, – это произойдет в эллинистическую эпоху, когда платонизм сольется в неоплатонизм, Древняя Стоя вольется в Среднюю Стою, а она в Позднюю Стою, когда социально и политически выверенная греко-римская религия начнет оттесняться иудео-христианским страстным ожиданием – у первых Мессии, у вторых Конца света… Этой страстности всегда не хватало античной рациональности, но это было ее принципом… Исходной точкой следующего рождения духа (а пока философия будет способна рождать, таковых будет еще много) станет не только интеллектуальный и этически направленный разум, но также разум как творчество и как средоточие жизни. Главное же, при каждом рождении человеческий дух будет перерастать себя, подыматься к Духу, величайшему Демиургу, который всё явственнее будет представать властителем Вселенной, ибо все вещи подпадут под зоркую опеку его наместников, ниспосланных им душ.

 Возвратимся в дофилософское прошлое. Когда в человеческой деятельности раскрылись всевозможные новации, что по современным понятиям называется творчеством, проступок Прометея превратился в поступок и стал осмысляться как *дар* богов или Бога, пусть и вынужденно данный ими, но не как что-то у них *уворованное*, как гласила старая мифология. Ведь ею тот посыл объяснялся следствием изменнического проступка Прометея, не только нарушившего волю Зевса, но, можно сказать, осквернившего громовержца, его священно-огненную силу, и вдобавок к краже чудесного огня этот человеколюбивый хитрец научил людей всяческому знанию и умению, каковые и являются новациями (в стиле той эпохи, следы которой еще не стерлись, человек ничего не открывает без подсказки иномирных существ; так, рассказывая что-то свое, вам не избежать вопроса, где вы это прочитали или кто вам это сказал)…

 Размышляя о «философизации» Огня, надо иметь в виду, что речь идет далеко не только о туманных верованиях и новых мифах, на которых смахивают речения Гераклита, – им предшествовали и их сопровождали изменения образа жизни, быта и пищевого рациона. Так что можно сказать, что «философизация» Огня задним числом как бы оправдывала и по-своему освящала эти изменения… Вместе с ростом умения пользоваться огнем когда-то традиционная растительная пища, вообще, сыроядение дополняется вареным мясом и прочим варевом, на что, вероятно, уходят тысячелетия. Пища – сфера сакральная и всякая новизна должна иметь веские основания. Найти их было непросто. Даже в случае победы над хищниками, люди считают именно животных и иную живность, обитавших и обитающих на этой территории, подлинными хозяевами, своего рода предками, которые всегда обожествляются. Охотник не может убивать кого попало. Только став членами тотемических кланов, люди присваивают себе некоторые права. И надо строго соблюдать табу, в том числе и в отношении флоры – в память о прежних обычаях, таковы, в частности, священные рощи… Происходят изменения в обычаях, в обрядах. Обожествление животных выражалось разными способами. Им приносили жертвы, в том числе людьми, их подкармливали (реликтовый обычай в отношении птиц и мелкой живности хорошо известен). Переход в новое положение через инициации нередко предусматривал «съедение» животным, для чего небезопасно проползали под его брюхом, нередко получая увечья, но чаще нанося их сами. Следы есть в Библии: история проглоченного «китом» Ионы-пророка; Иисус рождается в хлеве и его укладывают в кормушку, так называемые ясли, откуда животные получают еду. Напомним сказки с проглоченными людьми и, конечно, спасенными. Стоит упомянуть и обычай прохождения под иконой, под «святыми вратами».

 Вернемся к философии. Вероятно, задолго до расцвета эллинизма, опираясь не на Платона, а более на киников и досократиков, новый путь, как это потом выяснилось, находит Зенон Китийский, основатель Древней Стои: есть две противоположные «силы» – материя (первоначально облегченная, в виде эфира) и огонь, сочетание которых многообразно представлено во Вселенной. Это прекрасно укладывается в мирочувствие античных греков. Они воспринимают мир, по выражению А. Ф. Лосева, как «чувственный космос».

 Наиболее мощное учение об Огне принадлежит Гераклиту из Эфеса, но потом эта идея Огня, «влитая в новые мехи», конституировала Стою, которая пыталась образумить Гераклитово безумие. Стоя открывала перспективу самой универсальной философии и этим привлекала лучшие умы. Ей принадлежало немало гениальных прозрений. Таковой была и «огненная пневма». Замечательна теория пневмы как оживляющей и форматирующей космической субстанции, по-разному «стягивающей» физические тела, растения, души и разум. Пневма (греч. дуновение, дыхание, позже дух) долгое время было понятием, в котором физическое мешало метафизическому, но примерно в начале новой эры произошел развод и дух обрел права почетного гражданства не только в религиях, но и в философии…

 Можно предположить, что самым, по смыслу, близким предтечей духа, как мы его теперь понимаем, оказался именно Огонь. Чего тут было больше: чувственно-созерцательного воображения или каких-то понятийных метаморфоз? – мы имеем в виду превращение огненного начала в начало духовное, вернее, их слияние. Несмотря на заслуги Стои, подлинно огненное крещение духа следует вменить Гераклиту, даже если он видел это иначе. Для Гераклита не существовало вещей, предметов, разве что существующих одно мгновение. А есть лишь *процессы* становления, разрушения, рождения и т. п. И тогда идеальный процесс – это сменяющие друг друга и взаимнопроникающие самоумирание и саморождение, как власть Зевса перемежается властью Аида и как сами они переходят друг в друга. Этот идеальный процесс беспределен и субстанционален. Анаксимандр как раз учил, что началом всех вещей служит Беспредельное. Тому же учит другой милетец, Анаксимен, нашедший Беспредельному конкретный эквивалент – живой и вечно движущийся воздух, которым, кстати, питается огонь. А финальное, полновесное воплощение *процесса* и есть Огонь, и не только воплощение, но сама суть, по мере возможности выражаемая вовне, – и этим философия обязана гениальному Гераклиту. Физические свойства Огня указывают и на его сущностные потенции как живого божества. Огонь как тепло способствует рождению, в качестве истребляющего пламени – освобождает место для нового, сплавляя противоположное – обеспечивает движение и гармонию, излучая свет – обличает неразумное и выявляет мудрое. Огонь очищает и сакрализует.

 Гераклитов Огонь впитал множество мифологем и теологем той эпохи, сохранявшихся многие века. Возможности Огня безграничны и потому он царствует во Вселенной – об этом свидетельствуют звезды и даже в потухших звездах и планетах, когда-то чтимых божествами, не остывают раскаленные недра. Во всем древнем мире, да кое-где позже, царь, король, а на Руси и князь мифологически связаны с солнцем. Пророк вещает «огненными устами». У А. С. Пушкина поэт тот же пророк: бредущему по жизненной пустыне поэту явился «шестикрылый серафим» (огненный ангельский чин), который ему «… угль, пылающий огнем, / Во грудь отверстую водвинул» – дал ему пророческий дар. У М. Ю. Лермонтова есть глубоко проникающий в душу образ народной России – «дрожащие огни печальных деревень», так поэт чувствовал ее судьбу и печалование о ней самого Бога, но эти смиренные «дрожащие огни» будто находятся в таинственной связи с ночным небом, со всем Мирозданием…

 Иисус Христос метафорически нередко сопоставляется с солнцем: на Рождество поется «Тебе кланятися Солнцу правды и Тебе ведети с высоты Востока», а второе пришествие Спасителя будет «как молния с востока до запада»… Пожалуй, именно бог-Огонь вручил Зевсу и Перуну громы и молнии, которые, по словам Гераклита, «окормляют мир». Это означает, что Огонь прежде всего оживляет и рождает, а уж потом истребляет. Он может иметь разную силу; речь идет, конечно, о метафизическом Огне, в упрощенном виде представленном в огне физическом, который может иметь разную температуру. В старину человек, пораженный молнией, в том или ином смысле почитался отмеченным Свыше (в этой связи интересны споры по поводу святости убитого молнией юноши Артемия Веркольского и о причислении его к «заложным» покойникам).

 Почитание Огня, обычно под видом физического огня, повсеместно и разнообразно, особенно в старину. Напомним культ очага в древнем Риме, и не только. На Руси бытовали два противоположных убеждения: огнем нельзя делиться, ибо это родовое достояние, и, наоборот, делиться огнем все равно, как оказывать милость, что угодно Богу. С огнем связывали змей, которые любят тепло, и считалось, что змеи способствуют чадородию. Некоторые женщины спали с неядовитыми змеями. Огненный змей, оборотень и блудник, – персонаж не только сказок, о нем говорится в старинном житии Петра и Февронии. Такое отношение к змеям вызвано также тем, что они «олицетворяют» животный мир – обожествляемый первый владелец земель. (Библия не случайно соединила «первородный грех» со Змеем в Эдеме ).

 Как бы это ни истолковывать, но во всем этом налицо рождающая функция Огня – а продолжение рода это у большинства людей главное, и не только в родовой культуре. Приносимые жертвы подвергались сожжению, дабы их очистить от грубой (профанной) вещественности и сакрализовать – а жертвенным дымом («духом») угостить богов. Сжигание умерших превращало их в искупительные жертвы относительно рода и их самих, и, пройдя чрез божественное чрево, умерший оживал в ином мире. Продвинутые египтяне заменили чрево судом Осириса, но поскольку неписаные законы культуры требуют сохранить в свернутом виде прежнее представление, чудовище Амт не совсем лишился корма – ему доставались осужденные. А умерший, благополучно прошедший суд, мог взмывать на небо, к солнечным богам.

 Человек должен проходить испытания разного рода при жизни и после нее. Помимо прямых ритуальных увечий, в той или иной форме человек должен был пройти через огонь – таково, например, хождение по углям и прыгание через костер. Хотя христианство отвергло эти обычаи, так или иначе они всплывают. К этому имеют отношение самосожжение староверов и костры инквизиции. Очевидно, в том же ключе обычай схождения благодатного пасхального Огня в Иерусалиме. Следует выделить нередко встречающуюся особую трактовку православного таинства Евхаристии – вкушения «тела и крови Господней под видом хлеба и вина» – по отдельным свидетельствам при этом иногда дает себя знать огненная сущность страдающего на кресте Богочеловека: потому недостойный причастия, но принявший его, может тяжко заболеть; в патериках и житиях нередко упоминается огонь или сильный свет, исходящий от чаши, когда таинство совершали святые (нам известен случай ожога от нательного креста после причастия).

 *Все это не только рассказ об общекультурном сверхфизическом значении Огня в истории человечества, иллюстрирующий к тому же философему Гераклита. Самое важное в данном случае это почувствовать за всеми этими обычаями, представлениями, мифологемами попытки изъяснить неизъяснимое – очеловечивающий бытие дух человеческий*.

 Вновь вернемся к философии. Н. А. Бердяев полагал, что в становлении концепта духа у греков основные роли принадлежали Нусу (божественному Уму) и Пневме. Понимание духа шло в двух направлениях: «В сложной истории раскрытия сущности духа философское и религиозное понимание духа были различны: философия понимала дух главным образом как разум, ум, религиозные же течения понимали дух как силу высшей жизни, которая вдыхается в человека Богом, то есть понимали более целостно» (Бердяев. «Дух и реальность»). Мы прекрасно знаем, что ближе к нашему времени оба эти направления подверглись такому выхолащиванию, такой формализации, такому омассовлению, что в опасности оказалось то живое, огненно-динамичное в духе, без чего дух превращается в симулякр. Выдающейся попыткой возвратить концепту духа полноту жизни и напряженную актуальность как раз и является религиозная философия самого Бердяева. Ему несомненно это удалось благодаря внесению в эту проблематику мистической концепции огнеподобной свободы Духа, диалогичности Богочеловеческого общения, обращению к современности и непримиримому отстаиванию истины христианства. Очень важна для Бердяева мысль о том, что единственно достойна человека, по сути Богоподобная, свободная творческая деятельность. Однако в этом мире из-за «объективирования» она обречена на несвободу и приближает Конец истории человечества.

 У нас цели, вдохновленные Н. А. Бердяевым и преломленные через нашу субъектность, все же намного более скромные, к тому же ограниченные сугубо философским аспектом. Сначала о принципиальном расхождении. Внимательный анализ соотношения свободы и несвободы в нашем мире показывает, что существование в нем абсолютно свободного духа крайне проблематично. Поэтому нам ближе тезис Лейбница: «Ни обособленных душ, ни умов, полностью отрешенных от материи, не существует…». В нашем мире возможно существование только не совсем свободных духов, и поскольку такова неизбежная картина мира ab ovo, наложение на нее этических человеческих категорий сомнительно. К тому же объективирование духов (в смысле Бердяева) вряд ли мы обязательно должны считать непоправимым злом. Да и вообще злом: человек, пока он человек, живет не только духовной, но и животной – увы, не совсем свободной – жизнью. С учетом этих соображений мы не можем разделить с Бердяевым пафоса необходимости Конца… Не можем и потому, что Конец отнюдь не неизбежен в силу того, что Дух, хотя, наверное, не может вовсе отменить естественной тенденции материального к гибели – к обездуховлению, способен сколь угодно пресекать это. Наша позиция в этом вопросе, разумеется, не посягает на позицию Бердяева. Этот человек принадлежит ряду таких великих мыслителей, как Гераклит, Платон, Декарт, Лейбниц, Хомяков и Соловьев, которые желали мира, в котором под видом людей живут ангелы и боги, и само мироздание источает благо. И несмотря на это, именно их философское кредо указывало путь духовному развитию реальной личности. Ибо такова глубина гениальных идей.

 Бердяев стоит на том, что несвободу порождает та же свобода, которая ее и разрушает. Он также стоит на том, что дух рождает и истребляет, подобно Гераклитову Огню, – и, более того, *дух* *не просто ему подобен, но, будучи носителем свободы, сам огнеподобен*. В этом мы верные последователи Бердяева – *однако, как это возможно*? Раскрыть эти возможности и прояснить философему огнеподобия духа – важнейшие наши цели…

 Каким же образом дух рождает несвободу, то есть материальное, а когда ему грозит гибель, разрушает тронутое гниением, рождая ему замену*? И рождение нового, и разрушение старого совершается благодаря направленному возбуждению духовной волей физической энергии, которая, как хорошо известно, может трансформироваться в нечто вещественное и может его испепелять. Ибо энергия – это есть философский и физический эквивалент Гераклитова Огня!* Примером может служить такое психофизическое явление хотя бы в человеке, когда он *решает*, что нужно делать, а затем *делает*. Пускай это только философская гипотеза, но факты налицо.

 Бердяев исповедовал решительный персонализм. В этом мы также его верные последователи, но не считаем его доводы исчерпывающими. Приведем несколько цитат из книги *«Опыт* *эсхатологической* *метафизики»*: «Личность же есть категория духовная и этическая, она не рождается от отца и матери, она духовно творится, осуществляя Божью идею о человеке»; «Природный мир, общество, государство, нация и т. п. – частичны, и их претензии на тоталитарность есть порабощающая ложь, порожденная идолопоклонством человека. Коллективные субстанции (агрегаты) не настоящие. Это душа в своей мысли сообщает им единство. Душа человека консолидирует реальности, которые подчиняют ее необходимости и порабощают»; «Существование личности с ее бесконечными стремлениями, с ее единственной, неповторимой судьбой есть парадокс в объективированном природном мире. Личность поставлена перед чуждой ей мировой средой и она пыталась принять этот мир, как мировую гармонию. Конфликт личности с мировой гармонией, вызов мировой гармонии есть сквозная тема персоналистической философии… Мир и мировая гармония должны кончиться именно потому, что в пределах мира и истории не разрешима тема о личности, и мировая гармония в этом мировом эоне есть издевательство над трагической судьбой человека».

 Таким образом, еще одной важнейшей целью было обоснование персонализма как можно последовательнее, но не выходя за пределы философского дискурса. Назовем несколько мыслителей и кратко охарактеризуем их позиции. Персонализм, относимый к сознанию, свойственен был еще Декарту: максимально достоверно то, что дается человеку в самосознании. Кант идет дальше, доказывая, что человеческое знание образуется под углом зрения условий и требований рассудка и разума, а в роли «персоны» выступает «общее сознание» человечества, которое является законодателем не только общества, но и природы. Фихте находит оригинальное сочетание между философемой Я и культом немецкой нации: Я, в его философеме, онтологично и потому возможно это сочетание. Во Франции на фоне общего помешательства на социальных и национальных проблемах с темой о действующей, волевой личности выступает Мен де Биран, у которого немало последователей. В России эту тему развивает Н. О. Лосский, выводя в качестве «персоны» дух, которого он называет «субстанциальным деятелем». У Н. А. Бердяева устроитель мира – Личность – входит в противоречие с тем, что она создает, она развивается быстрее реальности, ибо душою возносится к Богу, а создаваемое ею тормозится природной несвободой.

 Мы исходим из того, что как умозрительные, так и чувственные представления о внешнем мире бессознательно и сознательно выстраиваются по аналогии с тем, что мы знаем о самих себе, вообще о человеке. В русле этой установки мы исследовали природу реальности и восприятия и пришли к выводу, что так и есть. Особенность нашего подхода в том, что реальности присваиваются чисто человеческие качества, а «персона» мыслится как целостная субстанция, образуемая человеком, Духом и реальностью. Однако человеку не дает покоя противостояние в нем духовно-разумного и животного начал. Поэтому его никогда не может удовлетворить построяемый его воображением мир. К тому же человек не в состоянии адекватно воспринять мир, созидаемый Духом, отчего и вынужден выстраивать свой мир, отчасти скрывающий от него мир Духа.

 Всё как бы внешнее – Дух и созданный им мир – отчасти входят в нас, а мы, особенно наша душа, сообщаемся с Духом и входим в мир своим сознанием, своей чувственностью, своими идеями и тем самым преобразуем это как бы внешнее «по своему образу и подобию».

**Закладные камни авторской концепции спиритуализма.**

Тематика, с которой здесь встретится читатель, ветвится из единственного корня – из попыток *осознания* *сущностей* СВОБОДЫ и НЕСВОБОДЫ *как* *основы* *существования* *человека*. Свобода и несвобода конституируют неотделимую от человека, создаваемую им и сопутствующую ем*у* *реальность.* Свобода и несвободаесть выражение *сверхчеловеческого и недочеловеческого* вчеловеке*.*

 Особенно загадочна свобода – как будто она занесена к нам из другого мира. Потому до конца, хоть и всех мудрецов собрать, тайна свободы до конца не раскроется. А пока что опыт самопознания определенно указывает на душевные глубины, где, скорее всего, таится ее *исток*, дарованный человеку еще в бытность его полузверем, а потому из этого истока вызрела не только творческая, но всякая другая свобода, – вызрела возможность творения не только благодатной новизны, но и слепой, невоздержанной силы. Такова безграничность человеческой свободы.

 Нет, однако, худа без добра. Чтобы взрастить сад, приходится расчищать почву, выбрасывать останки почившего цветения. Прежде чем насадить благодатную новизну, оживить умирающее, надо искоренить то, что вредоносно… Думается, тут нет для свободы чего-либо зазорного, ибо суть ее, в конце концов, в спасении того, что спасти еще можно и нужно, а не в плачах над пепелищем… Но это, так сказать, теория, – а о чем свидетельствуют те, кому довелось заглянуть в тот самый *исток?* Говорят, что это не мысль, не четкое представление, не образная мечта, а каждый раз – если они, глубины эти, отзовутся *– прорыв всё заполняющего чувства полетности,* *просторности, всеможности и нескончаемости…*

 В сущности, если исключить привнесенные извне цели и средства, свобода – это когда любой путь *именно* *мне* никем не заказан, когда ничто ничего не преграждает, ничто не довлеет – будто вовсе исчезли время и пространство, долг и власть, закон и страх... Это – про чувство, про внутреннее состояние… А что дальше? Если моей целью было *само по себе преодоление,* неважно чего, и цель была достигнута,следом надвинется ничего не значащая пустота и вылезет новый заслон. Если же путь вел к творению, к творчеству, то какова его судьба? «Дух раскрывается в субъекте, а не в объекте» – говорит Н. А. Бердяев. Но результат свободного творчества воплощен в объекте, он объективирован – соткан ли он и зафиксирован только из мыслей и чувств или это материальный объект, это что-то устремленное к *целостно*-*конечному* – оно поглощает и воплощает дух творца, то есть это застывшая свобода, лишь памятник животворной стихии, на время вырвавшей творца из серости будничного мира… Бесконечное свернулось в конечное… Но мы все равно радуемся талантливым творениям, шедеврам искусства, науки, философии – ведь в нашем мире дух, покинувший субъекта, светит только отраженным светом, а другого не дано. *Такова неизбежная судьба духа и* *свободы, ибо родом они не из нашего мира, как и мы сами, в лучшем, что в нас есть*. Надо сказать, что полное признание этого в конце концов сокрушило надежды Н. А. Бердяева на победу творческого начала, что наложило апокалиптическую печать на философскую проповедь этого верного апостола свободы, творчества и духа. Спасение ему привиделось только в Конце света, а постоянно попираемое и оскверняемое творчество только приближает этот Конец…

 Но отчего мы решили, что выше отмеченное чувство *полетности*, *просторности* и т. д. имеет отношение именно к понятию, концепту и столь расхожему слову *свобода*? Опыт подобного чувства Эдмунд Гуссерль называл «безмолвным опытом», который «нужно довести до чистого выражения его собственного смысла». А по словам Мориса Мерло-Понти, сознание философа таково, что «нуждается в поле идеальности для того, чтобы познать и завоевать собственную фактичность». Основанием философской концепции вряд ли может быть только нечто чувственное, как всегда непередаваемое, никак не означенное словесно, и не выраженное собственно философским понятием, прежним или специально созданным. Для того чтобы вышеуказанное, неординарное чувство определенным образом осмыслилось, дабы ему получить гражданство в философском дискурсе и лексиконе, оно должно приобщиться к концепту столь же глубокого залегания и порождающему подобные или те же самые чувственные феномены. Таким концептом нам представляется именно *свобода,* а свобода, если попытаться дать ей простое и вместе с тем многостороннее определение, это прежде всего *момент* *беспрепятственности*, ее центральный и неповторимый атрибут. Именно момент – свобода как краткий солнечный просвет в небесной хмари, которая висит над Москвой всё предзимье.

 До тех пор, пока древнее человекообразное существо не ощутило изрядного различия состояний, которые называют свободой и несвободой, и не стало стремиться к одному из них, оно еще не было человеком. И пока эти различия не заняли ведущее положение в системе ценностей, не сделались решающими критериями в полагании целей и выборе средств их достижения, человека еще нельзя назвать личностью. Вместе с тем выявить тяготение к свободе или несвободе по силам лишь в очень конкретных, частных случаях, обобщить которые трудно. Свойственное конкретному человеку превалирующее тяготение подобно подводному течению, которое невозможно обнаружить на поверхности. Не забудем и того, что человек погружен в несвободу во всех отношениях и в какой-то степени она имеет характер необходимости. Так что, как бы ни вдохновлялся человек идеалом свободы, его поведение от этого не очень-то зависит.

 Из истории, литературы и личного опыта нам известно, что есть люди, стремящиеся к свободе, и есть люди, возлюбившие несвободу, и почти в каждом есть то и другое, но с разной весомостью. Не вызывает сомнения, что в человеке есть нечто сокровенное – вдохновляющее, увлекающее и животворящее, возносящее над миром, с его разлинованной сетью дорог и дорожек. В человеке есть и нечто влекущее его к блаженному покою, к сулящему бессмертие постоянству, к поклонению неизбежности обожествляемых повелений… Человек может самозабвенно тяготеть к свободе и несвободе, к Эросу и к Танатосу, ко Христу, победившему мир, и ко Христу, распятому миром, – нередко это один и тот же человек…

 Свобода и несвобода очень личностны, а оценки этих состояний не однозначны и не лежат на поверхности, и тем не менее если уж искать что-либо действительно ценимое людьми, так это свобода или несвобода, а в мыслях и поступках они проявляют себя в самостоятельности или подчинении, иногда невольном подражании. Эти склонности сказываются на отношении к окружающему миру: свободолюбивый видит в нем свое продолжение, даже когда оно ведет себя как чужое,– это не просто мир, а мой мир, пусть и населенный врагами, хотя лучше, чтобы друзьями; боящийся свободы может тяготеть к массе таких же, как он, хотя его мир кончается на его коже. Идеал склонного к свободе – вольный Дух, идеал склонного к несвободе – жизнь в Структуре. Свободолюбивый не прочь изменить мир, а свободобоязненный предпочитает приладиться к тому, что есть. Много людей и неустоявшихся, ситуативных…

 О несвободе известно гораздо больше, чем о свободе. Почти вся наша жизнь состоит из столкновений с несвободой: мы ведь только и делаем, что ищем выходы, стремимся обойти очередное препятствие, боремся с недугами, переживаем из-за неприятностей, сталкиваемся с непонятным и враждебным – во всем этом, явно или скрыто, проявляет себя вездесущая несвобода. И – вот уж парадокс – мы ее же прославляем, когда она к нам подкатывается в виде государства, ограждающего нас от частного насилия, в виде правил поведения, в виде законов природы, всякого рода знаний, используемых для нашего блага. Несвобода пробралась даже туда, где, как нам кажется, мы свободны, когда выбираем что-либо, – а какая же это свобода, если предназначенное к выбору заранее определено, причем не нами. Есть масса благопристойных обличий, под которыми несвобода научилась припрятывать свои удавки. Возьмем, в качестве понятия, «закон природы», открытие которого считается вершиной науки, – разве сам по себе он присущ природе, разве не мы сами устанавливаем его, чтобы нам было легче разделываться с природой, использовать ее, под видом науки, дабы нам самим было понятнее, с чем мы имеем дело, первозданную природу подменяем удобной картинкой. Делая вид, что на нас самих такая оптика и эта неуёмная жадность не распространяется, мы не замечаем, что весь этот подход к природе сказывается на таком же отношении к людям. Законам, изготовляемым государственными мужами, всегда старались придать священный статус, пожалуй, не только с целью, чтобы им подчинялись, а еще затем, чтобы не вздумали искать подлинные мотивы.

 Мы безмерно уязвимы, потому что органически, в силу своей животной и общественной принадлежности страшно несвободны. Но это неизбежность, несвобода это родная нам стихия, в которой мы только и можем жить, от рождения до смерти. И эта родственность скрывает от нас повсеместную чрезмерность несвободы, прирожденную ей агрессивность, нередкую обманчивость ее благ.

 Есть такое мнение: хорошего всегда мало и оно однообразно, а плохого всегда больше и оно разнообразно. Даже Л. Н. Толстой так думал: «Все счастливые семьи похожи друг на друга, каждая несчастливая семья несчастлива по-своему». Наивысшее счастье дает свобода, а она от духа, который уникален в *каждом* из нас, и мы обретем бесконечно разнообразное счастье, если сами не будем перекрывать пути духу. А это возможно лишь избавляясь от несвободы, в том числе той, что соблазняет нас, суля пользу. *Начинать же надо с* *собственной души*.

 Об этом пытались рассказывать разные люди. Из знаменитых назовем хотя бы Плотина и апостола Павла, Терезу из Авилы и Марию Египетскую, Владимира Сергеевича Соловьева и Эдмунда Гуссерля. О том же вспоминали некоторые мученики, прошедшие большевистскую каторгу. Было и немало других, выдающихся и обычных, а сколько еще безмолствовавших и безвременно унесенных смертью… Феномены, о которых рассказывали эти люди, называют по-разному: благом, благодатью, экстазом, катарсисом, теофанией – и за этими словами масса толкований и сомнений, да и можно ли *такое* описать словами… А главное, эти феномены сродни тем самым состояниям свободы, а следом наваждениям несвободы, – состояниям, сменяющим друг друга, переплетенным или резко оттеняющим друг друга. И кажется, что они уже неразлучимы и неразличимы в этой смене – это и есть Жизнь и Смерть, и хотя запоминается только Жизнь, но в этой памяти всегда есть укор и щепотка страха.

 Раздвоение человека влечениями к свободе и несвободе служит отражением глубочайшей и неискоренимой раздвоенности нашего Я, давно замеченной и по-разному толковавшейся. В каждом из нас есть Я эмпирическое, со всяческой психологией, с практиками и теориями и прочим, прочим, прочим. И есть нечто иное, где как будто вовсе нет Я, а есть вместо него первозданная бездна, где открывается тайна нашего существования, ощущаемого как устремленность неизвестно куда, какое-то свечение и иногда вспышка непередаваемого чувства. *Но это тоже наше Я*, *доселе* *неведомое*. Одной стороной Я опирается на свою органику, на использование внешней среды, ее познание и создание, приспособление к ней, – где решающую роль играет несвобода, в формах законченности, законосообразности, материальности и т. д. Другою стороной Я вырывается за пределы этого мира, где одного охватывает неизъяснимая радость, а другого ледяной мрак… *В человеческом Я заключены два начала* – *недочеловеческое и сверхчеловеческое*.

 Человек, как и все живое, есть продукт эволюции, одним из ведущих факторов которой служит периодический допинг разумности. Эмпирическое Я развилось на путях превращения человекообразного существа в высшее животное, но после того, как в ходе эволюции оно получило мощный дополнительный ресурс разумности, появился человек, и, наряду с уже высокоразвитой животной душой, произошло становление разумной души. С этим и связана, хорошо известная еще античным философам и христианским гностикам, двойственность человека. Анатомо-физиологическим воплощением двоедушия, возможно, является двукамерность мозга... Древо развития живого давало множество побегов. Сначала они не нуждались в особом участии духовного фактора – достаточно было чисто физической активности. Но это был тупик. Протаранить его могло лишь усиленное духовное начало – начался новый этап развития, но и тут обозначился тупик. Тогда Дух перестал скупиться – и возник Человек.

 Нас будет более всего интересовать то, что связано с душевной свободой. Так как, на наш взгляд, больше всего недоумений и заблуждений относится к ней. Но не менее важная цель для нас – показать, что главный вектор основополагающего для человека – как человека – душевного развития состоит в борьбе свободы и несвободы за душевное пространство. *Это и есть* *развитие, где окончательная победа одной из сторон ведет к прямой гибели или параличу*. Человек всегда стоял и будет стоять на перепутье свободы и несвободы, но оно какое-то мнимое, что о перепутьях всегда вещала сказка. Дорога несвободы как и дорога свободы обрывается одним и тем же – исчезновением Человека. Ибо: полная победа несвободы означает смерть человечества – его возврат в животность, гибель или паралич; полная победа свободы означает сублимацию человека в дух.

 Рядовую несвободу мы всегда имеем при себе, за ней не нужно далеко ходить. Все то, что связано с материальностью, вещественностью в научном плане, с функционированием организма, адаптацией, с выживанием, с обустройством личной и социальной жизни, обеспечивается несвободой, и по преимуществу именно ею потчуют человека общественные устои, мораль, законы, власти, наука, религия, культура, иногда и философия. А свобода не бывает рядовой, ее всегда не хватает, и потому становление человека – не как высокосовершенного животного, а именно как совершенно нового существа, – происходит в затянувшемся на тысячелетия поединке свободы с несвободой. В этом поединке свобода может уповать только на самое себя, а несвободу защищают законы природы и социума, результаты прогресса науки и техники, требования морали и религии – сопротивление неисчислимых ратей, поклоняющихся несвободе в разных ее видах. И тем не менее, пусть и малыми шажками, свобода кое-где побеждает – потому что свобода это Дух, сотворивший наш мир и иные миры, и не дающий им пасть.…

 Есть множество разнообразных чувств. Нас всегда, с большей или меньшей интенсивностью, охватывает какое-нибудь чувство. Несколько особняком выделяется чувство наличия вещей, которое сопровождает их появление, правда, оно не всегда осознается. За таким конкретным чувством стоит менее конкретное чувство вещественности, которое философ назвал бы чувством материальности. Есть и такие явления, в отношении которых не удается обнаружить вещественность, но тем не менее их сопровождает чувство наличия (существования). К подобного рода явлениям относятся эмоции, относится и само чувство (эмоция) душевной свободы. Это, по-видимому, позволяет говорить о чувстве невещественности, которое стоит за чувством свободы – позволяет говорить о чувстве наличия чувства невещественности*. Вот это чувство наличия чувства невещественности, относящееся к чувству свободы, распространяется и на дух*, *и на такую близко-родственную форму его* *как сознание, и более того – намечает концепт Духа.*

 «Дух есть действие сверхсознания в сознании» – говорит Бердяев. Принимая этот тезис Бердяева, и несколько расширяя его и перефразируя, нам придется различать Дух, то есть «сверхсознание», и дух, то есть его «действие» в сознании, не обязательно человеческом. Под Духом мы везде понимаем, ничем не ограниченную, абсолютно свободную, осмысленную и чувственную деятельность творения и разрушения – в широком смысле созидательную деятельность, а под духом проявление деятельности Духа – его действие, каким-либо образом конкретно ограниченного. Дух (с заглавной буквы), будучи автором Вселенной, не принадлежит ей, но он ее создатель и держатель. Дух (с прописной буквы) есть действие творящей и разрушающей способности Духа – поддерживающей существование материальной Вселенной. Поддержка Духа состоит в том, что он разрушает отжившее и созидает новое. Связь между Духом и духом может быть понята так, что дух имеет две ипостаси: как бы не совсем свободную, непосредственно опекающую, поддерживающую человека или что-то еще, а также свободную. Понимать указанную связь можно иначе – в любом случае ее понимание представляет собою плод нашего воображения, основанного на интуитивной догадке о существовании Духа, временами мелькающей в нашем сознании. Предложенный, весьма сдержанный вариант понимания Духа и духа в известной мере уводит от физикалистского привкуса приведенной вначале, впрочем не единственной, формулировки Бердяева, и позволяет (что будет видно из дальнейшего) провести мысль об относительной самостоятельности духа, чего не скажешь о «действии». Такая самостоятельность расширяет возможности построения собственно спиритуалистической картины мира, конкурентность которой в сравнении с другими картинами мира представляется вполне оправданной. Концепт Духа, на наш взгляд, необходим в спиритуалистической картине мира, но содержание этого концепта может быть различным, в том числе изрядно религиозным. Однако философия располагает собственными концептами на этот счет. Нас более всего привлекает образ Демиурга у Платона, особенно в диалоге «Тимей», хотя ряд эпитетов, поданных в превосходной степени, можно бы упустить, обуздав воображение. В то же время мысль Платона об идеальном «образце», которым руководствуется Демиург при созидании Вселенной, нами истолкована иначе. А именно, примерно в таком же качестве «образца», но только как *стимул*, выступает вневселенская Действительность, содержащаяся в сознании Демиурга. Так что Вселенная, автором которой является Демиург, отнюдь не копия Действительности. Что касается цели Демиурга, то, полагаем, судить об этом невозможно, разве что вообразить эту цель как поддержку существования Вселенной как можно дольше и до тех пор, пока в результате эволюции Вселенная не достигнет состояния, когда процессы созидания и разрушения будут совершаться, обеспечивая Вселенной нескончаемое существование без участия Духа.

 Говоря о свободе, несвободе и духе, мы старались избегать некоторых, вместе с тем очень важных, углублений в их понимании, но пора и на них остановиться. Надо уяснить, что коль скоро дух есть проявление свободного Духа в мире, его активности, оно не может быть *действительно* несвободным – его несвобода *условная*, и эта условность проистекает из того, что дух *добровольно* (так как он всегда свободен!) взвалил на себя бремя создания и опеки материального. А то, *что принимается добровольно, как раз и принимается свободно и благодаря свободе* – это простая тавтология. Так считает и В. В. Бибихин: «…человек, падающий с высоты башни, не может не падать, принадлежа природе с ее жестким законом; но если он хотел упасть и продолжает хотеть этого все то время, какое падает, то он падает свободно» («Энергия»). Подобное, видимо, не раз высказывалось. Такого мнения придерживались стоики. Христианская теология подчеркивает, что Христос отдался на распятие без сопротивления, по своей воле, поэтому, претерпевая поругания и мучения, оставался свободным и всесильным Сыном Божиим.

 Впрочем, если речь идет о людях, такая позиция не выглядит убедительной – пойди-ка разберись, когда человек искренне или вынужденно смирился с неизбежностью или он действительно свободно принимает решение, и можно ли смирение отождествлять со свободой. Но в отношении духа это выглядит иначе. Абсолютную свободу Духа мы *постулировали,* духом же мы назвали проявление его активности в нашем несвободном мире. Из того, что Дух абсолютно свободен, следует, что его нельзя к чему-то принудить и потому его активность совершенно свободна. Тем не менее дух ограничен заботой о созданном им или другим духом материальном образовании и в какой-то мере индивидуализирован, стало быть, не совсем свободен. На наш взгляд, выход в том, о чем уже было сказано: несвобода духа условна, в действительности он свободен. Именно эта особенность духа и выражена в существовании двух его ипостасей – одна свободна, другая несвободна. Первая «ответственна» за создание и разрушение, вторая – за детерминацию.

 Свобода духа в первую очередь означает его неподвластность времени и пространству – они относительно него не существуют, так как они являются ограничителями свободы – их нужно преодолевать, а если речь о духе, ему это не нужно. Невозможно указать, где находится дух в пространственно-временной системе координат. Можно даже сказать, что он везде и нигде. Это давно известно. Между прочим, можно сказать то же о детерминации. Однако стоит иметь в виду, что это касается необратимого, абсолютного времени, а есть еще условное, формальное время, которым пользуется механика – это просто отсчет часов между разными событиями в некоторых процессах, и это условное ограничение, а не подлинное. Материальность, смысл которой в ограничениях, тогда тоже оказывается условной, что не следует путать с иллюзорностью. И несвобода оказывается условной. Поскольку дух никак не детерминирован, на него не реагируют органы восприятия и он не может быть обнаружен, как и в случае равномерного прямолинейного движения нельзя обнаружить, что действительно движется, а что стоит на месте (принцип относительности движения Галилея-Эйнштейна)… Так что такое здесь *условность?* Это понятие указывает на то, что всё, подпадающее под это понятие, существует в сравнении с чем-то, а не само по себе, не субстанционально. Это, как в известном рассуждении Канта, отличие настоящих 100 талеров в кошельке от понятия 100 талеров в голове.

 Духовное и вещественное составляют некий метафизический синтез. Впервые осознанием возможной связи «идей» и соответствующих им «вещей» занялся Платон, и только его поздним последователям удалось в его теории идей по-своему свести концы с концами. Эту же проблему пришлось решать картезианцам и Спинозе… Но, как говорится, иное время – иные песни. И тем не менее строго рациональное решение подобных проблем, если мы не хотим их оскопить, вряд ли вообще возможно. Так что придется положиться на интуицию… Семен Людвигович Франк, сам будучи платоником с христианской основой, так пишет об этом («Реальность и человек»): «…Идеальный момент бытия имеет как бы две стороны: с одной своей стороны, он входит в состав объективной действительности, (в состав) «мира» и есть только формальный элемент мирового бытия; но он имеет и другую сторону, в которой он *есть* независимо от того, что он существует в составе объективной действительности. Взятые в этом своем качестве или с этой стороны, идеальные содержания не входят сами как таковые в состав «мира»…». Это относится как раз к ипостасям духа.

 А какое отношение к широко понятой концептуальной свободе имеют кое-где обеспеченная законами свобода выбора при наличии возможностей, неприкосновенность собственности, презумпция невиновности, свобода слова, религии, передвижений и прочие права? Без них-то реальный мир совсем уж тускловат и труднопроходим – ходишь по вязкой топи под непогодным небом, и не видно ни конца, ни края… И хотя эти права не даются без крови, но, пожалуй, это только бликовые отражения первородной свободы, в лучшем случае ее призрак, подобно тому, как и дух в массовом сознании не более чем призрак, – что-то полувоплощенное, блуждающее между фантомом и вещью, то, что вчера радовало долгожданной новизною, а сегодня уже бесследно заглотнулось реальностью. Ибо в реальном, вещественном мире свобода и дух в массовом сознании так лишь и могут обретаться, уподобляясь краткому и тут же забытому сновиденью… Единственно достойный, предустановленный приют для иномирных гостей – свободы и духа – *лишь разумная* *душа*, *знающая как принять этих гостей.*

Так что же душа непосредственно знает? Конечно, не всякая душа, и тогда ей остается довериться знающим. Многовековой рефлективный опыт свидетельствует о том, что в душе есть не осознаваемое ясно и в деталях, однако уверенное «чувство» *личного* *существования* *как* *такового совокупно с его открытием как* *всеосновной* *первореальности* и, затем, при дальнейшем «рассматривании», эта синкретичная явленность предстанет разными гранями: наиболее очевидно «ощущение» безмерной открытости – *личной* *свободы* и *легкокрылости*, *свойственной* *духу*. И хотя это «чувство» кратковременно, его достаточно, чтобы человек уверовал в данное ему в единстве – в свою свободу и в свою причастность духовному началу. Эта разумная вера открывает указанное начало где угодно – в повседневности и в исторических событиях, в себе и в других людях, в крошечном существе и впечатляющем явлении природы. Дух дает о себе знать бесконечными способами, как и материальное…

 Но чтобы это «чувство» предстало, само явилось, душа, хотя бы на миг, должна отвернуться от унаследованной животности – от свойственной ей несвободы: утомляющих забот, всуедуманья, всяческих опасений, и, наконец, погрузиться в пустоту, дабы открылся дух. Этот вид рефлексии нынче принято называть *редукцией,* по поводу которой Морис Мерло-Понти заметил: «Величайший урок редукции заключается в невозможности полной редукции». И, в самом деле, душа никогда не сможет совсем избавиться от несвободы, то есть всего, что тормозит, сопротивляется движению вглубь души. Абсолютно свободный человек, кстати говоря, вовсе не человек, а мираж, продукт измаявшегося разума, и о возможности существования такого человека вряд ли стоит говорить – вовсе бесплотных людей не бывает… Абсолютная СВОБОДА не может равняться на потребности и ценности человека – она противостоит Смерти в космическом, а не узко человеческом плане. Не просто противостоит Смерти, а может отодвигать ее столько раз, сколько нужно. Но это не поможет органически подверженному старению конкретному человеку – подлинным держателем живого является не особь, а род и популяция. Ибо взятый в отдельности человеческий организм существует миллионы лет, а до этого прошел столько этапов эволюции, что его вряд ли можно улучшить, так что его старение и смерть в каждом человеке, можно сказать, справедлива и в отношении тела «не подлежит восстановлению».

 *Несвобода –* это почти очевидность, являемая душою. Несвободу нетрудно обнаружить, когда удается распознать бытующие в разных душевных формах «не могу», «нельзя», «только так» и т. п. Труднее заметить подсознательные препоны, так как они часто не имеют названия и предметности, но есть «ощущение» их противодействия, сродни тактильному ощущению вещественной перегородки, – потому уместно было бы назвать их *квазиматериальным* *началом* в душе. Наконец, есть еще одно важное душевное явление – *воля*, а именно, то средство, которым пользуется свобода для своих целей. Воля – это то, что преодолевает, то, что всегда вопреки. А поскольку мы живем в мире, который в силу превалирования в нем материального начала несвободен, о свободе тоже можно сказать, что она всегда вопреки природе этого мира. Воля пролагает пути свободе, расчищает ей путь и ради этого поддерживается эмоциями. Одухотворение материи всегда сопровождается волей. Воля – это авангард свободы. *Воля в человеке тем решительнее ломает препоны, чем настоятельнее потребность в свободе, которая следом прорывается в разлом, разбрасывая обломки и затем выстраивая нечто обновленное*… Но чтобы воля вступила в борьбу, некий минимум свободы уже должен быть.

 *Воля такое же неустранимое «качество» духа как свобода, и подозреваем, что все это – дух, воля и свобода и, как это ни странно, несвобода – можно сказать, одного поля ягоды, в том смысле, что между ними есть органическая связь, и в условиях нашей Вселенной они проявляют себя как одна из самых разрушительных и миростроительных стихий бытия – Энергии. Эта, то бурная, то притаившаяся, метафизическая стихия проглядывает не только в физических процессах, где ее удалось подсмотреть и оцифровать, но также в психических, социальных, физиологических и иных процессах и в вещах. Есть энергии без-умные и умные, то есть проявляющие себя телеологически. Энергия служит упрощенным аналогом мифологическому Огню Гераклита. Вместе с тем надо иметь в виду, что энергии в некоторой степени материализованы и несут бремя несвободы. Очень возможно, что энергии разного типа, не только* *физического, могут переходить друг в друга* *в рамках закона сохранения энергии.* *А если это так,* *то все они сущностно едины и в пределах Вселенной выступают в роли внешних эманаций духа, посредством которых он прячет свою суть, то есть ведет себя то как условно несвободная ипостась, то как свободная.* Энергия и дух это тот случай, когда, как говорится, короля играет свита.

 *Благодаря преобразованию своей воли в энергию дух устрояет мир, задавая ему детерминацию, и разрушает мир, облегчая, смягчая его детерминацию*. Энергия, которая устрояет, обеспечивает детерминацию связями, можно назвать связанной энергией. Энергия, которая разрушает связи, может быть названа свободной. Связанная энергия несвободы, предоставленная самой себе, концентрируется: возможности перехода одних состояний в другие сокращаются, детерминация становится все более тесной и косной, становится густым переплетением тупиков, жесткой структурой. Это процесс не волевой, а естественный, но поначалу запущенный волей духа. Энергия, с неизбежными потерями, превращается в вещество с соблюдением количественных отношений по аналогии с установленной Эйнштейном эквивалентностью физической энергии и массы (если под энергией понимать не только ее физические виды).

 Об энергиях разного рода, которые «сгущаясь» производят материальные предметы (то есть детерминации) философы писали не раз, начиная с античности, даже самой ранней, а после Плотина и Прокла, с их теорией *эманаций,* это стало чуть ли не общим местом в натурфилософии. Совсем близки к позиции неоплатоников были Д. В. Болдырев, С. Л. Франк, в том же русле двигалась мысль А. Ф. Лосева. Но как же они неповторимы и не схожи! Это говорит о том, что тут мы имеем дело не с изъезженной вдоль и поперек, обросшей мхом идеей, а с открытием подлинного корня бытия и сверхбытия, а такого рода открытия неисчерпаемы… Не нужно думать, что физическое представление об энергии, основанное в том числе на опыте работы технических устройств и ощущениях, глубже отражает ее подлинную значимость, нежели ее философские осмысления. Эрнст Кассирер пишет: «Мысль, что энергии могут быть видимы или слышимы, очевидно, так же наивна, как и мысль, что можно прямо осязать, ощупывать руками «материю» теоретической физики» («Познание и действительность»). Открытие количественного закона преобразования энергий было выдающимся достижением науки, но фактически это удалось сделать путем подмены энергии как явления природы совсем другим явлением – как выяснилось, это возможность производить работу (У. Томсон). Понятие психической энергии, питаемой либидо, было введено З. Фрейдом, а в более широком плане, в качестве динамической основы душевной деятельности, разрабатывалось К. Г. Юнгом.

 Так, вчерне, выглядит эта картина мира, если несвобода трактуется как детерминация. Ее можно представить в виде связей разной силы между состояниями системы, когда они сменяют друг друга. Как показал Уолтер Росс Эшби (1956 г.) в рамках созданной им теории детерминации (см. его «Введение в кибернетику»), разнообразие состояний системы с течением времени уменьшается, что обычно происходит в детерминированных системах в условиях достаточной изоляции. А это и есть то, что можно назвать ужесточением детерминации. Указанная трактовка несвободы коррелирует с научным и философским пониманием материальности, сближавшим ее с законосообразностью. Л. М. Лопатин, настаивавший на приоритете умозрительных начал в науке и философии, писал (1886 г.): «…Материя есть признаваемая нами сумма возможных опытов, подлежащих строгим законам единообразия»… А если поточнее, как мы это понимаем, *материя* *не является чем-то, что подчиняется законам природы, а именно, благодаря им материальность* *существует*. Итак, кое-что прояснилось и это даже удалось словесно обозначить. Правда, тут наверняка не обошлось без какой-то утечки сути, как это бывает при всяком словесном облачении чего-либо несловесного. Но зато это позволило двинуться размышлению.

 Самая простая философская позиция – во всем, во внешнем мире и в нас самих, существуют только беспричинные проявления духовные и доступные опыту закономерно-материальные. Это подсказывают нам *чувства свободы и несвободы*, идущие изнутри или обусловленные извне. Они предопределяют наше настроение, мысли, поступки, отношения к чему-либо. Эти чувства отпечатываются на том, что мы видим, слышим, осязаем и т. п. Основанием нашей концепции будет служить утверждение: *духовные и материальные феномены* *генетически исходят из определенным образом осмысляемых чувств свободы и несвободы*. Духовное и материальное есть своего рода условно-объективные формы субъективных сущностей свободы и несвободы.

 Так что основание обсуждаемой концепции – это, состоящая из достаточно известных душевных феноменов, четверица: **СВОБОДА – ДУХ; НЕСВОБОДА – МАТЕРИЯ**. «Расшифровать» эту Четверицу можно следующим образом. То, что в чисто внутренней жизни выступает как свобода и сопровождающий ее человеческий дух, во внешних явлениях выступает как принципиальная нерегулярность в связи и последовательности событий, обусловленных влиянием духовного начала, и имеющий к этому отношение специфический дух. То, что внутри постигается как несвобода, было бы логично связать с какими-то видами материальности и телесности в человеке (о материальности как душевном феномене подробнее будет сказано дальше). Внешняя несвобода в «вещах» выступает в виде большей или меньшей регулярности связей между событиями, в виде запретов и разрешений на те или иные связи между событиями.

 Отталкиваясь от этого основания, творческое воображение затем довершит рационализированное понимание того, *что такое свобода и несвобода, дух и материальность, и их производные: реальность, действительность и многое другое, а прежде всего, что есть человек…* Это основание открывает дорогу *чисто* *субъективному* – рефлексивно-созерцательному, прозрачно-чувственному постижению бытия, лежащему за границей понятийной объективности и реальности, но также и то, что пребывает внутри этой границы. Спиритуализм в нашей интерпретации это должно быть, насколько возможно, сугубо личное и глубоко душевное представление о *сущем*, осмысляемое затем понятийно.

 Однако, можно ли довериться такому воображению, даже если оно в высшей степени разумно? А разве в нашем душевном арсенале есть что-то еще более мощное и, главное, *наиболее адекватное выражение* *нашего творческого Я*? Разве за наши поступки, за наши идеи, мечты и надежды не мы ответственны и потому не самому себе мы *должны* довериться с наибольшей убежденностью?.. Пора философии очнуться от поисков внешних истин, откуда-то иронически поглядывающих на нас, – не гораздо ли актуальнее предложить собственно философский способ самовыражения личности прежде всего относительно *сущего*… И не беда, если результат – каким вы понимаете, чувствуете его – окажется приемлемым лишь для вас, и если он не будет иметь «общественного звучания». Впрочем, настоящая философия испокон веков была личным делом, а желание власти над умами и желание славы только вредило ей… Субъективно-имагинативный спиритуализм всего лишь еще одна частная попытка вернуться к личности – подсказать ей то, что может дать ей не навязанную цельность. Ибо сегодня, и еще долго-долго, радеть стоит не столько за «общественные звучания», сколько за атакуемую со всех сторон душу.

 Говоря о воображении, выстраивающем нашу концепцию, мы будем подразумевать *субъективный* *творческий* *процесс, изнутри инициируемый духовной динамикой.* Этот процесс может осознаваться, и тогда направляющую роль в нем играет воля, поставленная задача, цель. Но может как следует не осознаваться и тогда его двигателем служит спонтанная имагинация – в целом творческий процесс перемежает то и другое. Чтобы избежать неясности, обопремся на результат процесса: творческим воображением мы называем душевную деятельность, продуцирующую, помимо известного, *новые* идеи, образы, смыслы, развивающие наши знания, открывающие ранее неизвестные миры, приносящие чувственное и интеллектуальное удовольствие. Иными словами, творческое воображение среди прочего продуцирует то, чего не было ни в природе, ни в человеческом мире – оно расширяет и углубляет их.

 Необходимо остановиться на *спонтанной* *имагинации*. Она уходит корнями в самую суть развития живого. Как известно, живое обладает особого типа спонтанной активностью – органично присущим ему влечением к живому же, такого, близкого или другого вида. Это влечение, если оно приводит к удачным «симбиотическим» эффектам, обычно подкрепляется какими-либо стимулирующими его средствами, выработкой инстинктов и т. д. Благодаря этому образуются сообщества, организмы, биоценозы и т. п. На наш взгляд, подобного рода влечения играют большую роль также в эмбриогенезе и в функционировании организмов. В принципе, точно так же устроены многие виды душевной деятельности: сцепление мыслей, образов, музыкальных звуков – вообще любых самих по себе живых, следовательно, активных элементов. Какая-нибудь фраза, стихотворение, картина, даже техническая идея часто выстраивают сами себя, как бы независимо от нас. Психологический механизм построения гештальтов тоже основан по такому типу. Как сказано у А. С. Пушкина, который всегда точен («Осень»): «И мысли в голове волнуются в отваге, / И рифмы легкие навстречу им бегут, / И пальцы просятся к перу, перо к бумаге, / Минута – и стихи свободно потекут»… Это и есть спонтанная имагинация – спонтанное воображение, занимающее основное место в творческих процессах. Мы также будем называть такую имагинацию инстинктивной, в память Я. Э. Голосовкера, который с удивительной проницательностью почувствовал корни воображения в самом фундаменте человеческого существования, не случайно назвав это инстинктом («Имагинативный Абсолют». Предисловие): «…Человеком руководит нечто в нем сущее, некий инстинкт, необоримо влекущий его на подвиг и жертву, вечно влекущий его к высшему… Где же таится этот могучий инстинкт? Этим инстинктом был тот же старый «дух», который всегда жил там, где он живет и поныне: в деятельном, никогда не умирающем *воображении* человека».

 Воображение как калейдоскоп идей и представлений, не могущее «выйти за пределы их первоначального запаса», почиталось основой душевной деятельности Дэвидом Юмом. Оригинальный взгляд на этот предмет также принадлежит Жан-Полю Сартру, Жилю Делёзу, Якову Голосовкеру…

 Итак, коль скоро мы доверяем своему воображению, нам остается только выбрать регулятивный принцип – в данном случае это критерий оценивания шагов воображения. Выходя за пределы чисто практических целей и задач, оказываясь в области то умозрительной, то чувственно-художественной, и будучи недосягаемы для критики со стороны апологетов однозначности, критерием для нас может служить лишь то, что воображаемое нам нравится и вдохновляет на продолжение*…*

 Вернемся, однако, к основоположной Четверице. Описанная выше ее «расшифровка» опирается на достаточно традиционные понятия свободы и несвободы, духа и материи, если их рассматривать в отдельности. Эти понятия могут неплохо объяснять метафизику природных явлений в популярном стиле. Но как только мы начинаем размышлять о «неформальных» отношениях между духом и материей, духом и несвободой, свободой и несвободой, свободой и материей, и как только отходим от традиционных воззрений относительно отношений духа и свободы, материи и несвободы – перед нами возникают сложнейшие проблемы. А философские проблемы, как известно, не имеют окончательных решений…

 Мы тут имеем дело не с понятиями, а с чем-то большим, и притом применительно к душевной и природной сферам. Выстраивая спиритуалистическую концепцию, нужно, кроме того, избегать соблазнов упрощения. Например, нельзя сводить отношения между духом и материей, свободой и несвободой лишь полагая их антиподами, – они больше чем антиподы, ибо они принадлежат разным мирам, и вместе с тем материальность есть продукт духа. Это именно так потому, что несвободу изначально творит свобода. Чистый дух это не другая материя, более утонченная, дух относится к материи как относительное небытие к бытию и он же ее творец и даже спаситель – бытие творится небытием и из небытия. Тут не помогут ни физика, ни метафизика, а скорее архетипы культуры, начиная с мифологии. Происхождение бытия из небытия есть одна из аксиом индуизма, на этом стоит Библия, а самой, на наш взгляд, прозорливой была мифологема у греков – мир вещей рождается из хаоса…

 Вот что пишет Н. А. Бердяев в книге «Дух и реальность»: «Дух не только не есть объективная реальность, но не есть бытие как рациональная категория. Духа нигде нет, как реального предмета, и никогда нет. Философия духа должна быть не философией бытия, не онтологией, а философией существования». Именно так – мы впервые узнаем о духе не из наблюдений над природой, а чувствуя в душе свободу, открывающую человеку его собственное существование как оно есть (с наибольшей подробностью это описано нами в книге *«Человек, социум и природа в оптике философского спиритуализма»*). Вневселенский Дух, действующий как множество духов, дарит существование живому и неживому, которые оказываются внешними формами пребывания духов во Вселенной. Эти формы обуживают – живые меньше, чем неживые – свободные проявления духа, он становится несвободным. Всё, что мы можем знать о духах, это внешние формы пребывания духов в неродной им среде. За пространственно-временными, материальными формами опытно обнаружить духов невозможно – относительно бытия они всегда небытие. О духе как таковом даже нельзя сказать, что сам он существует, ибо это нечто превосходящее существование. Причем он существует во множестве видов и форм, в не меньшем числе, чем материальное. Во всяком случае, его существование совсем другого рода, нежели существование всего того, что видится, слышится, осязается. И все же, странная, но властная логика внушает мысль: именно дух – это исполненное неведомой силы относительное *небытие* – причастно к рождаемому в муках материальному миру… Всё, что можно сказать о духе, готов поведать сам человеческий дух, – но не легко его услышать... Мы, вероятно, никогда не узнаем, что такое дух и свобода сами по себе, но интуиция и многие соображения императивно указывают на них как на вершителей мировых судеб, как на творцов и разрушителей материальности и несвободы...

 В конце уместно ответить на вопрос – почему книга о проблемах реальности начинается с размышлений о свободе и несвободе? Влечение к ним и их значение ничуть не меньше, чем влечение к власти или в сфере сексуальности, по поводу чего до сих пор ломается столько копий. А главное, в познании и выстраивании реальностей разного рода – социальных, природных, хозяйственных и, наконец, реальностей «в высшем смысле» – установка на свободу или несвободу, проблема их сочетания решающим образом влияет на жизнь людей, и далеко не только в житейском отношении. После почти векового засилья материализма начинать придется чуть ли не с азов. Интересны и философски значимы книга Н. А. Бердяева «Дух и реальность» и книга С. Л. Франка «Реальность и человек».

 **Ключевые концепты.**

В фокусе множества проблем, обсуждаемых в книге, *Дух* и *Свобода* нераздельны в своих проявлениях. Эта двоица образует *вневселенскую* *неумирающую* *инореальность,* которой неведомо сопротивление времени и пространства, любых других, наложенных извне препон. Но они *могут наложить их на себя сами или не противиться им, и тогда они* *творят духовно-материальное* *бытие: свобода творит несвободу и ее же разрушает – такова картина незамирающего творения Вселенной всевозможными духами*. Иными словами, *дух, в условиях господства несвободы, больше или меньше, материализуется, а если побеждает свобода, материальное одухотворяется, смягчая несвободу.*

 *\* \* \**

 Заглянув в себя, мы обнаружим немало того, что обладает чертами, явно далекими от тех, которые обычно свойственны материальному, – к примеру, мысли, вообще сознание. А поскольку, куда ни глянь, наши органы восприятия только и сталкиваются с чем-либо материальным, мы вправе заподозрить нематериальное саможивущее сознание, мысли и т. п. заодно служащими иному миру. Кроме того, мы, как правило, не сомневаемся в том, что сознание есть у других людей, – ведь с некоторыми из них у нас есть взаимопонимание, основанное не только на определенного типа грамотных фразах, а на таких нюансах, каковые невдомек самому умному компьютеру. У множества сознаний, как и у людей с общим языком, естественно предположить что-то вроде единосущия. Это единосущие, обусловленное общей биологией, является также общностью единого духовного «предка» – Духа. Но ни с чем другим, кроме духовной сущности, невозможно рядом поставить душевную жизнь, мышление, волю, сознание, и это подтверждает вполне объективная история культуры, философии, религии. У Н. О. Лосского об этом сказано так: «конкретно-идеальные» духи единосущны, или «консубстанциальны» как «носители основных абстрактно-идеальных форм» и, будучи тождественны, «образуют единое бытие».

 *Таким образом, носителем духовного единосущия оказывается и Дух, и человеческие* *сознания.* Дух вполне логично вывести из состава Вселенной, ибо в ней явно господствует материальность, но в отношении сознания это было бы неверно – оно принадлежит и нашему и иному миру.

 \* \* \*

 Как мы уже указывали, ссылаясь на признанную научным сообществом теорию детерминации Эшби и общенаучную трактовку материальности как детерминации, *само по себе материальное* устремлено к стагнации, параличу, но ни астрономические, ни астрофизические наблюдения, ни изучение жизни на Земле как будто не дают убедительного повода для предсказания «смерти Вселенной» и гибели живого в разумных пределах времени.

 *Так что же* *спасает Вселенную?* Бердяев пишет: «Всякое творческое изменение в мире происходит от вторжения духа, т. е. свободы, т. е. благодати, в бытие». Обрубая засохшие ветки, дух прививает древу бытия новые побеги. Правда, нет уверенности, что так будет всегда, но нет достаточных оснований считать, что такое вообще невозможно…

 Материальность изначально возникает как «болезнь» духа, связанная с дурной экологией нашего мира (несвободой). Если принять за основу энергетическую концепцию существования духов во Вселенной (см. выше), то протекание указанной «болезни» вполне укладывается в принцип эквивалентности энергии и массы (см. выше): энергия, «загустевая», превращается в вещество. Но происходит это по воле духа. Мотивом может быть то ли наказание или самонаказание за что-то, или добровольная жертва, приносимая духом, а может, в силу других мотивов, также относящихся к разряду *его* *собственного* *волеизъявления*. Центральный смысл этого концепта заключается в том, что материальное обязано своим возникновением урезыванию духовной свободы, вивисекции духа – пожалуй, только так можно понять его метаморфозу обрастания корой материальности (это не относится к свободе Духа – см. выше замечание С. Л. Франка в связи с нашей платонизированной рецепцией «удвоения» духа). Лосский, кстати говоря, видит это иначе: «Принимая динамическую теорию материи, то есть признавая, что материальная реальность – не субстанция, а только процесс создания чувственных качеств и актов отталкивания и притяжения, можно понять и допустить, что один и тот же (духовный) деятель – источник как психического (например отвращение от гниющего растения), так и материального процесса (отталкивание этого растения)». У Лосского дух непосредственно создает, как бы изготовляет материальное – «объяснение» дано на механически-силовом уровне, у нас же «объяснительный» подход опирается на сознательную и волевую природу духов; духи являются в своем роде живыми существами высшего порядка, вместе с тем и уязвимыми (в своей теологии Лосский не отрицает уязвимости духов, даже их возможной «греховности»).

 Этот «объяснительный» подход имеет принципиальное значение при решении труднейшей проблемы отношений духа к материи: когда речь идет о сознательных существах, характер их общения и контактирования с материальными объектами сводить к физикалистским схемам, на наш взгляд, неправомерно – всё зависит от сознательных решений этих существ. Ведь инициатива исходит именно от их духовно-душевных установок. Дух, воля вообще вряд ли могут непосредственно влиять на материальное, но опосредованное действие, если такова воля Субъекта, возможно. Нельзя исключить и того, что возможно и обратное опосредованное действие со стороны материального – его своего рода инфекция, ослабляющая и тем самым материализующая дух. Пока что это не ясно… Взаимное влияние, вероятно, осуществляется через «медиаторы», где воля способна опосредованно «превращаться» в энергию. Такие «медиаторы», видимо, рассеяны во Вселенной в огромном числе; человек доводит свои волевые намерения до физических объектов через такой «медиатор», каковы некоторые органы человеческого тела.

 \* \* \*

 Наша Вселенная, какой мы ее знаем, имеет по преимуществу материальный характер, однако, творит ее и властвует ею Дух, и делает это по преимуществу через Человека. Безраздельно или нет, неизвестно. Поэтому мы не вправе судить о будущем Вселенной. *Таков основополагающий концепт, из которого мы исходим, как из аксиомы*. О материальном мы еще поразмышляем, а о духовном – пока речь только о человеческом сознании – несколько ключевых соображений стоит высказать, не откладывая их в долгий ящик. Речь о понимании… Предполагать, что в ущерб разнообразию творения Дух постарался сделать его достаточно однородным, нет ни малейших оснований, скорее наоборот (см., например, теодицею Лейбница), – *но другое никогда не может быть понято в его сущности.* Как бы ни была глубока любовь к другому, вплоть до самопожертвования, соединение разного всегда таит возможность разлома, идеальная цельность может существовать лишь будучи простой, лишенной частей. Это напрямую относится к людям, ибо человек ни чему не равен и ни с чем не сравним.

 Пусть и не досконально, но лучше всего понять можно лишь самого себя. *Ибо у сознания есть из ряда вон выходящая особенность, которая представляет сознание в загадочном свете, его фундаментальное отличие от всего остального: сознание* *способно проникать не только в любой уголок мира и сообщаться с Духом, но рассматривать само* *себя, познавать себя, воздействовать на себя*. Не возбраняется сказать, что там, где познающее является самопознаваемым, есть наверняка сознание. *Соединение познающего с познаваемым в одном лице и его умение совершенствовать себя означает, что это лицо самодостаточно, что это есть, стало быть, субстанция – она служит основанием всего, но сама ни от чего внеположного ей не зависит.*

 *В рамках философского* *дискурса можно сказать, что человеческое сознание содержит само себя, своего носителя, включает реальность и есть продолжение Духа, ибо сознание есть одна из форм жизни духа, а Дух есть продолжение человеческого сознания, – и все вместе они представляют собою единую субстанцию*. Она включает в себя по сути ВСЁ. У нее есть *имагинативный* *центр – это душа человеческая,* ибо всё, что есть, исходит из ее имагинативной активности. Даже Дух, творящий мир, а вместе с ним и человека, делает это в пределах человеческого воображения. Интересные мысли о связи Бога и человека есть у Бердяева, опиравшегося в этом на средневековых немецких мистиков. Но мы не отождествляем Духа и Бога, поскольку не считаем для себя возможным входить в чисто теологическую проблематику, какой бы близкой она ни казалась.

 Из предыдущего следует, что в огромной мере сознание можно считать ПЕРВОНАЧАЛОМ знания и творения. Открытие мира и самого себя и вхождение в мир и его творение начинается с сознания. Мысль не новая, но по-прежнему оспариваемая. В урезанном виде это было показано имманентной философией (В. Шуппе, Й. Ремке и др.). Но задолго до этого было отправной точкой для Рене Декарта: вспомним его знаменитую формулу «Cogito ergo sum» (в более поздних сочинениях Декарт разъяснил, что под cogito следует подразумевать не только мышление, а сознание в целом). Между прочим, из формулы Декарта вытекает, что поручиться за несомненность своего существования может лишь конкретный человек, так как о его способности осознания наверняка знает только он сам. В существовании всего остального, а также в его сущности человек не может быть уверен, и вправе судить лишь *по аналогии с собою – с тем, что ему по душе и вопреки душе.* Пожалуй, и самого себя мы способны понимать, подыскивая аналогию в мыслях или в поступке с чем-то таким в себе же, чему мы верим как выражающему нашу суть. Человек, привыкший говорить правду и солгавший, будет корить себя, искать причины срыва и т. п., а кому солгать ничего не стоит, и человек знает это, проводит жизнь безмятежно. Человек пытается проводить аналогию между собою и другими людьми, а также с вещами, чтобы их понять или хотя бы оценить их опасность, пригодность, предназначение и т. п. в сравнении с тем, что ему самому об этом известно и как он к этому относится (продолжение этой темы см., в частности, в разделах **Вокруг понятия реальности** и **О восприятии**). Человек спонтанно исповедует простейший персонализм, он по своей природе безраздельно субъективен, можно даже сказать, что он законченный солипсист, но не осознает это. Если он и заимствует только чужие мысли, подражает кому-то, он все равно пропускает их через себя, после чего они обретают для него убедительность и силу.

 *Концепт* *первоначала*, не раз дебатировавшийся в мировой философии, был лаконично сформулирован Л. М. Лопатиным с упором на то, что это должно быть «действительно существующим»; вот эта формула: «Чему мы приписываем действительность с настоящим правом и без внутренних противоречий? – Тому, что в *себе* носит начало своего бытия, потому что без такой действительности не было бы никакой действительности». Лопатин доказывает, что такое первоначало самобытно, абсолютно, независимо и свободно. Другой концепт первоначала был соединен С. Л. Франком с понятием «сверхреальности» и идеей живого знания, ставшей, благодаря А. С. Хомякову, одним из устоев отечественной мысли. Об этом стоит сказать чуть подробнее. Размышляя о смыслах, заключенных в формуле Декарта, Франк приходит к выводу, что «по существу здесь открыта особого рода реальность, принципиально отличная от объективной действительности… По первичному своему характеру это есть реальность, которая вообще не предстоит нам в роли объекта, на которую направлена мысль, – не есть нечто, с чем мы извне «встречаемся»… Это есть реальность, *открывающаяся самой себе,* – открывающаяся не в силу того, что кто-то другой на нее смотрит, а в силу того, что самое ее *бытие* есть непосредственное *бытие-для-себя, самопрозрачность*. Другими словами, эта реальность открывается нам в указанной выше форме *живого* *знания*» («Реальность и человек*»*. Гл. 1. *Реальность субъекта*).

 \* \* \*

 Но все же сознание сознанию рознь: сознание Духа не только познает, но и творит в натуральном виде, а сознание человека, как принято считать, только познает, выдает придуманное и «отражает действительность»… Однако это не так, вовсе не так. Прежде всего надо уяснить, что речь должна идти не о психологическом понятии сознания, а более сущностном и широком. В поисках такого понятия начинать, видимо, надо с наиболее простого, почти тавтологичного, скажем, сознание это всё то, что осознается, включая того, кто осознает. В меру своих возможностей человек осознает и Духа, чему способствует встреча с ним через чувство, на которое указывает множество людей. Однако речь, конечно, не может идти о создании человеком самого Духа, хотя бы потому, что он пребывает вне какой-либо известной нам реальности.

 Зато человеческое сознание может творить натуру, подобно Духу, кроме физического, телесно опосредованного изготовления. Человеку действительно удается смягчить, даже вовсе обойти свою фатальную «неполноценность» – недопонимание того, что непохоже на него, и компенсирует он это созданной им реальностью, которую он налагает на недопонятое*. На место* *созданного Духом и непонятного ему человек умеет сознательно и бессознательно подставлять изготовленные им не только физические, но и душевные элементы, имагинативно соединяя их в понятные ему «декорации», стараясь, впрочем, делать вид, что за ними ничего нет*. В воображаемом изготовлении таких стройных, по-своему красивых декораций, то есть реальности, особенно потрудилась наука, но и любой простолюдин образует вокруг себя понятную ему реальность, как бы замазывая ею ни с чем не сообразные «дыры» в мире, созданном Духом… Человеческая реальность выстраивается душою из душевных же элементов, которые ею же воспринимаются под видом натуры, дополняя те пустоты («белые пятна») созданного Духом мира, которые недоступны пониманию человека. *Человеческая реальность не только* *повышает выживаемость – она указывает на то, что человек подобен (не равен, а подобен) Духу в творении, что уже очень много.*

 \* \* \*

 Любое живое существо (а нередко и неживое образование) существует в свойственной ему среде. Его реальность – это тот аспект среды, который теснее всего связан с его жизнедеятельностью. *Так что у каждого существа своя* *реальность*. Имеет смысл говорить о реальности биологического вида, особи, сообщества. Реальности существуют в актуальной форме – при восприятиях особи, и в потенциальной форме – в мнемонических структурах (в памяти) биологического вида, сообщества. Некоторые люди обладают повышенной восприимчивостью к отделенному прозрачной границей фрагменту реальности, которая будто вступает с ними в мягкий бессловесный диалог. Это, несомненно, духовный феномен.

 Благоприятный поворот в развитии живого произошел, когда, в процессе эволюции, были выработаны эффективные способы приспособления даже к враждебной среде, приспособления до такой степени, что граница между живым существом и его средою исчезает, – это заметно расширило свободу. Существенно новые возможности свободного существования живое обрело, когда большую часть потребностей оно стало удовлетворять путем «собственного производства» необходимой ему реальности.

 У человека есть жизненно важная потребность не только в пище, воде, укрытии, общении, силе, но и в богатстве впечатлений, их периодической смене, и в том, чтобы производимая реальность соответствовала вкусу, выглядела разумной, добротной и т. д. – *выглядела такой, какой человек желал бы ее* *иметь*. Еще один рывок свободы, окончательно вырвавший человека из мира животных, произошел в тот момент, когда человеческий дух достиг такой зрелости, что смог апеллировать к надвселенскому Духу чрез свою свободную ипостась.

 Люди проводят жизнь в трех реальностях: простейшей реальности типа «стимул – реакция», в реальности «собственного производства», в реальности духовной. Первые две прагматические реальности функционируют с многоплановым использованием мнемонических структур, рефлексов и т. п., накладывающих на перцептивный и умозрительный материал всевозможные ограничения, которые высушивают его, усыпляют, а оживляется он при встречах с актуальной реальностью при восприятиях. Духовная, то есть преизрядно духонасыщенная, реальность, погрузившись в память, также утрачивает свежесть, дополняя потенциальные формы реальности*.* Полную *силу* и *значимость* духовная реальность обретает в актуальных формах, резко отличаясь от потенциальной формы, а ее описание влучшем случае носит апофатический характер. Духовная реальность, связывая человека, во всей его целостности, с Духом, обладает исключительной проникновенностью и впечатлительностью в пределах личности.

 Большинство живых существ заковано в простейшую структуру «стимул – реакция», немало животных организует жизнь по второму типу реальности (в ее начальной стадии), люди, живущие, в основном, в реальности второго типа, постепенно переходят к третьему типу, но полный переход ознаменовал бы конец человека.

 Построением реальностей испокон веков заняты философы и эстетически настроенные натуры, в какой-то мере ученые. Но и самый обычный человек, по большей части бессознательно, старается жить в собственном мире – мире, который ему по нутру. Этому служит способность воображения и для этого необходима душевная свобода. В неменьшей степени необходимы: *данная от рождения* способность *физиологического* и *психического* «собственного производства» чувственных впечатлений, качеств (цвета, звука, пространственных форм, тактильных ощущений и т. д.), развитие языковых возможностей, общей культуры. Возникший этнос, заселив некий локус, выстраивает более или менее удачную чувственно-культурно-языковую реальность, передает ее как эстафету из поколения в поколение. Роль этой эстафеты играют дополняемые разным содержанием своего рода архетипы реальности, хранимые наследуемой памятью, языком, культурой. Эта создаваемая этносом или другим сообществом несколько переменчивая реальность настолько «прирастает» к ее неведомому предтече, что самый вопрос о нем волнует только кучку философов, если их еще не истребила масса или правители. «Мы не знаем, что стоит за общепризнанным, но мы постараемся это узнать» - говорят одни; «Мир таков, каким он нам является» - говорят другие. По-своему правы те и эти. Первые считают восприятия чем-то вроде иллюзии, их позиция характерна для тех, кто неудовлетворен наличной реальностью. Вторые считают восприятия самым верным отражением того, что есть. Н. О. Лосский, обожавший природу, уравновешенный, близкий к типу античного мудреца, философ-панвиталист, писал (1906 г.): «(интуитивное) знание не есть копия предмета, оно не есть символ предмета, оно просто и прямо содержит в себе свой предмет *в подлиннике*, как опознанный».

 С течением времени реальность делается лучше или хуже, а преобразуется она в силу переменчивости эмоциональных критериев: что считалось образцом красоты становится образцом уродства, дурное становится хорошим и наоборот… Но что-то в ней остается как будто без изменений, например, природа «сама по себе» или вымышленные представления вроде атомов Демокрита или первоэлементов Фалеса и др., якобы не зависящие от эмоциональных оценок. Этот феномен создает иллюзию, что существуют материальные субстанции, неизменные законы природы и т. п., и целые века по этим поводам идут горячие споры, да и вся наука стоит на отрицании эмоциональных оценок. *А на самом деле* *они неотделимы от восприятий и в известной степени предопределяют их физиономию!*

 Это отлично видно в ситуациях, когда выстраивается *новый* фрагмент реальности. Эта ситуация всегда поначалу непонятна и потому при встрече с нею будто грозит, по словам Мерло-Понти, «чувственно воспринимаемый хаос». Человек ощущает чье-то присутствие, но не ведает, чье и первым делом старается отгородиться от него. Человек попадает в незнакомую, загадочную, страшную, чуждую, выходящую за рамки ощутимости – внешнюю ситуацию, и тогда вместо привычно-пассивного, почти автоматического восприятия в действие вступает *активное* *восприятие*, то есть сначала активируется исследовательский духовный щуп, а потом «собственное производство» выдает на пробу синтезирующему воображению чувственные качества и прочие характеристики до тех пор, пока не наступит сносное понимание, приемлемость или же будет исчерпан лимит времени. Эти качества и характеристики коррелируют со связанным с внешней ситуацией возбуждением органов чувств, то есть они реагируют на возникшие ощущения. Тем самым источник недопонимания вдобавок к ощущениям наделяется человеческими чувственными качествами и представлениями, преодолевая дистанцию между человеком и воспринимаемым объектом, – наделяется в том месте, где он примерно находится, и *теперь чувственные качества и пр.* *становятся как бы принадлежностью самого источника*, – так душа замещает его достаточно понятною нам *материальной* *вещью в реальном пространстве*, *притом* *слепленной по нашему вкусу*.

 Таким образом, в достаточно понятных ситуациях, внешний «стимул», откуда бы он ни шел, служит только сигналом, указывающим на хранящийся в памяти определенный чувственный комплекс, подправляющий ситуацию, а если ситуация непонятна, комплекс продуцируется «собственным производством» имагинативного характера, регулируемым предпочтениями человека…

 *Это происходит, в большой мере, благодаря возникшим контактам между человеческим духом и духом источника – в процессе преодоления непонимания между ними происходит своего рода единение души с неким* *внешним объектом*. Что же это за источник? Это создаваемая Духом едва овеществленная Протоприрода, но затем претерпевающая самособойные (естественные) изменения, наряду с развитием, инициируемым надвселенским свободным Духом.

 \* \* \*

 Творческая мощь Духа проявляет себя во Вселенной как *множество* *индивидуальных, а потому не совсем* *свободных, духов*. Этот концепт очень важен. Индивидуация есть выделенность, ограничение, несвобода. Как бы мала она ни была, это означает, что духи переходят в иную «модальность» – из абсолютно вольного *относительного* небытия в бытие, правда, не слишком ущемленное и не перегруженное материальностью. Это *минимум* *несвободы*, которому соответствует какая-то *минимальная* *материальность*, то есть предельно динамичная целостность, предельно мягкая взаимозависимость, вовсе не похожая на ту, более статичную и жесткую, что нам является в виде чувственных качеств и в восприятии познается нами. А познается комплекс чувственных качеств, которые в процессе восприятия производит человеческая душа, также объединяя их в нечто целостное, то есть устанавливая между ними детерминацию (ассоциативную и закономерную связь)…

 Кстати говоря, на наличие указанной выше детерминации обратил внимание Джордж Беркли: «Всеми признано, что качества, или состояния вещи в действительности никогда не существуют порознь <…> но они всегда соединены <…> по нескольку в одном и том же предмете». Заметим, что большинство нападок на философию этого смелого мыслителя продиктовано, на наш взгляд, его поверхностным прочтением. Один из ключевых тезисов Беркли заключается в следующем: «Существует поразительно распространенное мнение между людьми, мнение, будто дома, горы, реки, одним словом, все ощущаемые предметы имеют естественное, или реальное существование, отличное от их воспринимаемого умом». Это утверждение выглядит предельно эпатажным, но до тех пор, пока Беркли не разъясняет, что природные объекты, причем, *именно в* *том виде, как мы их воспринимаем*, созданы Творцом: «Идеи, запечатленные в ощущениях Творцом природы, называются действительными вещами…» – следовательно, эти вещи вполне реальны, ибо созданы Творцом, а Он, как утверждал еще Декарт, и как диктует нашему епископу его вера, нас не обманывает, и потому эта сотворенная реальность, согласно Беркли, совпадает с нашим восприятием вещей.

 Однако мы не можем согласиться с этой логикой. Речь не об обмане – это проблема теологии, веры, а не философии. Просто-напросто нет ни малейших оснований считать, что «запечатленное в ощущениях Творцом» должно совпадать с им сотворенным, – думается, скорее наоборот… Логичнее полагать, что сотворенная Духом реальность отнюдь не та, что хорошо известна людям, воспринимается ими и, в сущности, создается их воображением, – созданную Творцом реальность человеку невозможно ни ощутить, ни понять в ее подлинном виде, ибо такой ключевой атрибут, как свобода, у Духа и у человека не сопоставимы. Потому люди подменяют сотворенное Творцом своей реальностью.

 Свобода и несвобода каждого духа отличается от всех остальных духов. Этого требует принцип индивидуации (Лейбниц). Полное понимание между людьми было бы возможно, если бы их индивидуальности совпали, но поскольку такого, по определению, не бывает, недостаточное понимание, порождающее недоверие и враждебность, должно чем-то возмещаться. Это иногда удается посредством воображаемого уравнивания, взаимного дополнения и т. п. и при наличии эмпатических установок. Но еще больше люди испытывают чувство непонимания в отношении остального, нечеловеческого. Выход из положения, как и выше, состоит в приписывании нечеловеческому чего-либо человеческого – как минимум это чувственные качества (осязательные, зрительные и т. д.), иногда эмоции и мысли, а как максимум это физико-химические, конструктивные и количественные параметры. Проблема понимания между людьми и между ними и природой всегда была и остается центральной. Проблема понимания теснейшим образом пересекается с проблемой восприятия: непонимание активирует восприятие, а к концу процесса, благодаря передаче чему-то непонятному комплекса чувственных качеств и других характеристик, возникает понимание.

 *Однако на каком основании мы утверждаем, что внутреннее вообще* *может стать внешним? На основании того, что внешнее это тоже внутреннее, поскольку внутреннее это то, что присутствует в сознании, простирающееся в почти необозримую даль.* Коль скоро мы видим небо и солнце, они, *именно так, как мы их видим*, пребывают в нашей душе, в сознании, причем это не «образ», а каковы они есть. А то, что мы еще много чего знаем о небе и солнце, так это другой объект, тесно связанный с напрямую видимым, и потому одноименный с ним. Могут возразить: выходит, сколько людей смотрит на небо, и я сам сколько раз это делаю, столько имеется небес? Это не так. Дело в том, что помимо индивидуального сознания есть разного уровня *общие* *сознания,* есть, например, сознания родовые, племенные, национальные – очень может быть, что почти каждая социокультурная страта отличается своим сознанием. Присовокупим сознание природы, сознание Духа. Есть соответственно и такие же виды памяти. Личность причастна некоторым из этих сознаний и видов памяти. И каждое из этих сознаний обнимает нечто свое и у него своя простертость. Самую малую, видимо, имеет индивидуальное сознание. Небо и солнце, в своей архетипической форме, существуют в одном экземпляре и, вероятно, относятся к сознанию всего человечества. *В существовании стольких сознаний загадки нет – все они свойственны общим духам, каковые родом из Духа.* К идее общего сознания был близок Кант и она в более осторожном виде разрабатывалась Баденской школой неокантианства. В России эта идея получила развитие у братьев Е. Н. и С. Н. Трубецких и у Д. В. Болдырева. О концепте общего духа см. также нашу книгу *«Теоретические основы духовной коммуникации»* (М., 2013. Стр. 80 – 94 ).

 *Каким образом происходит перенос рождаемых душою качеств вовне? – в силу очевидного свойства духа выходить за границы нашего тела, – что следует из того, что несвобода нашего духа гораздо меньше несвободы нашей плоти, и осознаваемое восприятие охватывает огромное пространство, что можно непосредственно наблюдать.* Это свойство человеческого духа давно было принято в качестве его характеристики, хотя ее формулировки различаются. Критически излагая по этому поводу подход «интуитивистической теории», Л. М. Лопатин так об этом пишет: «Дух имеет способность выходить за свои границы, вступать во внутреннее взаимодействие с вещами и обнимать их так, как они суть сами в себе». Если «сами в себе» заменить на «являются нам», то это согласуется с нашей позицией.

 Подведем итог. Человек как живое существо достиг такого развития, что, в принципе, способен творить достаточно полноценную реальность, почти независимую от сотворенной Духом, и ее подменяющую. Этот вектор развития не случаен, так как понимать и жить в мире, сотворенном Духом, подавляющему большинству людей не по плечу. Люди давным-давно живут в воображаемых реальностях, а не в реальностях, непосредственно сотворенных Духом. Эти собственно человеческие реальности должны быть приемлемыми, должны приносить радость. В этом нет никакой «бездуховности», ибо, сотворяя свою реальность, человек следует Духу, можно сказать, подражает ему, а не борется с ним. А то, что людям еще далеко до создания «хороших» реальностей, и, пытаясь жить в воображаемых реальностях, они терпят поражения, так другого пути, видимо, нет. Причина поражений не только в неизбежной недосягаемости замыслов Духа, но и в неготовности самих людей: сегодня нет и намека на возможность единой основы знаний, объединяющих естественнонаучные, антропологические, социальные и прочие науки, нет и возможностей для обеспечения совместимости и свободного сосуществования разных реальностей.

 \* \* \*

 Реальность одухотворена, ей свойственна свобода и несвобода. Существует иерархия реальностей – более высокая реальность, по определению, более одухотворенна и свободна. Вполне естественным выглядит предположение о наличии реальности самого Духа. Ее мы будем называть Действительностью. Человеческая реальность ниже Действительности, но выше природной реальности. *Один из ключевых постулатов обсуждаемой концепции заключается в том, что одухотворение чего-либо (целостного* *живого существа, в том числе человека, любых неживых объектов) вменяется более высокому уровню (или уровням*). Действительность – идеально одухотворенный первенец творчества Духа. Она принадлежит не нашему миру, но, благодаря ее духовному попечению над нами, касательно нее мы о чем-то догадываемся. Это не может быть строгое знание, в котором все завязано логикой, причинами и следствиями и т. п., поскольку свободно творящая способность духов приводит *к неожиданным результатам*. Так что основанные на них представления рождаются сугубо имагинативно, как бы воспаряясь из темных глубин разумной души, прикосновенных к Действительности, и сгущаясь в образы, доступные осознанной воле.

 Иначе всё обстоит при обращении вовне, не к сотворенной Духом Действительности, а к сотворенной Духом Вселенной. Когда человек воспринимает окружающий мир, человеческий дух в виде сознания активно вступает в контакт с духами окружающего. В процессе творения мира одухотворяются не только живые существа, но и любые объекты Вселенной, – по воле Духа. Известную роль в этом играют и живые существа, прежде всего человек, – помимо самого Духа, они также сообщают своему окружению духовные импульсы.

 *Таким образом, человек духовно встречается с иными духами, как минимум, трижды: с идущими непосредственно от Духа, с идущими опосредованно от Действительности и с духами Вселенной.*

 Самое существенное в Духе – это его креативная деятельность, в том числе способность свободного творения и одухотворения противоположного ему материального. При этом происходит и офизичивание духовного (есть нечто подобное у Альфреда Уайтхеда и Чарльза Пирса). Дух творит миры разной одухотворенности, и потому по-разному устроенные. В мирах, близких к *Действительности*, существует автохтонное развитие и собственное разнообразие уровней одухотворенности. Такова наша Вселенная. Наиболее наглядными результатами происходящих в ней процессов дифференциации уровней служит живое и среди него самый очевидный носитель духовного начала – *Человек*. Его радикальное отличие от всего остального – мощный отрыв от всего живого в отношении потенции многосторонней свободы, выразителем которой является способность сознания разумно распоряжаться своим содержанием.

 Человек необычайно подвижен во всех отношениях – вероятно, это внешнее выражение высокой одухотворенности и внутренней свободы. Чувствуется, что свобода всегда куда-то порывается – куда и зачем? Бог весть.Как сказал бы физик – у нее нет «массы покоя», как нет ее у мчащегося света.

 *Действительность*, некоторые сведения о которой содержат окормляющие человека духи, напрямую недоступна ясному человеческому сознанию, ибо его духонасыщенность слабее. Действительность – это, скажем так, мрак, неопределенные флюиды которого преобразуются, в результате чего нечто получившееся становится доступным ясному сознанию. Там и завершается работа воображения, дающего обширный материал мифологии, философии, искусству, религии, науке. «Золотой век», «Элизиум», «Олимп», «Эдем», «Эпоха сновидений», «Поля Будды», «Нирвана», «Шамбхала», «Беловодье» и т. п., по-видимому, мифологические рецепции на внутренний опыт восприятия *Действительности.* А греческий «Тартар», отчасти «Аид», христианские «Ад» и отчасти «Чистилище» – рецепции едва одухотворенных, преизрядно несвободных миров, приближающихся к окончательной смерти.

 \* \* \*

 Атрибут нашего, *реального,* мира – *несвобода*, в том числе в форме *материальности* и ее разновидности – телесности, финишным состоянием чего является покой, «вечный покой». Человек наследовал несвободу, и он немыслим без нее, то есть немыслим без телесности. Но в нем есть то, что может освободить от нее и преобразить в нечто совершенно новое… Разумный дух намного свободнее животных духов, изрядно плененных телесностью, но и его свобода не абсолютна и потому он тоже сколько-то утяжелен плотью… Человеческий дух вывел некоего зверя из животного мира, превратив его в человека. И хотя любое живое существо испытывает влияние духовного начала, в человеке оно намного превосходит его животные проявления. В человеке оно формирует многоуровневое сознание, которое отнюдь не заключено в черепной коробке, в мозге, опекающем тело.

 \* \* \*

 Инореальность и реальность как бы противоположны, но в этом причина не только их отталкивания, но и притяжения. Чем добродетельнее человек, тем труднее ему устоять перед соблазном гордыни, – сколько таких историй! А разве последствия порока не могут обратить к добродетели? А человек, не удостоенный благодарности за добрые дела, не может разгневаться и натворить зла?.. Свобода и несвобода постоянно вступают в единоборство, в результате чего духовное начало заражается материальностью и отчасти сковывается, а несвобода вынуждена разжимать когтистые объятия – законы природы, обычаи и правила социума, установки, привычки и влечения утрачивают характер обязательности, долженствования, автоматизма и непреодолимости.

 Благодаря столкновению и сверхъестественному синтезу духовного и материального начал, инореальности с реальностью, последняя обретает шанс избежать фатальной гибели, к которой она приближается в силу того, что несвобода как таковая, будучи предоставлена самой себе, естественным образом неумолимо устрожается, обездвиживается, энергетически обесценивается. Движущийся в этом русле объект отчуждается от остального мира, замыкается или разрушается. Не дать миру в целом погибнуть способен, видимо, лишь Дух, абсолютно свободный как таковой, но во Вселенной предстающий во множестве не совсем свободных, «плененных» духов…

 \* \* \*

 Что же касается человеческого духа, то, будучи также пленен человеческой несвободой, он сохраняет полную свободу в Духе и тем самым несет его мессианское бремя, но по-своему: дух человеческий вселяет во всё окружающее человека свободу или несвободу, связанные с ними красоту или уродство, радость или тоску – в зависимости от своего отношения к окружающему. Это предназначение человеческого духа не может полностью заместить никакой другой внутривселенский дух, хотя все они ведут двойную жизнь: в синтезе с материей как пленные, пребывая в Духе как свободные. *Подобная сверхъестественная миссия человека была бы безответственной утопией, если бы мы не обладали такой духовно-эмоциональной энергией воображения, которое само в силах непосредственно преобразовывать внешнюю реальность*, хотя принято считать, что воображение способно творить только образы, идеи, знания и проекты, используемые для пересоздания внешней реальности. Говоря о прямом воздействии воображения на реальность, мы имели в виду *перцептивную деятельность восприятий*, о чем подробно будет сказано позднее (см., например, **Очеловечивание мира**).

 \* \* \*

Предпосылкой творческого воображения служит свойственная душе преизрядная свобода, а его конечным результатом является создание чего-либо прекрасного или очень нужного, однако материализованного, несвободного и подверженного старению мира, естественным образом инволюционирующего к гибели. То же происходит с миром в целом, однако, самособойное устрожение его несвободы *преодолевается* омоложением под действием опять-таки воображения некоего Духа, и хотя это только временное освобождение, но, в перспективе, может предвосхищать спасение мира.

 Николай Александрович Бердяев так говорит об этом: «Дух человеческий – в плену. Плен этот я называю “миром”, мировой данностью, необходимостью. “Мир сей” не есть космос, он есть некосмическое состояние разобщенности и вражды, атомизация и распад живых монад космической иерархии. И истинный путь есть путь духовного освобождения от “мира”, освобождение духа человеческого из плена у необходимости». Правда, в конце концов Бердяев усомнился в достижимости этого на путях истории, предвидя спасение в апокалиптическом крахе.

 Но спасение ли это?.. Думается, в Бердяеве никогда не исчезала, пусть и беззащитная, надежда на иное спасение – разве так уж невозможно чудо одухотворения, приуготовляющего мир к преображению?.. На худой конец, пусть это будет островок, созданный отчаявшимся воображением (вроде как у Андрея Тарковского в финальных кадрах *Соляриса*). Такого же рода действительность была выткана вдохновенной мыслью самого Бердяева, что подметил В. К. Зелинский, – в книге «Священное ремесло» он писал: «Призвание традиционного философа – осмысливать неосмысмысленную, познавать непознанную реальность <…>; призвание Бердяева – такую реальность создавать и философски оправдывать».

 \* \* \*

 Таковы самые общие ключевые положения *чисто* *умозрительной* картины мира, – причем, *одной* *из* *возможных*. Мы не опасаемся ее предложить, так как убеждены, что у любого человека есть, до времени скрытый от него самого, доступ к изначальному знанию о мироздании, его сотворении и его судьбе и роли в этом человеческого духа – надо только найти верную *тропу*. А еще мы убеждены, что эта тропа проходит через нашу собственную душу, ибо львиная доля нашего знания и закладных камней реальности должна быть обязана нашему и не нашему воображению. О поисках этой тропы свидетельствует многовековое существование мифологии, религии, философии и выросшей из них, но под конец постеснявшейся своих пращуров, науки – всего того, что вносит основной вклад в создание и постижение натуральной, социальной, ментальной, и еще очень далекой от совершенства, реальности, и пробуждает прозрение духовно питающей ее Действительности. Все истинно прекрасное в реальном мире только там, где невесомая весть, посылаемая Действительностью, сильно не уродуется законами реального мира… Особенно следовало бы помянуть неоценимое значение ранней мифологии – этого еще не замутненнего источника всех последовавших открытий. Именно в ней бесхитростно и целомудренно запечатлевались еще не очень искаженные реальностью речения человеческого духа. В них озвучивались первозданные замыслы Творца и не скрывались гримасы отпавшего от него творения.

 Но вернемся к тропе. Несомненно, какие-то ее координаты известны нашей интуиции. Вероятно, самый верный путь философского познания того, что не очевидно, – это искать следы где-то внутри себя, пытаться ухватить невесть откуда берущиеся намеки, догадки и т. п., которые возникают в душе, и только потом сравнить их с тем, что хранит философия, искусство и наука. Вместе с тем мы должны быть готовы к тому, что даже самая удачливая тропа приводит к картине мира, которая оказывается всего лишь возможной и уязвимой, а с трудом добытые истины оказываются всего лишь проблемами.

 \* \* \*

 Материальность как понятие нуждается в разъяснениях (см. ниже), чувственно же она доступна пониманию каждого человека. Что касается духа, то чтобы для начала понять, о чем у нас будет идти речь, *следует иметь в виду, что полагаемое нами содержание, стоящее за словом «дух», генетически восходит: во-первых, к его осознанию в себе; во-вторых, к специфическому созерцанию его в реальных вещах; в-третьих, к платонизированному представлению об античных божествах, даймонах и т. п.; в-четвертых, к христианскому опыту; в-пятых, к философским понятиям, противополагаемым опытному знанию материальности.* Сказанное не означает гипостазирования понятия духа, так как дух это не бытие в обычном смысле. Оно лишь означает невозможность восприятия самого по себе духа в качественных и количественных свойствах, подобных тем, что характеризуют материальное, вещественное, помеченное пространственно-временными координатами. Онтологичность духа иная, отчасти похожая на онтологичность вакуума и энергии. У Н. О. Лосского дух субстанциален (сущностно независим) и деятелен. Иными словами, д*ух* *сам* *по* *себе* *абсолютно* *свободен и эта свобода* *действенна*. В этом действенном абсолютизме духа заключены вся его сущность и все его существование. Впрочем, это так непохоже на все нам известное, что не может раскрыться в словесных ухищрениях…

 Внешние чувства (зрительные, осязательные и т. д.), информирующие нас о материальном, не способны обнаружить чистый дух, даже когда мы прибегаем к расчленениям реальности и чувствительным приборам. Но на него отзываются внутренние чувства (эмоции). Человек, попавший в сферу внимания более мощного духовного существа (им может быть тоже человек), в зависимости от отношения их друг к другу, испытывает очень сильные эмоции, положительные или отрицательные, радостную раскованность или закабаленность. А природные существа растительного и животного происхождения под влиянием более сильного человеческого духа могут меняться в своей органике, в своей детерминированности. Менее заметное воздействие человеческий дух оказывает на неживое. Указанные феномены, на наш взгляд, имеют важное значение в философском анализе восприятий… Об этом есть немало свидетельств, но поскольку они, как правило, не фиксируются так, как это принято в науке, научное сообщество отказывается их признавать.

 Внешняя реальность, как мы ее воспринимаем и обычно понимаем, и под пыткою не выдает противоестественную связь с духом или с чем-то на него похожим, а если с нею и случается что-то, не укладывающееся в научное понимание, к материальной реальности спешно прибавляют еще одно качество, к примеру, способность ощущения – считается, что доступ духа в научные дискурсы дискредитирует науку. Между прочим, «диалектические материалисты», объявившие свою философию научной, таким манером навалили на материю такую поклажу, что от ее философского понятия осталось, как говорится, мокрое место.

 Тем не менее духи существуют, хотя в пределах известной нам реальности они всегда прикрыты ею, но эта уловка наивна, и была раскритикована еще Гераклитом, Эмпедоклом, Анаксагором и др. – ничто не живет в одиночку, у всего есть перевернутый двойник… Создатель неокантианского критического идеализма Герман Коген, кстати говоря, противник спиритуализма, считал, что «реальность в своих пределах, в своих предпосылках, в своих основаниях делает необходимым понятие другого типа реальности…». Похоже у Рене Декарта, когда речь идет о «конечных субстанциях», у Баруха Спинозы касательно определимости вещей через сравнение, у Клода Леви-Стросса в отношении «бинарных оппозиций» в мифологических структурах и в более широком гуманитарном плане у Анри Бергсона, Вяч. Вс. Иванова и Жана Бодрийяра, и т. д. Так и есть: движение невозможно как следует понять без покоя, вещность без пустотности, холодное без теплого, дружбу без вражды, тело без души, реальность без инореальности и пр., о чем впервые, со свойственной ему эпатажностью, возвещал Гераклит.

 Полагаем, что благодаря убеждению в существовании, вернее, в сверхсуществовании духа достигается б**о**льшая *полнота чувства и* *понимания реальности и б****о****льшая уверенность в собственной незряшности*. Надо только иметь в виду, что речь идет о личном убеждении и личной уверенности.

 \* \* \*

 Основой познания материального служит его, в известной степени, подчиненность законам природы, вернее, его полное сведение к этим законам. Но именно «в известной степени», поскольку материального в чистом виде не бывает (этому придавалось большое значение в философии Готфрида Лейбница), а дух как таковой неподвластен законам, но в нашей Вселенной отчасти подвластен. Причастность материального духовному началу приводит, опять-таки в известной степени, к непознаваемости материального. Причем, непознаваемость носит разный характер, поскольку различна не только материальность, но и духовная сторона, и различен их синтез. Никогда не следует упускать, что, несмотря на единую родину духов, каковой является надвселенский Дух, они весьма различны, и, хотя в них должно быть общее, невозможно полагать тождество человеческого духа и, скажем, духов внешнего мира, да и в человеческих душах, как и во внешнем мире, нет тождественности духов.

 Попробуем уточнить, какой *собственно* *философский* смысл нужно вкладывать в непознаваемость материи, проистекающую из ее, большей или меньшей, всегдашней одухотворенности. Ведь она означает некоторую свободу материи, которая, в понятийном плане, как таковая, является воплощенной несвободой. Именно эта свобода оборачивается непознаваемостью материи. Но этого мало – непознаваемость ставит вопрос о самом существовании материи!..

 Дело в том, что существование чего-либо никак не связано со свойствами (предикатами) предмета, ибо существование не предикат (положение, принятое Кантом и известное раньше). Однако привитая материи свобода тоже не связана с предикатами, но зато имеет прямое отношение к существованию – не может существовать то, что полностью лишено свободы. Человек, напрочь лишенный свободы, – это мертвец, останки человека, а не человек. А нечто мертвое имеет какую-то свободу, но именно как неживое. Вывод может быть только такой: материя как воплощенная несвобода не более чем понятие. А существует что-то другое, но в силу внутренней противоречивости оно не может быть познано до конца. К такому же выводу, но руководствуясь своими мотивами, пришел Кант, указав на существование *вещи самой по себе (в себе),* но отнюдь не материи и не духа, в чем он прав.

А как быть с *собственно* *человеческим* чувственным представлением *реальности*, которая ни в коем случае не сводится к материи? Реальность это вовсе не материя, с которой имеет дело наука, особенно физика, и не та материя, с которой имеет дело серьезная философия… Современная физика почти полностью перевоплотилась в математику. Наверное, это было неизбежно. Математизация набирала темп по мере того, как материальность, отождествлявшаяся, по умолчанию, с реальностью, все крепче связывалась с законами природы, с пониманием истины как необходимости, с желанием видеть везде причины и следствия – коротко говоря, наука и даже философия повсюду искали пределы, запреты, ограничения. Сначала для выражения этой тенденции прибегали к числу и геометрической фигуре, затем средства стали более изощренными. Математика стала основой своеобразного, по сути бесчувственного понимания материальности, и в этом не было бы ничего плохого, если бы это не распространили на всю *реальность*… К чему привела огульная математизация, послушаем Эрнста Кассирера, которому можно верить («Познание и действительность»). Он пишет: «Материя, в смысле чистой физики, предмет не восприятия, но построения. Геометрическая определенность и твердые формы, которые мы должны приписать ей, возможны лишь потому, что мы через область ощущений приходим к их идеальным *пределам*». Далее он пишет, что «понятие о материи подчиняется тому же самому закону, который вообще управляет логическим развитием естественнонаучных принципов. Чувственные признаки уже более не составляют существенной черты его (понятия) значения». И еще: «Чувства, втянутые в «условные» и субъективные противоположности теплого и холодного, сладкого и горького, не могут исчерпать всей объективности: эта объективность, взятая в ее целом, завершается лишь в математически функциональных зависимостях, недоступных чувствам, которые применяются к частному». Таким образом, строгость и абсолютный детерминизм физики «покупается ценою потери непосредственной вещественной реальности». Зачем наука идет на это? Почему она «отказывается дать прямое чувственное отображение действительности»? Потому что «только так она и может изобразить саму эту действительность в виде *необходимой* *связи* оснований и следствий». Необходимость, непререкаемая несвобода – вот в чем суть… Но должна ли философия в обязательном порядке следовать за наукой? Полагаем, не должна, ибо ее цель, во всяком случае, философии спиритуалистической направленности, открыть людям свободу, а разного рода необходимостей им и так хватает…

 Тут надо вычленить один важный момент. Как мы только что видели, научное определение материи все более чурается чувственных качеств: материя – это несвобода, детерминация, и чем ее больше, тем научнее. Мы посчитали, что и с философских позиций так следует понимать *материю*. Но не реальность! Что касается чувственных качеств, то отбрасывая их, мы изгоним из философии человека и потеряем реальность, в которой человек действительно живет, и которая только и может порадовать его красотою и удобством, в глубоком смысле человечностью. Надо также понять, что чувственные качества, формирующие вещь, сочетаются вовсе не случайно, это не столько физическая детерминация, сколько психокогнитивная. Огромную роль в выявлении такого типа закономерностей сыграла в свое время гештальт-психология. И, что еще очень важно, сочетания качеств жестко не притёрты и, в каких-то пределах, люди могут их менять по своим вкусам. Иными словами, построение реальностей возможно в условиях свободы, и реальности могут совершенствоваться в интересах людей не только прибегая к физическому воздействию, но и на уровне восприятий.

 \* \* \*

 Дух невозможно познавать как материальную реальность, но это не означает, что человек о нем ничего не знает, – человек знает о нем, и не так мало, но знание это носит абсолютно личный, сокровенный, объективно не верифицируемый характер, как и еще многое, относящееся к разумной стороне души, в которой доминирует именно дух. Об этом говорит *предельно субъективное* *состояние* *человека*, когда он действительно ощущает в себе свободу. Это и есть встреча с Духом… Об этом ничего не может сказать наука, немотствующая без *объективных* данных, поэтому науке не ведомо, что такое свобода.

 Главный, может быть, и единственный, сущностный атрибут материальности, – несвобода. А у духа, поскольку мы его определяем как нечто противоположное материи, – свобода. Личная несвобода, равно как свобода, познаваема человеком – как душевная, так и телесная. Что касается свободы и несвободы внешних вещей, явлений, других людей, то в европейском культурном ареале на этот счет известны как минимум две мировоззренческие позиции. Более ранняя, постепенно перемещавшаяся в ясно не осознаваемую сферу, зиждется на убеждении в наличии свободы и несвободы, в разной мере, во всем существующем. Вторая позиция опирается на убеждение в том, что понятия свободы и несвободы применимы только к людям и отчасти к некоторым другим биологическим видам. Вторая позиция, на наш взгляд, является упрощенным вариантом первой. Дело в том, что человек, по всей видимости, познает окружающее в русле тех же представлений, что относятся к самопознанию, к нему самому, *но с учетом отличия познаваемого объекта от него самого.* Такие отличия относятся не только к физическим свойствам, но и к той роли, которую играет познаваемое в быту, в социуме и других областях.

 Чем меньше усматривается отличий, тем, стало быть, больше сходства человек полагает в представлениях о себе и в другом. А чем больше отличий, тем чужее, даже враждебнее *оценивается* познаваемый объект, и тем резче несходство представления человека о себе и впечатление от объекта. Так обычно формируется *отношение* к объекту, *от которого зависят, во всяком случае на первых порах, представление о нем, познавательный ракурс, присвоение ему качеств, особенно тех, которые важны человеку.* Коротко говоря, зависит от установок, под углом зрения которых видится объект. Все это отражается в языке, понятиях, в практических отношениях, философии, идеологии, культуре, религии, в мировоззрении и мирочувствии. В науке указанные оценки тоже имеют место, но как некий атавизм, обусловленный вненаучным мирочувствием… Правда, В. Виндельбанд утверждает, что «оценка ничего не прибавляет к пониманию оцениваемого объекта», так как оценивая «надо <…> предполагать, что вещь уже известна, т. е. представление о ней уже закончено» (см. его статью “Что такое философия?”). Это верно, если иметь в виду чисто теоретический ракурс науки, чаще всего математизированной. Если же иметь в виду практическое восприятие, то превентивная оценка объекта дает примерный уклон его ясному осознанию, причем эта оценка по преимуществу эмоциональная (ниже мы еще остановимся на этой проблеме: см. разделы **О восприятии** и **Вокруг понятия реальности**).

 \* \* \*

 Свобода всегда считалась атрибутом человека, а то, что не считалось человеком, не должно было иметь этого атрибута. Хрестоматийно известно, что в древних рабовладельческих обществах рабов часто не считали людьми, относясь к ним как к вещам – поэтому полагали, что свобода им несвойственна и противопоказана. Примерно так же, как к не людям и нелюдям, долго держалось отношение к чернокожим, к евреям, к людям иной религии, культуры, другого языка. Характерно в этом отношении неоправданно широкое употребление слова «вещь», в том числе и как философского термина. Этому не мешало широкое распространение представлений о наличии иноприродной, иногда злонамеренной свободы в тех же «не людях», вещах и в прочих живых существах.

 \* \* \*

 История подсказывает, что человечество становится все более активным в самоутверждении, стремясь все более подчинять себе силы природы, расширять ее использование. Поскольку это нуждается в мировоззренческой поддержке, природа представляется то врагом, то чем-то как бы мертвым. Такое мировоззрение, чуть подкрашенное нейтральной лексикой, легло в основание науки Нового времени. В науках нынче принято относиться к познаваемому отстраненно, как бы равнодушно, безэмоционально – рационально, что несколько смягчает резкие оценки. Это одна из разновидностей уклончивого отношения к чужому – однако эта толерантность сбрасывает маску, когда наука занимается модным делом – математизацией. Тогда наука, в сущности, отрицает что-либо подобное человеческому не только в том, что считает неживым, но и в живых существах, – недобро глядя не только на природу, но и на человека.

 Так, следом за религиозным представлением о первородной греховности человека, каковую он все же в силах исправить, наука представила человека необратимо чужим самому себе… Меняется сам подход к познанию: познаваемое сравнивается не с человеком, а с какой-либо математической структурой, и эмоции почти исчезают. Природа, в том числе живая, тоже исчезает, подменяясь чем-то искусственным и мертвым – абсолютно чуждым (что оправдывает всякое использование природного, и уничтожение всего, что кажется помехой)…

 Первыми апостолами научно-философского обесчеловечивания живого и природы в целом были Френсис Бекон, Галилео Галилей, Рене Декарт. Бекон провозгласил право экспериментально испытывать природу. Галилей и Декарт, а затем Ньютон лишили ее свободы, полностью подчинив математически оформленному закону. Эта линия в науке, рьяно продолженная вплоть до сегодняшнего дня, будучи, несмотря на внешнюю успешность, глубоко ошибочной, на место природы, какой ее видит, слышит, осязает человек, втиснула обездушенную карикатуру.

 *Природу создал Дух, вложив в нее свободу, то есть духовное начало*. А математизированная природа, по большей части скрывает ее живое дыхание, поскольку основной корпус математических средств требует предельной определенности и максимальной алгоритмичности – в математике правит бал древнейшая Ананка. Теория вероятностей, статистическая механика и теория теплоты не произвели общей революции, а по-своему подчинились старой тенденции, даже квантовая физика не переломила ее. Эмпирические успехи «научной картины мира» не могут быть свидетельством ее верности, так как эмпирия, с ее понятиями, представлениями и фактами, является частью той же «научной картины мира». Надо также иметь в виду, что, как бы ни представлять природу – математически или по-человечески, – любая «картина» будет отличаться от первозданной. Но человеческая «картина» имеет то преимущество, что в ней природа все-таки дышит, иногда в унисон с людьми… Фатальная недопознаваемость первозданного, тесно связанная с духовным началом, является предметом серьезных дискуссий в философии и науке уже лет двести, а в математике, в том числе «машинной», параллельно вызревают новые подходы, особенно перспективные в области имитационного моделирования душевных явлений, – так что еще не все потеряно…

 Гениальные основатели нового мировоззрения, творившие на волне ренессансного вознесения человека, видимо, не заметили, как уготовили ему страшное падение. Как только философия и наука увидели в человеке исключительно природное существо, он стал объектом экспериментирования, лишенным собственной воли, живущим и обязанным жить по законам природы, государства и религии. На этом парадоксе история не остановилась: самым опасным врагом нового мировоззрения оказалась инквизиция, фактически исповедовавшая культ тех же богинь необходимости, неизбежности, законности, что и математизированное «научное мировоззрение», а преодолевшим его односторонность оказался великий математик, теолог и философ Готфрид Вильгельм Лейбниц, положивший начало немецкой классической философии с ее культом свободы, науки и духа. Спор продолжается…

 \* \* \*

 Повторим. Простейший подход, как говорилось, предполагает аналогию с внутренней свободой человека, а мы ее ощущаем как глубинное *созерцательно-эмоциональное состояние*, сопровождающее преодоление душевных и внешних препон, достижение жизненно важных целей, появление новых многообещающих возможностей, как внезапное озарение, счастливая мысль и т. п. Исчерпывающее словесное определение внутренней свободы невозможно, так как она является фундаментом собственно человеческой экзистенции, является ее первоначалом, ее «перводвигателем».

 Итак, к свободе *вне* человека люди, не закабаленные «научным подходом», относятся, чаще всего интуитивно, как к своеобразной вещественной эмоции или чему-то вроде энергии, настолько подобными душевному и телесному состоянию свободы, насколько внешний объект представляется близким человеку с какой-либо стороны: по своей природе, социальным функциям, с точки зрения полезности, участия в жизни, культурной и сакральной значимости и т. п. Если же близость исключается, то это совершенно чужое и отрицательная эмоция претворяется во что-то страшное, неприятное, формальное и т. п.

 Согласимся, что философии приличествует предложить свой подход к этой проблеме, полагая, что всё причастно духовному началу, но в разной мере. А именно, в отношении того, что совершенно несопоставимо с человеком, выразителем несвободы считать детерминацию, а признаком свободы – нарушение детерминации, вплоть до ее полной отмены у чистого духа. Если же что-либо сопоставимо с человеком, то ему естественно приписать чувства, схожие с человеческими. Справедливости ради стоит отметить, что среди физиков есть некоторое «шевеление» в сторону таких «объективных» трактовок свободы – речь идет о существовании сложных физических систем, а может, и объектов, в поведении которых появляется нечто вроде свободы воли, что довольно забавно на фоне горячих дискуссий среди философов, часть которых отрицает свободу воли у человека. О свободе физических систем есть любопытная статья Ю. В. Сачкова в «Вопросах философии» 2017 г., №8.

 \* \* \*

Картезианцы были правы, утверждая несовместимость духовного и материального, но они были неправы, отрицая возможность какой-либо, хотя бы отчасти регулярной, связи между ними, уповая только на «оказии» Бога (Гейлинкс и др.). Спиноза разрубил этот сложный узел, «поместив» дух и материю в Бога в качестве его атрибутов. Лейбниц нашел выход в том, что всякая вещь с самого начала одухотворена. Сколько ни размельчай вещь, говорит Лейбниц, ее живая (одухотворенная) природа не меняется. Получается, что так вещи создавались уже в начале сотворения мира, что как будто гармонирует с библейским подтекстом («Бог есть дух» – сказано у ап. Иоанна, но зачем станет Он создавать противоположное Себе?..). Впрочем, и картезианцы, и Спиноза тоже по-своему опирались на Библию.

 Сносно решить проблему, видимо, можно, найдя компромисс в своеобразном метафизическом синтезе духа и материи. Допустим, что любой дух, в том числе человеческий, существует в *двух* *ипостасях*: конкретной, условно несвободной, и вневселенской, причем обе ипостаси принадлежат Духу, но над несвободной он менее властен. Именно несвободная ипостась, претерпевая метаморфозу, образует материю – то ли из-за «инфекции» среды (метафизическая интерпретация), то ли в результате жертвоприношения – вольного умаления свободы (культурно-этическая интерпретация). Это может быть также истолковано как следствие «падения» духа (библейская реминисценция). Наконец, возможна сугубо философская трактовка в шеллинговском или гегелевском стиле: происхождение материи в результате тяготения духа к своей противоположности.

 *Несвободную ипостась не стоит помещать в материальный субстрат или смешивать материальное с духовным – присутствие несвободной ипостаси логичнее трактовать как «дистанционное»*, то есть это присутствие проявляется лишь во *влиянии* духа на материальное (что может создавать иллюзию присутствия «самого» духа). Наглядна и такая математическая метафора: вневселенский Дух, подобно вектору, имеет «проекции» в пространстве Вселенной… Или такой пример: разве не бывает так, что человек, скованный на работе дисциплиной, ведет себя совершенно иначе дома?

 \* \* \*

 Философему двух ипостасей небезынтересно сопоставить с древнейшей мифологемой двумирия, сначала в виде прижизненного и загробного миров, а несколько позже возникли его своеобразные отражения. Например, вместо загробного мир высший, населенный божествами, и, взамен прижизненного, низший, кишащий животными, людьми и прочим. Не остался пустым и промежуток между мирами – его заняли даймоны, обеспечивающие связь между ними (такого типа картина подробно и уверенно описана одним из исповедников «среднего платонизма» Плутархом). Двуипотасность духа синонимична двуликости божеств в ранних религиях (Янус, Зевс и Хтоний, Зевс и Загрей и т. д.). Двуипостасность коррелирует с пониманием *идей* у Платона: это неизменные роды и виды, к которым «приобщены» вещи («Теетет»); это цели, порождающие результаты («Республика»); это причины, производящие следствия («Софист»)… У Лосского двуипостасность неявно вводится следующим образом: «Как носители творческих сил субстанциальные деятели (т. е. духи – Л. В., А. М.) индивидуальны и независимы, но как носители основных абстрактно-идеальных форм они тождественны и образуют единое бытие».

 \* \* \*

 Сама по себе материя – сподручный материал (по мысли Аристотеля, что-то вроде деловой древесины), создаваемый и затем используемый духом для создания реальности. Вольно это делает дух или же это болезнь самого духа, грозящая ему несвободой и гибелью, – бывает, видимо, так и этак. Древность создала немало мифов об осквернении и гибели божеств, о пленении их миром, об их «погружении в материю» (С. Н. Трубецкой) – это интуитивное проникновение во всемирную динамику может принимать разные формы. Легендарному Орфею, Гесиоду, Ферекиду их даймоны рисовали им понятные теогонические картины побед более одухотворенных богов над исчадиями Земли, пока на Олимпе (как бы ближе к небу) не воцарились преображенный Зевс, загнавший в бездну Тифона, и Аполлон, одержавший верх над Пифоном (окончательно умертвить их невозможно, как всё сакральное)… Понимание материи как особой формы несвободы лучше усваивается, если вспомнить ее известное определение как непроницаемого места в пространстве – ведь это означает ограничение, то есть именно несвободу. Источник такого представления – в осознании тактильных ощущений и наличии в душе чего-либо непреоборимого.

 Нынче должна быть понятнее менее красочная, не столь нуждающаяся в мистериальном воспроизведении рациональная формула исторической динамики: Дух побеждает материю, ослабляя выражающие ее сущность законы, тем самым отодвигая ее смерть, то есть спасая. Указанные выше мифологемы, конечно же, не эквивалентны данной формуле, но лишь крайне занаученная душа вовсе не уловит здесь знакомой мелодии.

 Чтобы создать материальность, дух должен, хотя и условно, пожертвовать какой-то долей своей свободы, становясь условным несвободным духом. В этом заключена опасность, заключен риск для духа, но он вряд ли уклонится от своей миссии миротворения. Условно несвободные духи – это и есть *дар* *Действительности,* обновляющий Вселенную, со всем ее содержанием: неживым, – едва одухотворенным, живым, – в большей степени одухотворенным, среди которого человек – существо наиболее одухотворенное, и отнюдь не исключено, что есть или могут возникнуть существа еще более одухотворенные. Бытовало убеждение, что среди людей есть подобные этим существам первенцы. Древний мудрец, дерзавший постигать высший Разум, пророк и царь, беседовавшие с божеством, герой вроде Ахилла обретали духовные крылья, превращавшие их в полубогов и даже в богов.

 Несвобода, материальность обладает свойством ужесточаться, и тем самым вещи инволюционируют к концу – полному перерождению, распаду, смерти. Несвобода – это детерминация, то есть запреты на переходы одних состояний в другие. Запреты могут иметь разную степень обязательности, их может быть много или мало, – если не слишком одухотворенную материю предоставить самой себе, как правило, повышается обязательность и растет число запретов, а это и есть конец. С физической точки зрения это объясняется расточением энергии, естественным стремлением к равновесию, к постоянству. Если исходить из начал термодинамики и определения энергии как способности системы совершать работу, то вполне очевидно, что способность совершать работу рано или поздно иссякнет – perpetuum mobile невозможен. Старея, человек лишается прежних возможностей, пока не лишится их начисто. Возвратить к жизни материю может только приток энергии благодаря внешнему вмешательству и духу, воля которого преобразуется в энергию.

 Энергия как физическое явление была «открыта» в ХIX веке, но ее сущность, в виде Огня, была известна еще досократикам. Платон признавал самобытность материи, то есть то, что ей свойственна специфическая активность, которую, правда, понимали по-разному. Как видно из предыдущего, мы полагаем, что это суицидальная активность. Несвобода, в отличие от свободы, заразительна и губительна, особенно для человека. Только дух может замедлить это или предотвратить, что уместно назвать эволюцией. Она представляет собою рост одухотворения, что может совпадать и не совпадать с выживанием наиболее приспособленного. Благодаря эволюции человек, по преимуществу его душа, его сознание развиваются в направлении большей свободы и, следовательно, отторжения смерти. *Такова, вчерне и очень кратко, предполагаемая спиритуалистическая картина мира – ее метафизический и метабиологический аспект.*

 \* \* \*

 Душа соединяет духовно-животный рассудок с его в основном адаптивными функциями и гораздо более свободный духовный разум, в котором господствует продуктивное воображение. Именно оно, аккумулируясь в социальном общении, под влиянием архетипических констант, умственно-чувственного знания, мышления, памяти и восприятий творит реальность, невещественную и вещественную. Наша реальность – это «утрамбованные» и экономно закодированные плоды воображения многих поколений, корректируемые восприятиями конкретного человека. Изменяется реальность опять-таки под влиянием воображения, прежде всего, особенно одаренных и харизматичных личностей.

 Однако живущая своей жизнью реальность, ментальная и особенно природная, созданная воображением, сопротивляется резким изменениям. Природная реальность и наши ментально-физиологические органы восприятия, имеющие миллионнолетнюю историю адаптации, вообще так сплетены, так взаимно прилажены, что осязательные, зрительные и т. п. ощущения и перцепции, формировавшиеся «первобытным» воображением, служат по преимуществу исходными материалами последующих слоев воображения.

 О роли воображения в культуре, в жизни написано немало; нам кажется, что в нашей философской литературе следовало бы особенно выделить недавно изданные и переизданные сочинения покойного Я. Э. Голосовкера, судьба рукописей которого и его самого печальна. Душа Я. Э. принадлежала греко-римской античности, а к западной цивилизации и философии Нового времени он относился прохладно, отчасти неприязненно, а в советском режиме, не введенный в заблуждение его идеологическим прикрытием, вероятно, увидел их уж вовсе уродливый изворот. Этой теме, окольным путем, посвящено его сочинение чисто философского характера – это исследование романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы», в котором Голосовкер усмотрел спор его автора с теорией антиномий разума у Канта… Думается, эмоциональной натуре Я. Э. была не совсем по душе чеканная логика корифеев немецкой классической философии, – но там есть и многое другое: И. Г. Фихте, можно сказать, впервые положился на воображение как на основу философствования, а для Шеллинга, Гете и немецких романтиков, которых Я. Э. знал и любил, античная мифология была второй реальностью, если не первой, как и для Голосовкера. Его главные философские идеи относительно воображения изложены в книге «Имагинативный Абсолют». Читая эту страстную и редкую по смелой глубине книгу, будто ощущаешь быстрые удары его сердца и понимаешь, что в своей философской концепции его мысль по-прежнему обращена к благородной Элладе, а чувство преклоняется пред героикой древности. Голосовкер был, в сущности, человеком незабываемого Серебряного века русской культуры и те, кто его мог оценить и быть его единомышленниками, почили или остались умирать за пределами бывшего отечества.

 Из зарубежных мыслителей последнего времени сходную тематику можно встретить у Жиля Делёза. Наша концепция воображения не сильно расходится с идеями этих мыслителей, пока дело не доходит до его результатов – принципиальное расхождение состоит в том, что, согласно нашей концепции, *посредством воображения, без физических усилий, в процессе* *восприятия происходит не только построение образов, но и их воплощение – активное созидание окружающей нас и далекой реальности.* Подробностиможнонайти в разделах об **очеловечивании мира**, о **реальности** и **о восприятии**.

 \* \* \*

 Начиная с античности, философы обычно стремились рассуждать как можно бесстрастнее, опираясь на разум, который понимали как нечто безэмоциональное, в высшей степени рассудительное. В XVII веке это приняло гиперболизированные формы – типичный пример Барух Спиноза, которого Лев Шестов сравнил с «бесчувственным привидением». Рационализму такого типа отдавали дань Лейбниц, Кант, Гегель, но не переводились и «романтики»… Ближе к середине XIX века происходит явный поворот в их сторону, особенно заметную роль в нем играли поздний Шеллинг, Лотце, Эд. Гартман, Баденская школа, Ницше и Дильтей, французские спиритуалисты, Бергсон. Своеобразная, в чем-то аналогичная позиция была характерна для русской философии, от Хомякова до Бердяева. Изъять из философии всё кажущееся сомнительным, в свою очередь, были намерены материалисты, позитивисты, неокантианцы Марбургской школы, пожалуй, и Гуссерль (у него в рамках «борьбы» с психологизмом, скептицизмом, физикализмом). Особняком следовало бы поставить наиболее амбициозных представителей аналитической философии – их трудно причислить к философам, они, скорее, ближе к специалистам в области математики, логики, лингвистики, а философия для них всего лишь материал вроде природных явлений для физика, флора для ученого-ботаника и «мальчика для битья» для гневливого барина. Резкую оценку дает им Жиль Делёз: «…странные доктрины возникают, воцаряются, добиваются подлинной власти там, где в этой области есть власть, то есть в университетах, и учреждают своего рода трибунал, интеллектуальный трибунал в этой области, – а за ними или под ними, уже ничего не растет». И далее: «В этом духе я обвиняю английскую аналитическую философию за то, что она разрушила все, что было богатым в мысли, – и обвиняю Витгенштейна за то, что он убил Уайтхеда, за то, что он свел собственного учителя Рассела на уровень своего рода эссеиста, который уже не смеет говорить о логике. Все это было ужасно и длится до сих пор» (это был эмоциональный экспромт в пятой лекции Делёза о Лейбнице, в 1987 г.)

 Мы придерживаемся той же линии, что была намечена Дильтеем и явно прочерчивалась в русской философии. И, в общем согласии с этой линией, понимаем человеческий разум не как сугубо логицированное рацио, а как обитель дарованного нам духа, гораздо более свободного в сравнении с адаптивно ориентированным животным рассудком. Разум, при этом, использует богатейший, наследуемый и текущий, опыт рассудка, развивая и очищая в себе этот опыт, можно сказать, облагораживая его. Наш разум не только осознает и мыслит, ему доступны все этажи памяти и все пути воображения, он радуется и печалится, ему свойственны любовь и равнодушие, он чувствует близость к подлинному, он знает, что такое красота и многое другое, и все это не только в потенции, но во многих людях он всего лишь грустный наблюдатель, не вмешивающийся в их жизнь. Человеческий дух в форме разума не способен *насильно* покорять душу и тело, он только показывает пример и честно убеждает. Но поскольку он вряд ли знает, что такое ложь, животная душа, поднаторевшая в использовании телесной силы, может упросить разум, используя и его в своих целях. Поэтому разумный дух, данный человеку дабы восстановить почти утерянную связь живого с Духом, вместо этого, подобно прочим живым существам, нередко покоряется лишь цели выживания. Среди людей наблюдаются и обратные поступки – и это победа разумного духа – разве так уж редки героические самопожертвования?..

 Душа, как разумная, так и животная, отнюдь не заключены под домашний арест в черепной коробке – они могут гулять и весьма далеко за пределами тела, особенно это относится к разумной душе, в гораздо меньшей степени к животной, так как она озабочена выживанием именно данного тела. Мнемонические функции также осуществляются не только телом и мозгом, но внешними объектами, что, впрочем, давно известно. Как бы ни пожимать плечами, но о выходах души из тел прекрасно знали как в древности, так и нынче отнюдь не только чудаки-философы.

 \* \* \*

 С точки зрения обсуждаемой концепции спиритуализма, человека, в идеале, можно схематически представить в виде четырехступенчатой пирамиды. Высшая ступень, отличающая человека от животного, – разум, разумная душа, более всего обогащенная духовно. Ступенью ниже, – озабоченный адаптацией к среде рассудок, механизмы рефлексов, инстинкты и т. п., то есть животная душа, охватывающая многие соматические органы, местами сливающаяся с ними. Она служит посредником между разумной душою и собственно телом, которое обеспечивает ресурсами две вышестоящие ступени и служит посредником между душою и тем, что принято называть внешним миром. Последняя ступень – это и есть внешний мир, реальность, без чего о человеке говорить бессмысленно.

 Двойственность человека – присущая ему свобода и несвобода – видна на всех ступенях: в разумной душе это неограниченная воля и ограничения, диктуемые опекой духа над человеком; в животной душе это влияние духа и физиологическая необходимость; свобода и несвобода в теле, в сравнении с предшествующей ступенью, выражается синкретичнее – в более жестких закономерностях (известный философ-антрополог Герман Шмитц, рассматривая телесность в широком плане, полагает, что «основной парой соматических категорий является оппозиция тесноты и простора…»); о свободе и несвободе в физическом мире см. **Детерминизм и свобода в вещах**.

 Наибольшей свободой и наибольшим духовным присутствием отличается разумная душа. А спускаясь по ступеням, дух и свобода всё больше уступают место несвободе и материальности. Привычное понятие человека как биологической и социальной особи, как бы четко отделенной от мира, есть не более чем условность. Переход со ступени на ступень не очень крут, четко отграничивать ступени не следует – не забудем, что это всего лишь схема.

 Обращаем внимание на то, что реальность (внешний мир) также находится в составе человека (понимание этого придет при уяснении понятия реальности)… Для тех, кто интересуется философскими аналогиями, советуем заглянуть в *Монадологию* Лейбница, которая описывает действительность, вообразившуюся этому мыслителю. У монады, согласно Лейбницу, нет «окон и дверей», она абсолютно замкнута и тем не менее, благодаря «предустановленной Богом гармонии», ее жизнь не входит в непримиримое противоречие с жизнью других монад, и, наконец, духовная монада содержит в себе всю Вселенную, если не актуально, то потенциально. Так ведь это и есть тот самый человек в виде четырехступенчатой пирамиды! Вот только с «предустановленной гармонией» не все гладко…

 Есть еще один любопытный аспект – числовая интерпретация, занимающая видное место в древних культурах. Применим ее к нашей схеме. Разуму отдана одна, первая ступень: единица – самый загадочный культурный феномен (вероятно, именно о нем гласит речение: «Царство Божие внутри вас есть»). Душе отдано две ступени, а двойка, как известно, характеризует неопределенность, даже конфликт – у животной и разумной (собственно человеческой) души примирение бывает не часто, а после кончины человека у этих душ обычно разные судьбы. Три ступени отданы человеку как индивидууму, особи: троичность означает внутреннее духовно-душевно-телесное единство человека как индивидуальности. Четыре ступени вкупе полностью исчерпывают бытие, которое непосредственно дано человеку: согласно многим толкованиям, четверица-тетрада означает идеальную устойчивость, в данном случае окончательную целостность.

 \* \* \*

 Есть свобода, равно как несвобода, внутренняя и внешняя, между которыми возможна зависимость, но не прямая. Всякое *осознаваемое* физическое, социокультурное дело есть продолжение деятельности воображения, а разрыв между душевным замыслом и делом противоестествен, что видно из того, что это верный путь к общественным нестроениям. Предположение о возможности бесконфликтного сочетания изрядной внешней несвободы со свободой душевной – чистая фантазия. Ибо идеал несвободы – неподвижность, постоянство, необходимость, а идеал свободы – порыв, выход за достигнутый предел. Творческое воображение создает абсолютно новое, волнующее, куда-то зовущее. Великие шедевры превращались в эталоны у заземленных талантов, а гениям давали импульс к другой новизне. Кстати, у Голосовкера противоположный ракурс: «…человек стал стремиться перевести мир воображаемый в мир действительный. Это устремление, этот побуд и обнаруживается как инстинкт культуры: создавать постоянство, совершенство, вечность».

 Поскольку реальность это плод воображения, от него, в конечном счете, зависит внешняя свобода и несвобода. Внутренняя свобода связана с превалированием разумного духа в душе – с умением ограждать душу от действительно чужеродного ей и с сознательными усилиями преодолевать в себе душевную несвободу. Вздорные, внушенные, инстинктивные и прочие запреты, а также леность, вожделения, ненависть, лживость, властолюбие – это инструменты адаптивного рассудка и власть несвободы. Разумный дух, дарованный человеку, ведет его к нарастающей свободе.

 Но победа разума это не только торжество человека, как утверждал, например, Гегель, но и трагедия раскола человечества, поскольку власть разумного духа над животным духом дается не всем людям – бывает и наоборот, когда животный дух оказывается сильнее и хитрее разумного. Есть особо опасная порода людей, в которых господствует животно-истинктивное стремление во что бы то ни стало властвовать над другими людьми, для чего им удается использовать разум. Хищник, наделенный разумом, – что может быть губительнее?..

 Человеческий дух-разум содержится в абсолютном Духе-Разуме – человеческий дух причастен Духу своей свободной ипостасью. А другой ипостасью человеческий дух тоже свободен, но не в такой степени, ибо дух, опекающий человека и целые сообщества, выделен, а всякое выделение есть ограничение (Б. Спиноза), следовательно, какая-то несвобода.

 Греки понимали свободу не только телесно-эмпирически, но и благодаря словесному искусству: умеющий произносить речи наслаждается свободой говорить о том и так, как ему хочется, и, к тому же, упивается властью над слушающими (Платон. Диалог «Горгий»). Не менее важно то, что и в своем почитании богов они боготворили тем самым их свободу. Поскольку же человек ощущал себя приобщенным божествам вместе со всем родом, племенем, государством, он не был обделен внешней свободой. Именно родоплеменной и государственный характер религий обеспечивал внешнюю свободу, то есть ее «гарантами» были род, племя, государство. Таким образом, эта свобода была сродни добровольному подчинению социокультурной норме и власти.

 Что касается внутренней свободы человека, то она искони присуща ему, из-за чего он часто ее не замечает. Таково мирочувствие многих людей и сегодня, а роль божеств берет на себя общество, нация, государство (теория Эмиля Дюркгейма и его последователей)… Бесценное значение античных философов состоит в том, что они открыли новые пути внутренней свободы – свидетельство тому их смелейшее разумное воображение, их многозвучная и многокрасочная философия. Возможно, это есть важнейший фактор, направивший исторический вектор европейского человечества…

 Свобода бывает разных видов; таковы, к примеру, свобода выбора, независимость от чего-либо, душевная свобода, свобода воли и т. д. Разнообразие видов свободы вызвано тем, что нам доступны лишь ее проявления, а не она сама как таковая. Ибо свободу дает дух, сущность которого человек раскрыть не может, хотя это его собственная сущность, а возможно, как раз поэтому не может. Как метко сказал один из оригинальнейших мыслителей XIX века, историк и моралист, лорд Актон: «Ни одно из препятствий не было столь неизменным и столь трудно преодолимым, как неопределенность понятия подлинной свободы и замешательство при выяснении ее сущности». *Таков, по необходимости упрощенный, социально-антропологический аспект.*

 \* \* \*

Есть спиритуализм религиозно-мифологический и философский. Первый, основываясь на разнообразном опыте и его истолкованиях, на достаточно развитой стадии начинает исповедовать двумирие и тримирие: об этом знал не только Гесиод, это по-своему отражено и в известном Збручском идоле, и в Мировом древе славян. Кроме того, мифология описывает некие существа, как бы одновременно живущие в своем и нашем мире, в известной мере предопределяя события в нашем мире – это, в сравнении с людьми, духовно более насыщенные даймоны и иногда боги, которые вначале не различались. Философский спиритуализм, *как мы его понимаем,* представляет собою в известной мере умозрительное развитие религиозно-мифологического понимания, и исходит из того, что *помимо* *материального*, *вещественного* *есть* *нечто* *противоположное* *ему*. Это противоположное схоже с мифологическими богами, даймонами и т. п., но оно понимается рациональнее, строже, абстрактнее.

 **Очеловечивание мира.**

О чем бы ни шла речь в книге, авторский взгляд всегда, хотя, бывает, и неявно, сосредоточен на человеке – будь то природа, общество, искусство или наука, исторические события или злободневное. Не только в силу очевидного: люди вмешиваются в природные процессы, являются центрами общественной активности и создателями того, что их волнует и просвещает, физически изменяют окружающее. И не только в силу того, что, как многим веруется, мир представляет собою источник бессвязных раздражений наших рецепторов, перерабатываемых в совсем иное – в понятную нам информацию – по той же схеме, как убитые животные превращаются в котлеты, бифштексы и шашлыки. Вообще, не своё, нередко изменив его до неузнаваемости, даже чураясь его, человек непроизвольно присваивает, как бы превращая в своё…

 Однако авторский взгляд сосредоточен на человеке не только поэтому… А дело в том, что *во* *всём* *существующем*, в том числе как будто явно *отделенном* от нашей особы, зоркая интуиция непосредственно улавливает что-то собственно человеческое, что-то действительно взятое «из» человека, а не присвоенное им объекту ради облегчения его понимания. Эта интуиция не обман и не иллюзия, *ибо присущий нам разумный дух, в форме сознания, не заключен в черепной коробке, а объемлет всё познаваемое, вступая в незримый диалог с духовной ипостасью самого познаваемого – оно оказывается погруженным в наше сознание, пребывая «внутри» сознания, даже будучи явно вне пределов человеческой особи, и не раскрывая всей своей сущности.* И именно в таком – *латентно* *очеловеченном* – виде мы воспринимаем внешний мир, а без именно такого восприятия мы не были бы людьми, а мир был бы совсем другим... Заметим, что представление о простертости сознания уже не раз встречалось в философии, к чему присоединился Семен Людвигович Франк: «…сознание скорее подобно источнику света, испускающему лучи вовне и озаряющему то, что находится вне его (как это установлено в «интуитивизме» Н. О. Лосского и в английском «критическом реализме» Л. Т. Хобхауса, Дж. Э. Мура и С. Александера)» («Реальность и человек»). Первооткрывателем этой теории следует назвать Платона, считавшего глаза источником света, «прощупывающего» внешние предметы.

 Таким образом, внешнее присутствует в сознании, но оно не всегда его собственность: им можно любоваться, ужасаться, в известной мере можно – как бы со стороны – познавать его, но нельзя, равнодушно познавая его, переделать его простым *безэмоциональным* душевно-волевым порывом. Всё охваченное разумным духом является содержанием ясного или до времени скрытого сознания, но не всё подвластно осознанной воле – чтобы чисто волевым образом что-то изменить, *необходима достаточно сильная в эмоциональном отношении воля*. Содержания сознания, которыми мы можем в той или иной мере сознательно распоряжаться, не прибегая к сильным эмоциям, принято называть внутренним миром. Содержания, доступные исключительно в формально-познавательном отношении, обычно называют внешним миром. А чтобы заодно с познанием, не прибегая к физической силе, его коснулось изменение, мы должны страстно хотеть этого, не обязательно это осознавая. Хотеть же этого можно под воздействием установки типа «должно радовать глаз», первого впечатления, желания испытать сильное ощущение, получить удовлетворение… Надо, впрочем, иметь в виду, что радикально таким способом изменять мир способны немногие. Сегодня таких людей называют гипнотизерами, раньше называли колдунами, магами и т. п. Особое место принадлежит шаманам. Большинство людей меняет мир незначительно, не осознавая, особенно, если этот мир привычен; часто это зависит от настроения.

 Таким образом, преобразование внешнего мира людьми может совершаться без силового (физического) воздействия с их стороны и происходит это сплошь и рядом, но заметить это может не всякий человек. Обсудим этот феномен также в следующем разделе, а здесь укажем только главное: речь идет не об иллюзии изменения, не о чем-то кажущемся – изменение вполне реально, ибо для конкретного человека мир и в самом деле таков, каким этот человек его воспринимает. Человек находится в теснейшей связи с окружающим – настолько неразрывной, что его можно назвать периферией души. Другое дело, что в восприятиях многих людей есть общее, почти идентичное – особенно это заметно у людей с близкой культурой, единым языком, схожей ментальностью.

Итак, пора ответить на вопрос: кто создает внешний мир, *который* *мы* *знаем*? Если первозданная Вселенная созидается и избегает паралича благодаря Духу, то реальный внешний мир, с которым мы соприкасаемся, создается и меняется *имагинативными* *усилиями людей из* *многих* *поколений*, откладываясь в памяти, внутренней и внешней. А «пролонгировав» подобные же усилия на руки и ноги, люди частично могут изменять его и физически. После того, как он создан и обрел относительную устойчивость, – стал Природой или артефактом, люди начинают его почитать как само по себе нечто независимое от душевных усилий, как «объективное».

 Что же это за имагинативные усилия? *Всё существующее как реальность, включая нас самих, соткано воображением человеческих духов: сравнительно слабым прагматическим – из ощущений, чувств, мыслей, представлений, понятий; творческим – окрыляющим прагматическое духовно-разумной сверхживотной энергией* *и новизной*. В этих разных типах воображения неодинаков и характер имагинации. В процессах пассивного восприятия господствует прагматическое воображение, которое не нуждается в большой свободе и использует долговременные пласты коллективной памяти. При творческом восприятии, например художественном или научно осмысляемом, ведущим является творческое воображение, существенно обновляющее реальность.

 Но как же можно утверждать, что «всё существующее как реальность» создано воображением – разве благодаря нашему воображению возникли природа, человечество, Земля и Солнце?! Да, именно так. Ведь реальностью мы как раз и называем то, что мы воспринимаем, одновременно сотворяя ее, – реальность это и есть тот мир, который мы достаточно ясно осознаем – знаем, понимаем, чувствуем. Но за реальным миром – природой, человечеством, Землею и Солнцем – существует Первозданность, забредшие духи которой претерпевают в душе глубочайшие метаморфозы, чтобы обернуться реальностью. *Восприятия, формируясь начиная с темных уровней сознания и кончая ясным сознанием, активируя индивидуальную память, а также генетически и культурно наследуемую коллективную, дополняют и подменяют загадочный духовный посыл Первозданности свойственными людям сенсорными качествами, организуя их в понятные людям целокупности, – рядят в те одежды и макияжи, которые, по сути, хранит и изготовляет сама душа.* Первозданность, творимая Духом, не может быть совсем похожа на творимую людьми реальность, но поскольку человек тоже сотворен Духом, какая-то связь все же должна быть...

 Другой мир, который мы назвали Первозданностью, – «высшая» Вселенная. Не только внутренняя жизнь души, но и она дает повод к возбуждению перцептивной активности, а сама она как таковая нам неизвестна. Именно наш дух, в виде затемненных уровней сознания, соприкасается с духами Первозданности, играет с ними в какие-то игры. Первозданность человек не может адекватно воспринять, понять и ясно осознать, и напрямую имеет дело только с реальностью, которая очеловечивает Первозданность.

 В психологии в ходу такая формулировка: «Воображение – психический процесс создания образа предмета, ситуации путем перестройки имеющихся представлений». Тут совершенно проигнорирован тот факт, что воображение бывает двух видов – прагматическое и творческое, которое не только «перестраивает», то есть работает с имеющимися элементами, но и создает абсолютно новые элементы и проторяет новые пути. Как это возможно? Благодаря доступу к сверхчеловеческим духовным уровням – об этом см. **Перводвигатели творческого воображения**.

 Воображаемое как психо-творческий феномен – это образы и умственные конструкции в пределах психической реальности, живущие своей жизнью, подчиненные воле и инстинкту. Воображаемое как миророждающий творческий феномен – это внешний мир из реальных*,* вполне натуральных, осязаемых, зримых, звучащих, эмоционально окрашенных, но и живущих по своим законам и своею жизнью вещей, материальных явлений, дальних и близких… Душа, будучи живой и одухотворенной, из своих «запасов», собранных поколениями, а также из личного опыта имагинативно создает внешнюю реальность по конкретному поводу – поэтому своего рода душевное обоняние улавливает во внешнем мире родственный ей «человеческий дух».

 Внешний мир, создаваемый имагинативными усилиями людей из многих поколений, экономно кодируемый и откладывающийся в долговременной душевной памяти, и внешний мир, рождаемый восприятием конкретного человека по актуальному поводу, *близки* – так что интуитивисты почти правы, когда утверждают идентичность воспринимаего и «подлинного» (на самом деле созданного коллективной памятью) мира (Н. Лосский, А. Бергсон). Надо только напомнить, что «более» подлинный мир, который в отличие от реальности мы назвали *Первозданностью*, это мир, созданный Духом, сам по себе нам недоступный (что еще предполагал Джон Локк), как и созданная Духом Действительность.

 Основным сырьевым материалом воображению служит хранимое многоуровневой памятью, в том числе это память *ощущений* и *чувств,* которые несколько стёрто осознаются при воспоминании, и иногда, помогая воспроизведению, подсказываются сопровождавшей ощущение и чувство специфической эмоцией. В воображении, особенно в части ощущений и чувств, участвуют прежде всего затемненные уровни сознания («подсознательное», «бессознательное»), *вступающие в интимные отношения с духами Вселенной, сотворенной Духом*…

 Как же созданное индивидуальным воображением в конечном счете оказывается *внешней* *реальностью*? Она возникнет, как только индивидуальные перцепции сплавятся с уже имеющейся, наличной реальностью, созданной имагинативными усилиями поколений и заключенной в подсознательной памяти индивида. Эта наличная реальность, совокупленная с индивидуальным восприятием, есть тот самый мир в пространстве, который принято считать внедушевным, и который на самом деле составляет «периферию» нашей души, куда не добирается наша воля, застрявшая в теле.

 У каждого человека есть своя реальность, но в каких-то фрагментах она служит реальностью и для более широкого сообщества, опирающегося на схожие знания, ценности, установки. Всякая реальность относительна в том смысле, что зависит от стадии душевного развития и его особенностей, связанных с условиями исторической жизни сообщества, местом его обитания и т. д. У разных людей и сообществ разные реальности, но поскольку все мы люди, есть много совпадающего. См. об этом также в разделах **Прагматическая реальность и Действительность** и **Историчность реальности**.

 **О восприятии.**

В сознании есть то, что отчетливо, и то, что едва проступает, то, что является без усилий, и что лишь мелькнет. Есть, наконец, и то, что прячется на темных уровнях сознания, что иногда называют «подсознанием» и «бессознательным». О правомерности такого, смахивающего на оксюморон, понятия, как «темный уровень сознания», можно спорить, но нам оно представляется отвечающим сути – например, в разговоре мы не часто заранее обдумываем каждое слово, ясно осознавая его только в момент произнесения, в том числе мысленного, – но ведь где-то, как бы по секрету от нас, его хранили или изготовили. В сознании обычно без труда различаются вспоминаемая вещь и вещь при ее восприятии. Первая может покинуть ясное сознание, если мы того пожелаем (иногда это требует терпения и настойчивости), вторая же *в процессе восприятия редко поддается* *душевной* *воле, и лишь в том случае, если она пропитана сильными эмоциями*, *сообщающими* *воле не только решимость, но и круто меняющими прежнее отношение к воспринимаемому*. Простой пример. Перед вами человек, который был вам симпатичен, в том числе и внешне, а недавно он совершил нечто дурное, и вы поняли, что это не случайность, – и теперь вам неприятна даже его внешность. Разве так не бывает?.. (О препятствиях воле при восприятиях см. **Прагматическая реальность и Действительность**).

 Результат восприятия осознается с той или иной ясностью, а процесс восприятия протекает с привлечением памяти, под влиянием апперцептивных средств распознавания и оценок, под действием инстинктивной имагинации (см. ниже), на темных уровнях сознания, то есть протекает отчасти спонтанно, как бы бессознательно. Вспоминаемая вещь и воспринимаемая вещь создаются одним и тем же «способом» – воображением, но в каждой из этих ситуаций у него своя специфика и разные источники. При затрудненности что-то вспомнить бывает необходимо участие воли (она всегда больше или меньше осознаваема), но гораздо чаще действует бессознательный механизм воображения – инстинктивная имагинация ( Я. Э. Голосовкер считал, что всякое воображение подобно инстинкту, но в «высшем смысле»).

 Сначала напомним, что человеческий дух и сознание в некоторых случаях тождественны, и сознание вступает в связь с предметом именно там, где этот предмет находится: не предмет «идет» к сознанию, а оно «идет» к предмету. Примерно так же, как в теории зрения у Дж. Дж. Гиббса, когда он говорит об обволакивающей освещенности.

 Задача восприятия: в ответ на возбуждение органов чувств представить в достаточно понятном и, насколько это возможно, привлекательном виде *заменитель* источника этого возбуждения. У людей, в хорошо освоенных ими местах обитания, видимо, существует привычное окликание между конкретными образами в памяти – «заготовками» реальности и чем-то внешним, самим по себе непонятным и превращаемым в реальность. Окликание дает результат тем быстрее, чем больше сходства, заинтересованности, налаженных связей между субъектом восприятия и объектом. Отмечены случаи, когда человек на расстоянии, довольно большом и за пределами видимости, чувствует присутствие знакомого человека и даже его состояние. Подобное не редкость среди животных… Теперь допустим, что место не знакомо. Предположим, мы увидели горы. Этому наверняка предшествуют этапы – мы увидели горы, именно как горы, не сразу, ибо восприятие не мгновенно, это непростой процесс и протекает он сколько-то долей секунды с привлечением перцептивных и апперцептивных возможностей. Чтобы запустить процесс, органы зрения и какие-то еще должны придти в возбуждение, или раздражение, имеющее, вероятно, что-то специфическое. Это возбуждение активирует в памяти или (и) образует множество абстрактных форм – абстрактных аналогов, в каждый из которых укладывается множество по-своему схожих предметов, явлений и т. п. После того как под конкретное возбуждение нашелся подходящий аналог, он конкретизируется в виде объекта, явления и т. п. – это и есть реальность, хотя мы не знаем, насколько она соответствует источнику возбуждения. Не исключено, конечно, что аналог подобран неудачно, и что лучше было бы подобрать другой. Но не следует забывать, что человек обитает на планете миллионы лет и тысячи племен и народностей покинули историю, рассеялись между более успешными, так что центральная с точки зрения выживания проблема «эффективности» восприятий и построения реальностей была, скорее всего, решена сносно. Впрочем, это не означает, что реальность современного человека «адекватна» источникам возбуждения – об «адекватности» реальности надо вообще забыть и иметь в виду только сносную пригодность, понятность и эстетическую сторону.

 Что представляет собою аналог? Это не приблизительный образ, не слабая копия предмета, не попытка отобразить предмет, а попытка вочеловечить его, сделать его продолжением своего внутреннего мира, превратить как бы в свою собственность. Суть аналога в том, что в нем представлено естественное понимание и ощущение предмета с опорой на национальный язык, установки, ценности, верования, знания, чувства, образ жизни, причем, это не связано с действительным бытием предмета, разве что косвенно. *Аналог имеет психофизиологическую и* *культурно-антропологическую основу*. *То, что люди приписывают чему-либо внешнему, не может быть вовсе непонятным для людей – поэтому всегда за качествами, свойствами, особенностями вещей, явлений и т. п., как следует порывшись, можно обнаружить то, что свойственно самому человеку и известно ему, хотя вовне это может выглядеть иначе. Всё внешнее есть некий аналог того, что есть в человеке. Но, конечно, найти эти связи очень и очень непросто.*

 Таким образом, мир, в нашем ощущении и понимании, это своеобразное выражение нашего внутреннего мира, каким он нам является, в том числе всплывая из темных глубин, – позиция, близкая юнгианству. Эту позицию подтверждает мировая мифология. Мы имеем в виду прежде всего мифологемы *культурного героя и бога-творца (демиурга*). С нашей точки зрения эти образы прикровенно содержат в себе именно то, что человек *всегда* распознавал в мире аналоги того, что было у него внутри. Однако выразить это открыто и отчетливо было невозможно: обычному человеку такое нельзя было вменить. И тогда компенсируют эту невозможность указанные образы – ведь такие исключительные люди, как близнецы и полубоги, которые чаще всего играют роли культурных героев, и тем более боги вполне достойны быть творцами, нарицателями имен предметам и носителями богатого внутреннего мира. Полагаем, что и первые натурфилософии свидетельствуют о такой же инверсии внутреннего во внешнее. У Фалеса из Милета первоэлементы, из которых всё состоит в мире, суть вода, воздух, огонь и земля. А в человеке первоэлементами считались кровь и прочие жидкие вещества, дыхание, теплота и плоть. Нынче, наверное, трудно понять, как земля может быть аналогична плоти, телу. Между тем мы все еще говорим «земля – это небесное тело», «физическое тело», а согласно Библии тело создано «из праха земного», в старинных текстах – «из земли ты взят и в землю отыдеши». У милетца Анаксимандра первично Беспредельное, нечто неопределенное и не чувственное, лежащее в основе всего и тем самым оно заключено во всем существующем, которое оказывается аналогом первичного. И от первичного «плоть» и «дыхание», «земля» и «воздух» никуда не ушли материя и дух, каковые оказались их аналогами.

 К. Г. Юнгу, с его опорой на «коллективное бессознательное», свойственна более «научная» трактовка представления о внешнем мире: «Поскольку коллективное бессознательное является осадком явлений мира, который (осадок) в конечном счете выражается в структуре мозга и симпатической нервной системы, то в своей совокупности это означает нечто вроде не имеющего времени, так сказать, вечного образа мира, противостоящего нашей сиюминутной сознательной картине мира». Получается, что существует образец, властно диктующий восприятию как и что должно восприниматься. Тут, как и у нас, следы явно ведут к Платону.

 Перцепции – область по преимуществу животной души человека, апперцепция – область по преимуществу разумной души. Отношение к миру на основе аналогов вырабатывается с тех пор, как возник человек, и является нормальным способом познания мира. Искусство и наука по мере их развития все более уклоняются в сторону от этого, заменяя естественный способ познания искусственными способами. Приведем примеры.

 Абстрактные аналоги образуются и накапливаются в течение жизни и наследуются – в основном это аналоги того, что встречается человеком в окружающем его мире. Аналоги создаются в рамках душевно-физиологических возможностей, заимствуются в общении, особенно в пределах сообщества и локуса, и наследуются. К последним, в частности, относятся архетипы (К. Г. Юнг), и они, согласно Юнгу, присущи любому человеку, а их влияние особенно сильно. Правда, это влияние ослабляется по мере того, как усиливается роль личностного сознания, чем характеризуется история европейских цивилизаций, чего Юнг, кажется, недооценивал.

 После того, как возбуждение органов чувств эмоционально оценено и подобран личный, локусный и архетипичный аналог, они синтезируются в некую целостность и далее восприятие состоит в том, что целостный аналог конкретизируется с учетом специфики возбуждения и при участии воображения. Это и есть результат восприятия.

 Целостность синтеза сильно зависит от того, в какой «пропорции» участвуют в этом процессе личное и локусное. В традиционных родовых и племенных сообществах и среди малых народов, особенно обитающих в однородной местности, личность тонет в сообществе, и берет верх локусное. Тогда восприятия всех членов сообщества почти идентичны – они видят, слышат и т. д. одно и то же. *У них одна и та* *же реальность и благодаря этому возникает иллюзия ее объективности, независимости от* *человеческого* *сознания*. Иначе обстоит дело в личностных сообществах. Отчасти спасает положение «коллективное бессознательное» – архетипичное (Юнг), выравнивая различия в личных реальностях. Природа архетипов духовно-физиологическая, отражающая особенности общего духа человечества и его биологическое единство. Нивелированию различий способствуют и такие «средства», как единая идеология, общая научная и религиозные картины мира, единые системы обучения, в первую очередь школьного, общие эстетические критерии, национальная специфика.

 Своеобразие и локализация источника возбуждения тем определеннее, чем больше сходства между субъектом и объектом. Между стандартным домом и человеком сходства нет, ни внешнего, ни вещественного. И если мы раньше этого дома не видели, на первом этапе увиденное непонятно. Тогда заостряется внимание (непонятное вызывает по меньшей мере настороженность) – сознание концентрируется в области источника возбуждения: *человеческий дух вступает в общение с чем-то, что* *можно назвать «духом данного места» (явление давно подмеченное)*. Результатом общения этих духов является вызов подходящих чувственных качеств (сенсорных элементов), иногда загодя хранимых памятью или вырабатываемых душою и телом. Что значит «подходящих»? Это значит, что они вырабатываются или выбираются по хоть какой-то схожести (?) и так, как человеку это пожелалось. Коротко говоря, *полученный сенсорный комплекс переносится сознанием в то место, откуда исходит возбуждение,* и этот хорошо теперь организованный комплекс становится реальностью или дополняет прежнюю реальность. Самое главное: *перед нами не образ, но сама реальность, какой мы ее* *воспринимаем*. *Ибо сенсорные качества*, *генерируемые душою, в конечном счете оказываются и качествами реальности*.

 Почти полностью в этом задействована инстинктивная, то есть спонтанная, имагинация. Весь этот процесс «бессознателен», заметным образом в нем не участвует воля… Добавим, что эта целостная сенсорная реальность потом может меняться, поскольку понятность и вид гештальта подвергаются историко-культурным изменениям.

 Вспоминаемую вещь мы ощущаем как нашу собственность, воспринимаемую – как неподвластную нам насельницу другого мира. Это объясняется, видимо, тем, что вспоминаемое хранится на уровнях, «близких» к уровню ясного сознания – «близких» в том смысле, что эти уровни достижимы для воли, родная стихия которой это ясное сознание. Воспринимаемое же, прежде появления в ясном сознании, проходит темные, «далекие» уровни, куда оно попадает при контактах нашего духа с иными духами. На этих уровнях господствует инстинктивная имагинация. Эти уровни совокупляются с иными духами, каковые и трансформируются в понятный нам вид, тем самым превращаясь в реальность. Но, даже попадая на ясный уровень, то есть становясь реальностью, воспринятое не разрывает связи с первоначальными уровнями – возбудителями восприятия. *Таким образом, вполне осознаваемое восприятие как бы поддерживается существующей реальностью, независимой от нашей воли.* Это один из факторов, обеспечивающих устойчивость восприятий. *Восприятия, осознавая окружающее, тем самым и творят его.* Таким образом, мы воспринимаем не то, что создано Духом, а то, что как бы переводится на понятный нам язык наших внутренних эмоций и внешних чувств, а также мыслей, идей, наследуемой памяти.

 Вспоминая некогда воспринятое, мы крайне редко воспроизводим его в точности. Тому есть несколько причин, связанных с незамирающей внутренней деятельностью, по сути *жизнью* мнемонических структур – эмоции, мысли, представления, ощущения и их разновидности запоминаются с разной крепостью, что-то забывается, образует ассоциации, упрощается. К примеру, хорошо известно, что лучше всего обычно запоминается зримое, а мысли отчасти теряют остроту, эмоции слабеют, уменьшается разнообразие деталей, оттенков. Вероятно, именно это открывает воображению более широкие возможности, поскольку мнемонические элементы, которыми оно манипулирует, более податливы, менее инерционны, уже отчуждены от поддерживающих первоисточников. Это чрезвычайно любопытный и важный момент. Такой недостаток, как огрехи запоминания, идет на пользу главному в человеке – развитию воображения, более пространной его свободе (равно как недостаток силы и отсутствие прирожденных средств нападения и защиты способствовало развитию психики).

 Познание, представление об объектах внешнего мира в немалой степени зависит от отношения к ним. Восприятие *любой* вещи эмоционально окрашено (равнодушие тоже эмоция, занимающая промежуточное, «нулевое» положение на шкале эмоций) – чем привычнее, понятнее, полезнее, безопаснее, интереснее вещь, тем положительнее эмоция, сопровождающая ее восприятие. Такие вещи нам могут казаться чем-то сродни нам самим. Если что-то неприятно, опасно, враждебно, отвратительно, возникает отрицательная эмоция – гнев, страх и т. д. Этот вообще-то «донаучный» подход до сих пор накладывает отпечаток на восприятие, иногда даже в науке. Эмоциональная окраска появляется с самого начала, на неосознаваемом уровне восприятия. Вспоминаемое также эмоционально окрашено, но обычно слабее.

 Вспоминаемое поддается осознаваемым капризам воображения, при восприятии работа воображения не осознается, – видимо, она протекает на затемненных, глубинных уровнях. Это говорит о том, что *воспринимаемое* (цвета, формы, звуки, осязаемость и т. д., составляющие облик вещи) и *вспоминаемое* имеют *разное* *происхождение*. В отношении него мы придерживаемся *следующей* *гипотезы*: вспоминаемое это, в основном, плод душевной работы конкретного человека, а воспринимаемое есть результат восприятия личности, согласованного с аккумулированным ментально-культурным итогом творческого воображения многих поколений.

 **Прагматическая реальность и Действительность.**

Действительность созидается Духом – Действительностью мы назвали реальность самого Духа. Действительность может открываться человеку, но не адекватно, поскольку любое знание сколько-то детерминировано, а в Действительности детерминация отсутствует или столь незначительна, что она недоступна человеку.

 Реальность – нечто непосредственно осознаваемое, основа которого заложена в темных недрах сознания, прикосновенных к Действительности, к первозданной Вселенной и к архетипам реальности. Везде, где речь идет о реальности, обычно имеется в виду то, что предстает нам как отделенное от нас, как другое, как то, что мы часто (но не всегда) называем внешним. В известной мере это что-то вроде иллюзии, о чем говорилось выше (см. **О восприятии**)**.**

*Реальность* – это всё то, что, в общепринятом смысле, есть *на* *самом* *деле, то, что нами довольно ясно осознается, что нам понятно.* Реальность настоятельна, она как будто сама хочет, чтобы ее заметили: видимое, слышимое видится и слышится нами безо всякого спросу; вкус еды и запахи входят в нас еще глубже; прикоснувшись к чему-нибудь, почти мгновенно мы осязаем и понимаем, что это. Реальность как бы намекает на то, что она теснейшим образом связана с нами, и более того – что она не желает нам зла, вовремя предупреждая об опасности. Об этом же говорит представление о ее активности – она, как нам кажется, посылает нам сигналы, а мы сами якобы пассивно воспринимаем их. На этих представлениях стоит материализм.

 *На самом деле всё наоборот*: активна наша душа, сама по себе активна память, еще более активно наше сознание, которое, не теряя связи с рецепторами, объемлет фрагменты реальности, особенно флуктуирующие, прицельно выхватывая то, что нам интересно (тут есть некоторая аналогия с «экологической» концепцией Дж. Дж. Гибсона). В процессе восприятия может преображаться не только физиономия выхваченного, но, подчиняясь новым целям, идеям, представлениям воспринимающего, пересоздается сама внутренняя сущность реальности. При этом включается воображение, в большой степени инстинктивное. Мы сенсорно подновляем, освежаем, оживляем реальность, попавшую в объятия сознания, и, с учетом бессознательных «коллективных представлений» – архетипов реальности, и личной ментальности, достраиваем реальность до полной кондиции,– а именно, с помощью того же воображения придаем ей цельность и понятность. Что касается активности реальности, то мы в нее вкладываем столько относящегося к нашей собственной душе (разумной и животной), что она, эта реальность, становится частью души, можно даже сказать, третьей нашей душой, заимствуя у нее ее качества, в том числе активность. Вместе с тем, в известном смысле, реальность самостоятельна, поскольку спонтанно инволюционирует к стагнации (закон Эшби), и лишь благодаря Духу, оживляющему ее при посредстве человеческого духа, она способна развиваться. *Итак, восприятие есть соединение сознания и телесных структур души с реальностью как внешней стороной души. Наша душа, иногда, сообщает реальности новый духовный импульс, полученный душою из иных миров – в том числе из* *Действительности* (см. **Перводвигатели творческого воображения**).

 Нет никаких оснований предполагать, что элементы Действительности, непосредственно творимой Духом, имеют цвет, объем, плотность, температуру, что им свойственны механические движения, наши природные законы, подобные нам проявления жизни и т. д. Мы же придаем реальности именно эти качества и при этом у души есть изрядная свобода выбора. Несмотря на нашу «родительскую власть» над реальностью, было бы ошибкой считать, что реальность может быть вовсе произвольной, такой, как нам хочется. То, что эта власть ограниченна, свидетельствует хотя бы ее неосознаваемый характер. В процессе восприятия действует не столько воля, сколько нечто как бы инстинктивное, основанное на благоприобретенном креативном опыте поколений в содружестве с воображением… Благодаря этому опыту существуют глубоко заложенные в нас указатели, архетипы, помогающие многим людям идти по дорогам жизни, избегая смертельных ловушек; они есть и у животных, но у них они конкретнее.

 Мы положительно воспринимаем реальность, если она удобна, цельна, а главное, достаточно устойчива. Привыкание к реальности происходит быстрее, когда она именно такова, – устойчива, удобна, цельна, и все же не ко всякой реальности можно привыкнуть. А если что-то прямо на глазах меняется, мы и в этом случае стараемся найти что-то неизменное, хотя бы и само изменение.Реальность – это также и то, относительно чего мы не очень сомневаемся, что оно существует. Выражения «это реально» и «это существует» обычно выглядят как синонимичные. Уверенность в существовании чего-либо может иметь разную силу, вплоть до несомненности. Реальностей и соответствующих им видов существования довольно много. Упомянем две. Некоторые считают, что наименее сомнительно существование лишь того, что признано науками, другие уверены, что на самом деле наименее сомнительна религиозная картина мира, а некоторые уверены, что она несомненна. Большинство не сомневается в той реальности, которую непосредственно воспринимает.

 *Главная черта наличной реальности – это ее инерция, устойчивость, вплоть до невозможности для обычного человека изменять ее, лишь пожелав этого.* Все остальные особенности могут быть или не быть. Эта черта изрядно расширяет понятие реальности. Так, наблюдая за душевной жизнью, мы иногда сталкиваемся с чем-то нам сопротивляющимся, неизменным – с реальностью, хотя ее нельзя назвать внешней. Но так как неизменное мы привыкли считать внешним, мы подозреваем, что она вброшена нам извне (что бывает на самом деле). К примеру, это какие-то мысли, образы или чувства, от которых мы никак не можем избавиться, причем они не связаны с восприятиями. А мысли, от которых легко отвлечься, мы обычно считаем своими (если мы не подвержены маниакальности). Повторим: содержания внутреннего и внешнего миров различаются прежде всего той особенностью, что первые можно изменять душевной волей, а вторые обычно нельзя. Об исключениях из этого правила – в разделе **О восприятии.**

 *Реальность, внешняя или внутренняя, от начала до конца соткана из человеческих ощущений, «внешних» чувств (перцепций) и отчасти внутренних чувств (эмоций, в принципе подвластных воле), образов, мыслей, представлений, установок, верований и убеждений.* Чего-то может быть больше, чего-то меньше. Таким образом, мы утверждаем, что реальность создается усилиями собственной души, хранящей продукты прошлых поколений. Однако при пассивном восприятии воля молчит. Воля вступает в дело, когда восприятие активно – направлено на изменение реальности или на что-то новое.

 Почему же мы не замечаем того, что сами создаем реальность? Скорее всего потому, что наш дух, в форме затемненных уровней сознания, «объемлет» некий дух фрагмента наличной реальности, а ясно это осознается, лишь когда это отражается на реальности. Ведь ясно осознаваться только и может то, что органично вписывается в существующее. Путь от темного к ясному сознанию – это путь от непонятного к понятному. Или, как у Жиля Делёза, «перцепции состоят в вытягивании ясности из тьмы».

 И все же – почему перцептивная реальность так сопротивляется индивидуальной воле? Припомним, что воля, обретающая физическую природу, – это энергия, жаждущая что-то разрушить; воля – это, как известно, преодоление, это вопреки чему-то. Чем шире свобода, тем менее потребна воля. Воля всегда осознаваема – это контролируемая страсть. Воля всегда напряжение, концентрация душевных сил – это труд, прищур, внимание, сгусток эмоций… Еще Дэвид Юм настоятельно указывал на существенное отличие «впечатлений» от «идей». Первые это, как он говорил, «более живые восприятия», вторые «менее живые восприятия», первые это непосредственное выражение реальности, вторые это то, что остается от реальности после переработки ее и усвоения ее душою. Эта переработка состоит прежде всего в упрощении, состоит в приведении к виду, удобному для имагинативных манипуляций вкупе с волей. Впечатления обладают натуральной прочностью, упрямством и силой, как бы бескомпромиссностью молодости, а идеи – качествами подуставшего, растерявшего силы человека. Душа с помощью воображения *не* *может* работать с оригинальным, нестандартным материалом, а впечатление именно таково, – оно станет идеей только после душевной обработки… Идея же, говорит Юм, это ослабленное впечатление, которое не в силах противиться переделкам. Нужно еще напомнить, что неожиданное, а потому яркое впечатление возникает при прямом контакте нашего сознания с внешней реальностью, которая еще не совсем принадлежит душе, еще не подогнана под ее интересы, и потому еще не послушна ей, ибо восприятие как процесс начинается не с телесных ошущений, а со встречи с внешним предметом. Лишь попав во владения Мнемозины, восприятие становится добычей воображения и душевной воли.

 Есть еще одно обстоятельство, ограничивающее волю при восприятии. Мы не уставали указывать на важнейшую роль перцептивного опыта поколений в образовании реальности. Опыт этот многослоен. Близкие к нам слои доступны исследованию на основе генетики и культурологи, что, конечно, весьма непросто, но нельзя пройти мимо и самого глубинного слоя. А по этому поводу следует обратиться к Карлу Густаву Юнгу: «То, что мир <…> всегда властно действует на нас из самой глубокой, по-видимому, самой субъективной подпочвы души, я считаю научным фактом…». Юнг здесь имеет в виду «коллективное бессознательное». Оно является «вотчиной возможных представлений, но не индивидуальной, а общечеловеческой, и даже общеживотной, и представлющей собою фундамент индивидуальной психики». Мы также и это имели в виду, когда, говоря о создании реальности, употребляли понятия «кумулятивная память», «вклад поколений» и т. п. У Юнга есть такие определения «коллективного бессознательного»: «психические осадки бесчисленных переживаний», «осадки явлений мира». Юнг считает, что «Вся мифология – это как бы своего рода проекция коллективного бссознательного». Напомним, что в нашем понимании сознания оно имеет много уровней, от ясного до темного, к которому мы относим бессознательное (см. **О восприятии**).

 Учитывая теорию Юнга, мы бы так сформулировали нашу гипотезу: *перцептивная реальность – это тот пласт явлений, который активируется в процессе индивидуальных восприятий с оглядкой на общее сознание (см.* **Ключевые концепты**) и *«коллективное бессознательное».* Иными словами, «коллективное бессознательное», равно как и общее сознание, тормозит личное воображение, *вводит восприятие в глубинное русло архетипов*, не слишком жалуя личную волю. В процессе восприятия, с самого начала, архетипы трансформируют восприятие так, чтобы оно не входило в сильное противоречие с «коллективным бессознательным». Такое действие блокирует *личную* свободу, подморожена и воля, которая могла бы изменить воспринятое. Изменения воспринятого, как уже говорилось, могут возникнуть позже, в недрах памяти, где происходит самоорганизация, и при воспоминании, когда перцептивный материал упрощается.

 Воле ставит барьер не только прошлая память, но, пожалуй, еще одно обстоятельство – это непонимание того, на что мы наткнулись, а это случается, когда перед нами нечто новое. В условиях неопределенности вмешательство воли бессмысленно.

 Небезынтересно, как торможение воли при восприятиях истолковывал Дж. Беркли – он считал, что тут происходит встреча противонаправленных воль, и воля, идущая извне, оказывается сильнее, ибо нередко это воля самого Творца: «Когда я открываю глаза при полном дневном свете, то не от моей воли зависит выбрать между видением и невидением… Существует, следовательно, другая воля или другой дух, который решает» (Трактат, п. 29). По сути об этом и говорит Дэвид Юм, отличая от идей впечатления, без спросу вторгающиеся в нас.

 Ситуация с подмороженной волей, вероятно, имеет продолжение или начало в традиционных культурах: мы имеем в виду почитание предков и ориентацию на их заповеди, образ жизни, мировидение и т. д. («Не нами положено – не нам менять» – протопоп Аввакум). В наше время, во многих странах, характеризуемых весьма широкой личностной свободой и, вдобавок, культивированием воли, реальности теряют устойчивость, подменяются симулякрами и т. д., и одновременно исчезает авторитетность прошлого. Почитание предков, их ценностей, традиций сохраняется, да и то больше по видимости, там, где большинство боится перемен… Что же касается архетипов реальности, выполняющих регулятивную роль, то они могут быть похожи на трансцендентальные категории или на первоэлементы досократиков.

 Чтобы как можно полнее осветить эту тему, продолжим. Как уже говорилось, конкретная реальность связана с конкретным сообществом. Под нормальным сообществом мы понимаем людей одного языка, одной социокультуры, одного локуса, одной истории. Чем ближе сообщество к этой идеализации, тем быстрее возникает реальность, приемлемая для сообщества в целом… Формируя своим воображением реальность, человек способен передавать ее своим детям, как генетически, так и воспитанием, что люди наследовали от животных и изрядно усовершенствовали. В совместной деятельности, в общении люди попросту вынуждены сближать реальности. Кроме того, есть еще один мощный фактор сближения, обобщения, усреднения частных реальностей – это происходящая при общении спонтанная тенденция нивелирования разнородных элементов («энтропия»). Наконец, это, опять-таки спонтанная, тенденция к выделению наиболее общих, наиболее устойчивых и простых черт в качестве установок реальности, присущей сообществу. В конечном счете, побеждает то, что наиболее прочно запоминается, а это, как известно, свойственно установкам. Эти процессы протекают как синхронно, так и диахронно… Думается, сказано достаточно.

 Подведем общий итог. Спиритуализм требует полной ясности в гносеологической основе: всё, что является нам, творится *из добытого в себе*, – в первую очередь из открытия Свободы и ее носителя – Духа, несвободы и ее воплощения – материальности. А затем люди сами же это претворяют в разного рода философские концепты: Духа, материи, реальности, первозданности, действительности. Все это существует, скорее всего, в неведомой или смешанной модальности. Думается, это неведение справедливо: изначальное не должно даваться в руки, ему не подобает быть слишком доступным… *Так что же мы фактически познаем? – душевный опыт поколений, то есть коллективное бессознательное, и нашу собственную перцептивную деятельность.*

 **Историчность реальности.**

История как наука – это результат разумного воображения историков. История как реальность – это, по преимуществу, результат не очень разумного воображения многих поколений и сверхразумного воображения Духа. С точки зрения спиритуализма (как мы его понимаем), реальность, *со* *всей* *ее* *натуральностью*, то есть реальность в виде материальных культур и природы, созидается и «затвердевает» локально и планетарно из пластичных элементов творческого воображения. Происходит это в силу того, что образные видения и смыслы родной обители – души, выставленные из своего теплого гнездышка на обозрение, ставшие уже достояниями ментальной и материальной культуры, содержанием образа жизни, срастаются с миром первозданным, застывают, объятые *ужесточающейся* детерминацией наличного детерминированного мира (см. закон Эшби), и тем не менее не теряют животворной связи с духовным началом.

 Любое живое существо, в том числе человек, не начинает строить реальность с нуля – большая часть реальности, в которой, вернее, с которой он будет жить, уже есть, и ему только придется что-то корректировать, перестраивать и достраивать. Об этом и пойдет речь.

 Попытаемся представить диахронные изменения реальностей какого-либо сообщества. Допустим, оно довольно спокойно живет в какой-то наличной реальности, к которой люди привыкли. Однако, в силу каких-то причин (об этом ниже), воображение некоторых влиятельных членов сообщества (скорее всего это люди науки, художественных профессий, философы) продуцирует элементы новой реальности, то есть какие-то фрагменты мира начинают воспринимать иначе, нежели принято. Это в основном относится к новым формам упорядочения, эмоционального оценивания, оцельнивания. Но это иное восприятие будет оставаться их личным делом, до тех пор, пока это не будет подхвачено другими, поверившими в истинность, полезность, необходимость, красоту и т. п. новаций. Это, так сказать, «передовые» люди. Но большинство поверит в новации, если станет почти очевидно, что новации не отвергают напрочь наличную реальность, а «улучшают» ее, эффективнее решают насущные задачи и т. д. Это окажется возможным, если новации трансформируются в нечто подобное, аналогичное тому, что уже есть, – новация наденет улыбчивую маску, накинет на себя неброскую одежонку, поначалу станет играть роль всего лишь дублера… А когда она внедрится в тело наличной реальности и начнет разрушать ее, победа, может, и не скорая, будет обеспечена, если потайные вылазки такого же рода примут массовый характер. Бывают и другие ситуации – «революционные», когда новации навязываются и т. п. Но такие ситуации не перепахивают почву, удается, да и то ненадолго, воткнуть в нее росток, который вряд ли приживется. Поэтому первые результаты революций вскоре пересматриваются, а то и вовсе отменяются. Так было, к примеру, после Великой французской революции и после Великой русской революции, лозунги которой оказались вскорости не более чем конфетной оберткой. То же случилось после радикальных перемен 90-ых… Новая реальность обретает устойчивый наличный статус, если ее добровольно принимает большинство… Таким образом, реальность, в принципе, может «совершенствоваться», не в смысле приближения к Действительности, а в отношении более приемлемой жизни.

 *Зачин созидания – в воображающей душе, а завершение во всякой духоносной деятельности, соприкасающейся с наличной реальностью.* Реальность, как уже говорилось, – это то, что «на самом деле». Зачем здесь кавычки? Затем, что в различных локусах – в разные времена, в разных культурах, социальных стратах и языках, «на самом деле» *отнюдь* *не* *совпадают.* И это несовпадение, особенно проявляющееся в восприятиях и их осмыслениях, может относиться к чему угодно, в том числе *к тому, что является натуральным, – к небу, земле, деревьям, домам, рекам и горам, животным и людям, домашнему обиходу и т. д. и т. п.* При этом очень важно, что свойственное определенному локусу «на самом деле», то есть реальность локуса, не стоит на месте, а меняется *со* *временем*, иными словами, *реальность исторична, она имеет историю.*

 Предложенная выше схема, на наш взгляд, перспективна для более развернутой теории. Но возможны и другие пути, в том числе более формальные. Хуже всего, если мы начнем искать ответы за пределами душевных процессов, формирующих реальность, – под этими процессами имеется в виду прежде всеговоображение. Возможно, стоит обратиться к семиозису, к динамике знаков, интерпретируя ее в рамках имагинативного процесса перевоплощения реальностей, перехода от наличной реальности к новой. Его суть в том, что *означающее относительно прежней реальности замещает ее и становится означаемым относительно следующей реальности.* Потому что новую реальность можно представить как означающее того означаемого, каковым является прежняя реальность. Не нужно думать, что это делается произвольно. Тут неплохо воспользоваться уже высказанной выше идеей: чтобы стать означающим, чтобы внедриться в то, что устоялось, новому знаку надо перехитрить прежнюю, наличную реальность, надо притвориться ее близким родственником или чем-то еще – и только вцепившись в нее, как клещ, можно сбросить личину. Такое семиотическое отношение между реальностями, предшествующей и наступающей, есть, возможно, еще один путь к исследованию историчности реальностей. Новая реальность, подчиняя себе прежнюю, в конце концов слипается с ней, устремляясь к цельности, к максимально объемному гештальту. Ему, впрочем, отмерен некий конечный срок – ему не суждено выстоять под напором новых знаков, его очередное расчленение люди ощущают как надвигающийся исторический циклон, но разорванная «связь времен», о чем так печалился Гамлет, латается новыми знаками, и история, наконец, входит в тихую заводь… пока Фортинбрас не явится новым Гамлетом.

Человечество давным-давно позабыло то, что было «на самом деле» в самом начале (да и можно ли зафиксировать это начало, эту «истинную», как бы нулевую реальность?). Человечество, видимо, никогда не знало и не узнает наипервейшей реальности… Испокон веков новые реальности спонтанно и сознательно выстраиваются из «гибридов» – совокупленных активных новообразований и элементов прежней, умирающей реальности. Среди всяческих историй – событийных, политических, культурных – это самая сущностная история.

 В разные времена, в разных сообществах смена реальностей происходит с разной скоростью. Чем интенсивнее свободное общение, чем меньше перегородок, чем больше публичности, чем шире размах художественной деятельности, чем просторнее наукам и т. д. – чем больше свободы, с тем большей скоростью перевоплощаются реальности. Доходит и до того, что реальность вообще как бы исчезает. И тогда кто-то впадает в панику, а кто-то надеется, что наконец ему предстанет скрывающаяся за реальностями Первозданность и даже Действительность… Сегодня мы больше не живем в мире, управляемом вечными Идеями Платона, мы живем в мире Гераклита – непрерывного становления, неразличимости доброго и злого, правды и лжи, красоты и уродства. Это искушение человека Свободой. Сумеют люди жить при этом в полноте, ненасилии и в устремленности к Благу, значит, они исполнили свое Предназначение, – не сумеют, их поглотит Хаос и не спасет никакой возврат, никакое «новое средневековье»…

 Откуда же исходит посыл к творческому воображению, жажда новаций? На наш взгляд, причина состоит в происходящем со временем погружении элементов реальности в бессознательную бездну, ибо из-за частого употребления возникает автоматизм, не нуждающийся в осознании, происходит изнашивание реальности и истирание ее смыслов. Иными словами, происходит *обессмысливание*, сфера сознания как бы опустошается, и, чтобы удовлетворить «голод» этой сферы, место прежних реальностей заступают новые, рождаемые воображением.

 *Обессмысливание и оскучнение того, что есть, то бишь наличной реальности,* – *это, на наш взгляд,* *один* *из* *важнейших* *двигателей человеческой* *истории*, *особенно ее разрушительного этапа*. Помните, как у А. П. Чехова скучают и тоскуют его персонажи, – это и было вернейшим предзнаменованием надвигавшейся катастрофы – распадения реальности родовых дворянских имений, с садом, заросшими тропками, грустным прудом, одряхлевшими, но еще верными слугами, размеренным распорядком, многоязычной библиотекой, мечтательной любовью… Вместе с ними клонилась к закату милая, своеобычная русская жизнь когда-то державного сословия. И когда исчезали последние закатные лучи, на это обреченное сословие и на всё, чем они дорожили, обрушились гнев, месть и зависть победителей и даже само это слово – Россия – выхолостилось и даже стало запретным…

 Похожий процесс, в иной интерпретации и с другими целями, был назван *симулякризацией,* виднейшими радикальными теоретиками которого были Жиль Делёз и Жан Бодрийяр: «Симулякр не просто вырожденная копия, в нем кроется позитивная сила, которая отрицает *и оригинал, и копию, и модель, и репродукцию»* (Делёз. «Логика смысла»); «Каждая конфигурация ценности переосмысляется следующей за ней и попадает в более высокий разряд симулякров. В строй каждой такой новой стадии ценности оказывается интегрирован строй предыдущей фазы – как призрачная, марионеточная, симулятивная референция… Каждый новый порядок отделяется от предыдущего революцией – собственно, это и есть единственно подлинные революции» (Бодрийяр. «Символический обмен и смерть»).

 Реальности существенно разнятся уровнем свободы – участием духовного начала. Именно свобода оказывается их важнейшей и разделяющей чертою, от которой зависит все остальное. Не случайно, начиная с итальянского Ренессанса, проблема свободы занимает в философии все более видное место. На первый взгляд, античность не интересовалась этой проблемой. Однако это не так: жанр свободной беседы – это была обычная форма философствования, и только благодаря ей европейское человечество обрело это чудо – античную мудрость. Таким образом, само рождение философских учений предполагало возможность свободного общения их авторов, что благотворно отражалось на содержании этих учений.

 Разговор на данную тему был бы неполон, если не вспомнить относящиеся к этой теме мысли Владимира Сергеевича Соловьева о роли искусства в преобразовании реальности (см. его «Общий смысл искусства»). Только заранее заметим, что Соловьев понимает воображение **у**же, нежели мы… Предполагая историческое движение человечества к далекому, но прекрасному идеалу, в качестве двигателя В. С. видит прежде всего искусство, способное «схватывать проблески вечной красоты», присущей чаемому идеалу: «Совершенное искусство в своей окончательной задаче должно воплотить абсолютный идеал не в одном воображении, а и в самом деле, – должно одухотворить, пресуществить нашу действительную жизнь». Именно в искусстве, полагает он, как и в природе, может свершаться гармоничное соединение материального и духовного – поэтому «Задача неисполнимая средствами физической жизни должна быть исполнена средствами человеческого творчества». Таким образом, художественное, эстетически оправданное воображение есть наиболее адекватное средство преобразования реальности в направлении идеала. А поскольку эстетической «ощутительной изобразительности» могут быть не чужды и другие творческие деятельности, подобным же средством оказываются выдающиеся творения в области философии, науки, идеи социального плана и т. п. Правда, поскольку человеческое воображение не всегда служит доброму и прекрасному, оно преобразует реальность, и, очень часто, не самым лучшим образом.

 **Вокруг понятия реальности.**

Любовь философов к умопостигаемым конструкциям и идущее от античности традиционное недоверие к чувственной стороне привели к недооценке в познании принципиально важной роли эмоционально-оценочной стороны. Выстраивая естественно-спонтанное понимание мира в форме аналогов душевных явлений, мы тем самым превращаем мир в своеобразное явление души, помещая его на ее овеществленную периферию. Сама же мера аналогичности зависит от схожести внешнего предмета с нами, с чем-то в нашей душе, также завися от его нужности, значимости, опасности.

 Тут, правда, возникает недоумение: когда появляется эмоциональная оценка – до восприятия или после него? Если до, то на основе чего, по отношению к чему? А если после, то на что же она влияет, – ведь восприятие уже произошло? Чтобы устранить это недоумение, нужно уяснить, что же мы воспринимаем. Полагаем, что сначала воспринимается что-то неотчетливое, не образ, не предмет, а нечто неосознаваемое, возбуждающее только чувственность, и этого достаточно чтобы возникла положительная или отрицательная реакция – «устройство», имеющееся у всякого живого существа. Однако у человека восприятие имеет два уровня: чувственный – «темный», ясно не осознаваемый, и рациочувственный, который принято называть апперцепцией, – достаточно ясно осознаваемый. *На первом уровне воспринимается какая-то «тень» будущего восприятия и зарождается эмоция, которая ориентирует поиск построяющих элементов; на втором уровне процесс восприятия состоит в формировании целостного аналога, то есть чего-то такого, что бросало бы похожую «тень» – это уже сотканная из душевного «стройматериала» как бы реальная вещь, относимая ясным сознанием к внешнему миру.* Какой бы условной и корявой ни была эта картина, она все же как-то поясняет влияние эмоций на восприятия. Кажется, единственный, кто попытался разобраться в уровнях восприятия, был К. Г. Юнг, но в подробностях эти материалы нам недоступны. Нам лишь известно, что первый уровень он называл «предвосхищением». Что касается эмоциональной оценки как таковой, то это не было тайной, но сама она оценивалась скорее отрицательно. К примеру, Рудольф Герберт Лотце замечает по этому поводу: «Ни один источник откровения не течет так мутно <…> как именно тот, который способен утвердить свои понятия о необходимой форме мира только на основании чувства внутренней ценности…». Отсюда попытки элиминировать чисто сенсорную и эмоциональную сторону в науке и философии, полагая, что истинное бытие раскрывается лишь при сугубо рациональном подходе. На наш взгляд, в этом кроется заблуждение. Это похоже на анекдот, как подвыпивший гражданин упорно искал потерянный кошелек под фонарем только потому, что там лучше видно. Для человека реальность вовсе не то, что подчиняется логике, математике и т. п., а то, что имеет для него разностороннее и жизненно важное значение.

 То, что душа воспринимает, и то, что она воспринимает, не может совпадать, разве что чудом, – об этом достаточно было сказано по поводу несовпадения реальности с первозданностью. Тем не менее между воспринятым и тем, что воспринимается, некоторая близость есть, вернее, *она* *вырабатывается в процессе восприятия*. Дело в том, что человек *не* *отражает* мир, *а* *воспринимает*, причем так, как это для него понятнее, как «удобоваримее» для него он выглядит – как мир естественнее, без скрежета может приладиться к наличному содержанию души или на воспринимаемое надо ставить клеймо преступника. В психологии это называется апперцепцией, на которую обратил внимание Лейбниц, введший этот термин. Важнейший поворот в этой области совершил Кант – мы говорим о его идее трансцендентальности: основания познания мира перемещаются из внешнего во внутреннее. Влияние этой идеи на последующую философию огромно.

 К примеру, тот же Лотце довольно убедительно обосновывает мысль о «конструировании» (Кант) внешнего мира соотносительно с собственно душевными явлениями (см. его «Микрокосм»): Лотце исходит из того, что «Только уразумение того, чему д**о**лжно быть, откроет нам и уразумение того, что есть». Тщательно изучавший Лотце русский философ Я. Ф. Озе, полагая его позицию близкой персонализму, пишет следующее (1896 г.): «Лотце <…> утверждал, во-первых, что *я* непосредственно нами переживается как носитель внутренних состояний, и притом представляется нам единственным доступным истинным бытием, во-вторых, что *я* переносит и на внешнюю действительность выработанные на основании внутренних интуиций понятия о вещи или субстанции, о ее единстве, состояниях и действиях, так что в этих понятиях отражается только природа самого *я.* При таких условиях является неизбежным требование определять упомянутые категории на основе нашего собственного самосознания». Подобные же мысли высказывал Вильгельм Дильтей.

 По сути, о возникающей близости «внутреннего» и «внешнего» идет речь в «теории опыта», разработанной Марбургской школой. Баденская школа, под эгидой В. Виндельбанда, известна у нас лучше, но вряд ли имеет прямое отношение к книге, – мы имеем в виду знаменитое учение об общеобязательном и необходимом как должном в идеальном значении, о философии, задача которой состоит в исследовании оценочной стороны в истории и науке, об истолковании кантовского «сознания вообще» как «нормального сознания»… Итак, обратимся к Марбургской школе. Открытая Кантом возможность априорных, изнутри логически и причинно не связанных, однако, цельных (синтетических) суждений истолковывается ими, как они полагают, более углубленно, нежели у него самого. Априорные установки не то что очищают, организуют, приспосабливают под наши нужды поток «внешнего» опыта, как нередко трактуют Канта, а, как полагают представители указанной школы, входят с порога в самый поток, сплетаются с ним; говорить о потоке «информации», о процессе опытного познания *вообще не имеет смысла, как о чем-то отделенном от* *априорных* *установок*. Приемник информации и ее источник в данном случае нераздельны – поэтому познание, строго говоря, не является процессом передачи и получения информации (в смысле Шеннона). Они как бы заведомо присутствуют в самой вещи – тем самым опыт перестает быть сугубо внешним или сугубо внутренним явлением, он мыслится как само по себе взаимодействие (что отмечал и Лотце относительно связи души и тела). Вот как об этом пишет Эрнст Кассирер: «Познание называется априорным не потому, что оно в каком бы то ни было смысле существует *раньше* опыта, а лишь потому и поскольку оно содержится как необходимая предпосылка в каждом (именно в каждом – Л. В., А. М.) значимом суждении о фактах». Еще шире у Германа Когена: «Реальность не находится ни в необработанности чувственного ощущения, ни в чистоте чувственного восприятия, а должна приобрести ценность как особая предпосылка мысли». Таким образом, Коген ставит крест не только на всяком сенсуализме, но покушается на кантовские «формы чувственности», ибо, как видно из его текстов, все его симпатии и надежды связаны *только* с логикой и математикой, исключительно с мышлением, и чтобы ни малейшей чувственности, даже столь любимого Кантом созерцания. Когда Декарт положил в основу достоверного познания мысль (cogito…), он оговорился, что обозначает мышлением все психические явления, хотя ответственность субъекта возлагает прежде всего на его ясное и отчетливое мышление. Для Когена царский путь достоверности в разработанном им учении *критического* *идеализма* обеспечивается *единственно* мышлением как таковым – без всяких «примесей». Ибо «Мышление не может иметь никакого первоначала, кроме самого себя, если его чистота должна быть неограниченной и незамутненной». Но выполнимо ли требование такой «чистоты»? Не получилось так, что в учении Когена речь идет не о человеческом мышлении, каково оно на самом деле даже у самых выдающихся умов, а о понятии логико-математического мышления, весьма ограниченного в своей применимости? Не есть ли это своего рода реанимация не оправдавшей себя идеи свести всё на свете к механике, в свое время отождествленной с математикой (отчасти у Ньютона, более полно у Лагранжа и т. д.)?..

 Радикальность Когена беспрецедентна, сравнима разве что с замыслом Декарта, но сей достойный муж творил в другое время, когда противостояние нового и прежнего мировоззрения достигло высшего накала. Коген, желавший продолжить и даже завершить «коперниканский переворот» Канта, то и дело подчеркивает, что Кант чего-то «не довел до конца», на что-то «не решился» и т. п. Наверняка так бывало, но, думается, Кант уверенно не отождествляет свое учение с рафинированным идеализмом, не доводит свою критику до полного изгнания чувственности и неопределенности, и вход в свою систему оставляет открытым – он оставляет потомкам не только истины, но и проблемы. Кант прямо говорит, что при всем уважении к основному инструменту мышления – к *понятию,* понятие «сто талеров» и сто талеров в кошельке отнюдь не одно и то же. В этой как бы шутке весь Кант с его философской трезвостью: он отнюдь не прославляет любовь к деньгам, он имеет в виду другое, а именно, – мир существует для нас только потому, что мы его чувствуем, грубо говоря, можем пощупать и дать ему жизненно осмысленную оценку, и никакие манипуляции с понятиями не превратят их в вещную реальность – внутренней силы у человеческой мысли не хватит, чтобы сама мысль о предмете превращала ее в предмет. У Когена, пожалуй, все наоборот, и даже больше чем наоборот… *Критический* *идеализм* Германа Когена явление, несомненно, исключительное и пребудет в анналах истории, – но истории чего?..

 Реальность, согласно Когену, это реальность, с которой имеет дело наука, а о какой-то другой и говорить не стоит (примерно такова же позиция Парменида и Платона, только на почетном месте науки тогда восседала философия). Вот эта научная реальность, по его мнению, может быть *адекватно* понята через дифференциал: «Бесконечно малая как интенсивная величина означает реальность в определенно выраженном смысле: она достигает того реального, которое предпосылается и ищется в любой естественной науке, она производит и конституирует реальное. Поэтому инфинитезималь есть инструмент познания природы в значении органона, который производит и образует природные вещи». Приведенное утверждение перекликается с принципом непрерывности у Лейбница, который, однако, он трактовал прежде всего как вектор творчества *самой* природы. Это тот самый «органон», благодаря которому происходит развитие и заполняются его «промежутки» – в природе не бывает скачков, полагает Лейбниц. Этим вектором объясняется, к примеру: возникновение живых существ, сочетающих растительную и животную специфику; наличие перцепций небольшой силы, не проникающих в сознание, откуда вытекает существование бессознательного. Коген видит мир в другом свете: это прежде всего математическая сущность, а реальность, как ее понимают неученые люди, это лишь скрывающий ее туман – между прочим, идея античного происхождения… Современная позиция более «демократична» и плюралистична – есть много реальностей...

 Итак, для марбуржцев вся опора должна быть на мышление, которое само себе ставит задачи и устанавливает законы, и оно же генерирует *идеи*. Следовательно, «Именно идеи определяют и гарантируют то реальное, которое мой рассудок полагает познать уже в вещах и которым полагает обладать в вещах… Вещи *есть*, так как и поскольку есть идеи». И далее: «Вещи – это явления. Значит, они – это видимость? Ни в коем случае! Явления *есть,* так как и поскольку имеются *законы*, в которых они приобретают бытие, в которых поток явлений приобретает прочность». Это и есть абсолютизированный до предела критический идеализм Германа Когена, в котором неокантианство намного «превзошло» самого Канта. Отдавая должное потрясающему интеллекту Когена, думается, все же Кант был пошире, – он искал надежное основание *не* *только* для математического естествознания, но и для утверждения свободы. Для Когена даже суть культуры – закон… Кант утверждает примат свободы человека над необходимостями природы. Коген смотрит на все через оптику закона и порядка…

 И все же, несмотря на тенденциозность позиции Когена и его коллег, было бы непростительной ошибкой упустить содержащееся в этой позиции углубление трансцендентальной концепции. Следуя ей, получается, что в самом выборе объекта интереса, в его восприятии и его оцельнивании, и в процессе апперцепции предмет опыта, его природный материал в известной мере *уже* *согласован* с априорными и прочими возможностями и требованиями, и *ничего* *другого* *об* *этом* *предмете* *мы* *знать* *не* *можем*. Тогда *эти же свойственные душе и телу априорные и иные особенности нашего познания, будучи развиты, оказываются закономерностями и свойствами самого природного предмета.* А это вполне оправдывает идеи познания на основе аналогов и большей или меньшей одухотворенности внешнего мира… Мы вновь встретимся с этим выдающимся апологетом бескомпромиссного рационализма в следующем разделе.

 Человек заведомо и бессознательно знает нечто сущностное о мире, ибо человеческий дух причастен Духу, творящему подлинный (тотальный) мир. Потому не исключено, что *радикально* *чуждое*, отторгаемое душою, не принадлежит сотворяемому Духом, а является иллюзией, возникшей из-за ущербности самого человека, творящего «дьявольские наваждения».

 Поскольку Коген обходит чувственную сторону, в «теории опыта» упускается то, что в процессах перцепции и апперцепции из поступающего материала, упрощенно говоря, формируются внешние явления как бы *по* *аналогии* с тем, что человек уже имеет в себе, а имеет он в себе и приемлемое и неприемлемое для него самого. А при неуспехе таковой формовки, явление вообще вытесняется из сферы внимания, хотя знание о нем полностью не исчезает. Таким образом, несмотря на все наши априорности, не всё, что нам встречается, мы усваиваем, желаем усваивать и способны усваивать. Так возникает *чужеродное*, *чужое*, *чуждое* и т. п., а воспринятое, по-видимому, имеет гораздо большее родство с первозданностью, нежели чуждое, которое, как можно предположить, возникает из-за узости восприятия, его неадекватности оригиналу. Между «удобоваримым» и «чужеродным» есть множество промежуточного: чем ближе к чуждому, тем приблизительнее аналогия. Чуждое – это как раз нечто такое, где аналогия вовсе или почти исчезает. Процессы познания такого рода чаще всего не осознаются полностью.

 С этой точки зрения, любопытно взглянуть на одно конкретное научное представление. Всё во Вселенной больше или меньше материализовано, что обусловлено уровнем определенности, «жесткости» связей и зависимостей между характеристиками явления (объекта), то есть его несвободы. Чем определеннее детерминация, тем, скорее всего, слабее духовная опека над явлением – именно поэтому традиционный физик, убежденный в строгой детерминированности изучаемых им явлений, категорически не приемлет духовный аспект, разве что подсознательно, в тайне от самого себя. Обыгрывая кантовские «Грезы метафизика…», Дильтей иронизировал: «Грезы современного физика витают лишь в кабинете ученого, там и завершается их бумажное существование». Тогда то, чем он занимается, *в натуральном своем существовании* на самом деле чуждо ему, мертво или он к нему равнодушен, значит, в глубине оно ему непонятно. Потому, облекая его в математическую форму, он убивает двух зайцев: добивается столь любимой строгой определенности при описании явления и рассматривает его в качестве мысленной (душевной) конструкции, каковой для него является математика, то есть он наделяет физическое явление неким странным живоподобием. Этой идеей закабаления природы – идеей математической символизации – наука особенно обязана гениальному Галилею. А Френсису Бэкону обязана правом на эксперимент, предполагающим, что с природой можно делать то же, что прозектор делает с мертвым телом, а палач с живым.

 **Об опыте, вещи в себе и связи познания с его предметом.**

Непростой момент, на котором стоит задержаться, – это кантовская «вещь в себе (сама по себе)». Эта идея особенно важна для более углубленного понимания приоритетной роли духовного начала в познании. Причем, мы имеем в виду не только познающий человеческий дух, но и духовное начало в познаваемом, вплоть до физико-химических объектов. А именно, поскольку духовное начало – дух как таковой – это и есть вещь в себе, любое реальное явление представляет собою умозрительный синтез материального, так или иначе воспринимаемого, и вещи в себе. Это не расходится с Кантом: для него то, что принципиально не может быть познано внешними чувствами и вместе с тем мыслится как нечто существующее, есть не что иное, как вещь в себе.

 Несколько иначе трактуют вещь в себе неокантианцы Марбургской школы, связывая ее со своей «теорией опыта». Как мы помним (см. выше), согласно их «теории опыта», в человеке есть все необходимое для того, чтобы опыт – чувственное восприятие + осмысление – состоялся, включая его теоретическое уразумение. И вот это «все необходимое» составляет, как они полагают, органику, субстрат самого опыта, оно неотделимо от предмета опыта. Коротко говоря, внешний мир не такой уж внешний, как кажется, – наше мышление, чувство, воля, наше сознание, не только теоретически, но и *благодаря* *опыту*, присутствует во внешнем мире, равно как в нашем существе. Так можно понять Марбургскую теорию опыта и в известной степени принять ее в рамках такой формулировки.

 А теперь посмотрим, как это будет выглядеть в привычной форме. Уловляемые внешними чувствами явления в пространстве и времени должны иметь причину – просто потому, что закон причинности, согласно Канту, является обязательным условием познания явлений, он априорен и, конкретизируясь, непосредственно участвует в структурировании опыта. Представим, что, двигаясь от одной доступной чувствам причины к другой такой же причине, мы, вероятно, придем или вплотную приблизимся к такой, которая недоступна чувствам и постигаема только умом – мы, грубо говоря, во что-то уткнулись или будем бесконечно к чему-то приближаться. Но эта конечная, если исходить из процесса познания, и первая, если исходить из происхождения вещи, причина – как будто тоже *вещь,* но уже не связанная с пространством-временем и закон причинности перестанет работать. Сие означает, что процесс перешел границу опытного познания*, но тогда мы* *будем иметь дело не с вещью, а с чем-то другим*. Вот такая ситуация… Но не исключено, что это никогда не случится – разве возможно, пребывая в пространстве-времени, выйти из него? Можно лишь в том случае, если процесс опытного познания остановить и внеопытно домыслить его. Тогда придется признать, что вещь в себе не имеет отношения к внешней, чувственно и умственно постигаемой реальности, а это сугубо мысленная вещь, то есть идея, относящаяся не к вещам, а к опыту как таковому, причем, отрицательному опыту… Известны ли нам такие идеи? Да, известны – это идея под названием *дух*. Напомним, что именно так истолковывали вещь в себе Н. А. Бердяев и Л. М. Лопатин. А сам Кант говорит так: «Любой факт есть предмет в явлении чувств; напротив, то, что должно быть причислено к идеям, адекватно которым не может быть дан в опыте ни один предмет <…> это вещь в себе».

 Однако это не исчерпывающее толкование. Обратимся снова к Герману Когену. Между прочим, он напрочь отрицает спиритуализм, приравнивая его к материализму, так как в нем «идея не противопоставлена материи, разве что на словах… Спиритуализм – это не что иное, как материализм абсолюта»… А вот его определение той загадочной вещи в себе: она то же самое, что «безусловное, пограничное понятие, идея, регулятивный принцип – все они получают свою трансцендентальную значимость от своего значения как цели, от своего использования в телеологическом способе исследования природы: целевая мысль является регулятивным принципом описания природы, она, таким образом, является пограничным понятием, которое систематически связывает описание природы с теорией природы». Это определение позволяет лучше понять теорию опыта и ту роль, которую в этой теории берет на себя вещь в себе (в более ранних работах Коген считал это понятие попросту излишним). Во-первых, это пограничное понятие, а «пограничное понятие должно полагаться, даже если его предмет не может быть созерцаем», иными словами, Коген считает, что такого рода понятие не обусловлено чувственностью, и символизирует переход исключительно к чему-то умопостигаемому на границе опытного познания. Кроме того, данное понятие «связывает описание природы с теорией природы» – что здесь имеется в виду? Теорией природы Коген называет математическое естествознание, но поскольку математика пасует, встречаясь с описательными (фактографическими) науками (зоология, ботаника, психология, археология, анатомия и т. п.), объединение обеих областей возможно лишь посредством «телеологического способа исследования», то есть посредством понятия цели, играющего регулятивную, направляющую роль в опыте. Эта общая цель оправдывает переход к теории природы, каковая выглядит как бы вещью в себе с позиции предшествующего, описательного этапа. Тем самым вещь в себе перестает быть вещью и становится математической идеей, а дальше этого идти просто некуда. Впрочем, позицию Когена можно истолковывать иначе, но это увело бы нас слишком далеко…

 Однако, самое интересное – это, в данном случае, не столько мысль, которую хотел выразить автор цитаты, а то, о чем она сама говорит. Ключевые слова здесь: идея, регулятивный принцип, цель – именно это подразумевается под вещью в себе. Вместе с тем, как уже говорилось, и такие ее черты, как существование и непознаваемость есть также черты духа. А теперь вспомним, что обсуждаемая концепция спиритуализма исходит из своеобразного синтеза материальной природы с духовным началом. И тогда сама собою напрашивается мысль: именно дух, которому причастна связанная с ним «вещь», в процессе ее опытно-теоретического познания служит вдохновляющей идеей, направляющим ее познание регулятивным принципом и заветной целью, правда недостижимой. Дух тут выглядит как *предел* бесконечного процесса познания. Помимо того, что мы что-то новое узнаем о духе, нам становится ясно, что познанием мира и самих себя мы должны быть обязаны Духу. И пока знание будет развиваться, в том числе научное, это будет происходить благодаря духовному началу, в нас и вне нас.

 Вернемся, однако, к первоисточнику – к Канту. Он настаивает на том, что каким-то образом существует нечто, – причем фундаментальное, – ни при каких условиях не могущее быть воспринятым и познанным в его действительном виде, хотя оно теснейшим образом связано с реальными вещами, до которых, так сказать, рукой подать. Этакое философское осмысление присказки «близок локоть, да не укусишь»… Это нечто абсолютно интеллигибельное, с точки зрения Гегеля, не более чем бессодержательное понятие, совершенно пустое.

 Попробуем подойти к этому чуть иначе. В человека *откуда*-*то* входит поток энергий, частиц, что-то еще, из чего нашим телом и душою, посредством *независимых* от указанного потока способов восприятия, изымается, выкраивается, конструируется, оценивается – *воображается* нечто такое, что мы называем миром, реальностью. Однако эту «придуманную» нами реальность отнюдь нельзя целиком считать нашим творением – в ней есть и то, на что мы не можем предъявить авторских прав. Так и владелец земли может на ней и с.ней что-то делать, но земля существует и сама по себе… Энергии, частицы и т. д., до которых додумалась наука, это, в конечном счете, тоже наши ощущения, чувства, мысли, понятия и представления, и если нам удастся выяснить, что спряталось и за ними, то бывшее спрятанным и потом обнаруженное опять предстанет в виде ощущений, чувств, мыслей, понятий и представлений – *и так до бесконечности.* Тогда получается, что мы никогда не дойдем до постижения настоящей, вне нас пребывающей, *первопричины* того потока, полагая тем не менее ее существование. Вот мы и наткнулись на вещь в себе, но это, в сущности, уже не вещь, а *лишь* *идея* *вещи*. Это идея, которая возвещает о том, что в мире действительно нечто существует само по себе, равно как владелец земли не должен забывать, что в первую очередь она принадлежит себе самой. Так, думается, можно понять и Канта.

 Двинемся дальше. Ведь душе и телу требуется время, чтобы довести до конца процесс трансцендентального восприятия и *осознать* *результат*, а это означает, что в какой-то *неосознаваемый* *промежуток* *времени* происходит соприкосновение с чем-то как бы *изначальным* в потоке, чем-то «всамделишным», принадлежащим миру, а не человеку. Марбуржец, правда, скажет, что такое не существует. Возможно, он прав, но давайте допустим, что он неправ… Уловить упомянутый «момент истины» сможет далеко не любой, а лишь тот, у кого есть душа, в которой сохранилась, послужившая генетической основой развития чувств и интеллекта, предчувственная и прединтеллектуальная *духовная* *интуиция* – плод дарованного людям особливого духа. Благодаря этому дару, человек, в отличие от «братьев наших меньших», в дополнение к материально-энергетическим контактам в своем организме и с внешним миром приобрел способность духовных контактов и общения (что не исключено, но в гораздо меньшей мере, у животных)… Интеллект и чувство, развивавшиеся ради адаптации к природе, совершенствовали животную душу человека, а та интуиция, которой воспользовалась животная душа, могла проявлять себя лишь под их прикрытием, и только спустя тысячелетия открылась как таковая, – вероятно, это произошло к концу мифологической эпохи, ознаменовавшись началом философии.

 Интуиция, идущая в обход обычного восприятия, способна уловить его предвестие, повод, «первопричину» или нечто близкое к ним, и открывающийся при этом мир будет совсем непохож на осознаваемый мир, ибо тот интуитивный мир и есть вещь в себе… Возможно ли это? Кант категорически против, но почему? Коген полагал, что речь у Канта идет не о натуральных вещах, а о процессе опыта в целом. В Баденской школе иная точка зрения: Кант исследует не эксклюзивный разум, а его интересует «сознание вообще». Виндельбанд называет его *нормальным* *сознанием,* и, развивая эту идею, выдвигает новую концепцию долженствования, ценности и т. д. Таков был гений Канта – его, казалось бы, законченное учение дало мощный, не выдохшийся до сих пор стимул, более чем на два столетия…

 В связи со спорадическими «гносеологическими скандалами», в том числе проблемой вещи в себе, в философии возникло направление интуитивизма (А. Бергсон, Н. О. Лосский, неореалисты и т. д.), совершенно меняющее представление об опыте. Лосский понимает интуитивизм вовсе не как нечто необычное, а наоборот: «Мой интуитивизм есть новая теория *обыкновенных способов познавания* вещей». С точки зрения Лосского, «интуиция есть непосредственное восприятие познающим субъектом не только своих чувств и хотений, но даже и предметов внешнего мира в подлиннике <…> так, как они действительно существуют во внешнем мире». Таким образом, «чувственные качества, т. е. цвета, звуки, тепло, холод, ароматы, вкусы, суть не субъективные ощущения наблюдателя, а свойства самого материального процесса. Наблюдатель только направляет на них акты своего внимания и различения…». Речь, разумеется, идет не о том, что достаточно одного взгляда на вещь и она *вся* как на ладони – речь идет о том, что *каждый* *раз* воспринимается существующее на самом деле… Бергсон близок к подобному воззрению, но было бы интереснее привести его более обобщенный взгляд, который, в свойственной ему манере, далеко расширяет эту проблему: интуиция «это почти угасший светильник, который вспыхивает лишь изредка, только на несколько мгновений». Но «Философия должна овладеть этими рассеивающимися интуициями, лишь кое-где освещающими свой предмет, овладеть прежде всего для того, чтобы удержать их, затем расширить и соединить, таким образом, между собою. Чем больше она продвигается вперед в этой работе, тем больше замечает, что интуиция есть сам дух и, в известной мере сама жизнь: интеллект выделяется из интуиции путем процесса, аналогичного тому, который породил материю. Так выявляется единство духовной жизни».

 О чем же, в сущности, идет речь, и как это выглядит в сравнении с позицией Канта и Когена? Заветная идея Лосского – Человек и Мир едины, и это единство органическое. Из этого Н. О. делает весьма оригинальные выводы, но эти подробности нас бы увели слишком далеко от темы (Н. О. Лосский наконец доступен, хотя не весь). Если коротко: едино абсолютно всё, – ибо всё это активные духовные существа, в чем-то различающиеся, но в главном сходные. Бергсон тоже говорит про «единство духовной жизни». А вот цитата из Канта (которую приводит и Лосский, указывая на отсутствие, по его мнению, *принципиального* противоречия между трансцендентализмом и интуитивизмом относительно совпадения познанного с предметом): «Условия возможности опыта вообще суть вместе с тем условия возможности предметов опыта». На самом деле, сказано осторожно и вместе с тем очень точно – смысл, очевидно, в том, что априорные установки опыта формируют и сам опыт и натуральный объект, каким он нам представляется, что сводит предмет и опыт в нечто единое, подобно тому как бинокулярное зрение обеспечивает полноценную предметность увиденного. Приоритетность тут как будто на стороне опыта, в котором его предмет растворяется. Именно так и толкуют Канта его марбургские последователи. А Лосский не может этого принять и, приведя помянутую цитату, тут же подвергает ее инверсии, ставя в ее начало предмет. В этой коллизии, кстати говоря, отчетливо проступает традиционная склонность русской философии к онтологизму, а немецкой к гносеологизму – отсюда и все обвинения последней в «отвлеченности»…

 Подведем наконец итог. Трансцендентализм, то есть перемещение критериев и условий познания от объекта к субъекту, у Канта не так прост. Как бы ни торжествовал рациональный априоризм – зубастое крокодилище Канта, – оно не смогло без остатка разжевать и проглотить природу, особенно ее материальность. Ведь и Платон, несмотря на свою нелюбовь к ней, признает в материи некую самостийность и странную неопределенность, от которой никак не избавиться. Даже сводя ее элементы, в пифагорейском стиле, к треугольникам и выстраивая из них многогранники, он «по умолчанию» сохраняет в материи ее неискоренимую осязаемость, сопротивляемость, объемность, «телесность» (поздние пифагорейцы, с которыми Платон завел дружбу, не без расчета отелеснивают не только фигуры, но и числа, приближая мистическое учение Пифагора к пониманию современных им греков). Отсюда и у Канта понятие ста талеров никогда не заменит звонкую монету, а вещь в себе, даже будучи идеей, удержит первозданную субстанциальность материи (перед чем также склонились Декарт, Спиноза, Лейбниц, Беркли и т. д.). В интуитивизме Лосского о вещи в себе в смысле Канта не может быть и речи, но она может мыслиться как нечто еще не познанное, что не имеет к Канту отношения (такой передержкой «опровергал» Канта Ф.Энгельс)… Что касается марбуржцев, то их гносеология, созданная Германом Когеном, Паулем Наторпом и Эрнстом Кассирером, однозначно утверждает полное совпадение результата познания и его предмета и полностью отрицает вещь в себе как что-то сходное с действительной вещью, но все же признает как нечто, имеющее смысл, а именно при соотнесении с познавательным опытом при переходе от описательной науки к математической теории.

 **Реальность, ирреальность и сознание**.

 Реальность – это то, на что люди могут влиять, что могут продуцировать, и вместе с тем то, что само влияет на человека, будь то вещь, окружающее, собственные застрявшие мысли, настроения, чувства. Реальность бывает трудно отделить от человека – она находится как внутри него, так и вне, до нее нелегко, а иногда невозможно добраться воле, реальность живет своей жизнью и присваивает нашу (своей жизнью живут душа и тело, органы и даже мысли, настроения и чувства, а может, и в простом булыжнике таится живая искорка). Реальность может быть ясно осознаваемой, едва осознаваемой и как бы вовсе не осознаваемой. Она явно или неявно, сильно или не очень детерминирована… Реальность созидается из объединяемых элементов индивидуального воображения, аккумулируемых и подменяемых новыми элементами в ходе истории. То есть реальность, сделанная и природная, – это коллективный плод воображения разновременных людских сообществ, плод, который тут же начинает жить по своим законам.

 Сознание можно условно представить многоуровневым, где уровни различаются степенью понятности содержащегося в них (подобная идея была высказана Лейбницем). Реальность распределена между этими уровнями. Наибольшая понятность, по-видимому, свойственна уровню с высокой ясностью и отчетливостью (знаменитые критерии истинности Декарта). По мере падения этих критериев снижается и понятность, и, наконец, можно предположить существование уровня с совершенно неизвестным нам содержанием, тем не менее влияющим на нас. Этот последний уровень с нулевой понятностью вкупе с ближайшими к нему принято называть бессознательным; мы относим его к сознанию, так как он укладывается в предложенное нами его определение.

 Осознаваемая реальность сопровождается уверенностью, что это не обман, а существует «на самом деле», как «факт». Такая уверенность усиливается по мере того, как, в связи с данной реальностью, усугубляется потребность в принятии определенного решения (так как в условиях неопределенности воля парализуется, частично или полностью). Эта уверенность усиливается также по мере увеличения ясности и отчетливости. При этом надо иметь в виду, что человек о чем-то размышляет, что-то решает, не задумываясь что-то делает, нечто воспринимает, лишь *отчасти* ясно осознавая это.

 Таким образом, реальность является содержанием многоуровнего сознания. То, что реальность живет своей жизнью, не означает, что она существует независимо от сознания и лишь «отражается» в нем, – *реальность и сознание неотделимы*. Реальностью может быть чувственное (сенсорное) восприятие, осмысление чего-либо (языковое, отчасти языковое, безъязыкое), ощутимое. Есть реальность «внутренняя», при достаточном душевном усилии реагирующая на волю и полностью зависимая от специфики нашей душевной деятельности, и реальность «внешняя». Всё это – содержание человеческого сознания, в котором как-то уживаются индивидуальное, коллективное (по Юнгу) и отчасти сверхчеловеческое. Единожды что-то попавшее в него, остается там навсегда, перемещаясь между уровнями. Человеческое сознание каким-то образом причастно тотальному сознанию. Видимо, близок к истине Д. В. Болдырев, утверждающий, что человек сам осознается неким всемирным сознанием (см. «Знание и бытие». Харбин, 1935 г.; рукопись 1920 г.).

 Внешнюю реальность мы рассматриваем как содержание нашего сознания, которое имеет ту особенность, что его невозможно осознанно менять по желанию, одновременно не прибегая к каким-либо физическим действиям. Эта его особенность придает внешней реальности вид чего-то внешнего, независимого от нашей душевной деятельности, и доверяющим этому представлению дает право предположить некоторую самостоятельность, свободу элементов («вещей») внешней реальности.

 Вместе с тем надо понимать, что все известное об этой реальности зависит от своеобразия нашей способности мыслить, накапливать знания, оценивать причастность их нашей жизни, а также осязать, видеть, слышать и т. д. – подразумевается своеобразие биологически видовое, культурное, индивидуальное. Именно эта зависимость реальности от человека позволяет представить его продолженным за его телесные границы, «включить» в него внешний мир, и переосмыслить человека в качестве *микрокосмоса* (таким видели человека греческие философы, начиная от досократиков, мыслители Возрождения – Бруно, Пико делла Мирандола и др., таким предстает человек в обновленном дискурсе у Лейбница, отчасти у Шеллинга и Лотце, у В. С. Соловьева, весьма оригинально у Н. О. Лосского).

 С точки зрения исповедуемого нами варианта спиритуализма, *реальности различаются не только «внешностью», но и соотношением духовного и материального, свободы и необходимости.*

 Чем ближе люди в отношении генетики, образа жизни, языка, социального положения, тем больше сходного в том, что они считают реальностью. Обыденность, ведущие отрасли знания, виды искусства и разновидности литературы, религии, мифологии и т. п. отличаются реальностями не только предметно, но и другими особенностями, например, значимостью чувственных и рациональных характеристик, ясностью осознания, чужестью, впечатляемостью… Так что один и тот же человек проживает свое существование во многих реальностях, то есть так именуемых состояниях ментальности.

 У обычной реальности есть множество дополняющих ее *ирреальностей*. Они иногда дают о себе знать, но по-разному, например, ощущением присутствия чего-то невидимого и как будто имеющего к нам отношение, что действует на людей эмоционально и наводит на какие-то мысли, или же, несмотря на резкое отличие, они бывают как будто вкраплены в реальность, маскируются свойствами реальности, тем не менее удерживая странноватый «душок». *Ирреальность принадлежит сознанию, как и реальность.*

 Как бы то ни было, ирреальность беспокоит или убаюкивает людей, пугает или радует, вводит в совершенно разные экстатические состояния (подобие умиранию у св. Марии Египетской и св. Терезы Авильской, танцующий Давид, священное безумие в культах Диониса, радение, шаманизм и т. п.). Вторжение ирреальности может возбуждать чувство освобожденности, опасности, благодати, ужаса. Поставщики ирреальностей: неожиданные и угрожающие восприятия и ощущения, очень свободное воображение, интуиция, верования, спонтанная душевная деятельность, сны, сильные эмоции, молитвы, медитации, аскеза, особые упражнения, область смутного сознания.

 Некоторые отвергают религиозную и мифологическую реальности (их иногда относят к ирреальностям) на том основании, что они не совпадают с описаниями реальности в науках или в плоской обыденщине. Надо иметь в виду, что представление об истинном существовании реальностей зависит от целей, традиций, системы ценностей. Научная реальность конструируется строго дискурсивно, в ней господствует причинность и она подкрепляется претендующими на неоспоримость фактами. Религиозная реальность не игнорирует событий неслыханных, невиданных – необъяснимых естественными, привычными причинами, и возлагает ответственность за такие события на существ по большей части невидимых и сверхмогучих. И несмотря на это религиозная реальность многих убеждает, а убедительность это фактически подлинный критерий истины. Правда, неясно, почему убеждает. Дискурсивность тоже убеждает, и почему убеждает, тоже не более ясно… Тут, думается, многое зависит от натуры человека: одни склонны к строгому порядку – к несвободе, другие – к вольности, к порыву, прочь от стабильной рутины. Заметим также, что решающую роль в выстраивании любой реальности играет воображение, хотя в области науки это иногда отрицают, как отрицают в житейском. По этому поводу есть парадоксальный пассаж у Лотце, в котором поэтизированный спиритуализм удивительным образом сочетается с преданностью науке (в Заключении «Микрокосма»): «Нимало не коря воображение за наклонность его к поэтическим помыслам и думам, мы должны однако же стоять на том, что не от них, а скорее в прозе будничного взгляда лежит важнейшая основа нашего духовного развития».

 Когда говорят, что какая-то реальность «истиннее» другой, даже всех других – так нынче принято величать научную, – то это обусловлено исторически временной, но весьма престижной ролью науки в нашу эпоху, и не более того (не говоря уже о том, что каждая наука выстраивает свою реальность). Надо сказать, что попытка все «обнаучить» крайне опасна, так как научная реальность всегда задетерминирована – это ее главная черта, в научной реальности свобода ничтожна. Мыслить и жить только «по науке», – а таких людей становится все больше, – ничем не лучше идеологического тоталитаризма. Реальности мифологии, религии, искусства, если их втиснуть в какую-либо науку, погибли бы, равно как и сама наука, которая тайно на них опирается.

 **Действительность – первозданность – реальность.**

Многие античные философы были уверены в том, что существует подлинная действительность, скорее всего, созданная богами и совершенно непохожая на ту, что нынче принято называть реальностью. Древние мыслили эту действительность как нечто Единое, то ли заключающее в себе множество единичных вещей, то ли не имеющее к ним отношения, – и в этом случае реальность оказывалась иллюзией. Для Парменида существует только подлинная действительность – неподвижная и бессмертная, у Платона она доступна пониманию только в виде божественных идей. Подлинное бытие втайне, а иногда явно повелевает миром, рождает и убивает его и эти повеления невозможно обойти, они мыслились *не*-*обходимыми*… Так древние творили свои метафизические мифы, вдохновляясь свободно-разумным воображением, творчески превращая душевную свободу в несвободу мифа. Потом, правда, оказывалось, что конкретика мифа не убивает свободу, а только прячет ее до той поры, пока конкретика потускнеет и свобода выплеснется в форме многотолкуемости.

 Творчество обычно представляют так: человек воображает, творит нечто мысленное и потом воплощает. Бывает, впрочем, что резкой границы нет, это подтвердят скульптор и живописец. Указанной границы может вовсе не быть, если так желается Духу, – ему неизмеримо объемнее, нежели человеку, присуще самотворящее свободно-разумное воображение… Дух *чрез* *него* как раз и творит содержание собственного сознания, а именно, *тотальную* *действительность – подпочву первозданной духовно-материальной Вселенной*. Эта Вселенная познается не в виде «тени» тотальной действительности, и не как «покрывало Майи». Она познается нами путем преобразования ее в реальность, *которую мы только и можем чувственно воспринимать и удовлетворительно понимать.* Реальность Вселенной, а возможно, и ее первозданное бытие по законам материального само по себе влачится к смерти. Тотальной действительности не ведома материальность, какой мы ее знаем, но идея несвободы ей, видимо, известна. Дух творит не только действительность, но, чрез нее или напрямую, *действенно* воображает – в самой Вселенной сокрушает препоны природной несвободы, и тем самым возвращает материи молодость. При этом Дух действует под видом энергии… Такова *одна* *из* *возможных* метафизических гипотез.

 *Разумный* *человек,* тот человек, которого мы знаем, а не его власатый предок, обладает телесной (животной) душой и разумной душой, – в сущности, особо дарованным духом, то есть сознанием и щедро отмеренной душевной свободой. *Человеческий* *дух*, как и любой другой в мире, будучи проявлением абсолютно свободного Духа, есть, можно сказать, форма его деятельности в материализованной Вселенной. *Ограниченный в* *свободе* *человек* тоже наделен способностью свободно-разумного воображения, в конечном счете, творящего мир по подобию Духа, но только по подобию. Этот человеком созидаемый и сокрушаемый жизненный мир – прежде всего мысленный, а потом и вещественный, а также природный мир, как мы его воспринимаем и понимаем, – человеческое изобретение. Это мир, умопостигаемо идеальным, но недосягаемым образцом которого являются *тотальная* *действительность* и *первозданность*, о которых мы достоверно ничего не знаем и о самом их существовании лишь догадываемся.

 Проходя через узкий тоннель восприятий и через усеченные природой человека осмысления, и тем самым искажаясь, *первозданность* становится чувственно и мысленно понимаемой нами *реальностью*. Она, по-видимому, в чем-то сродни первозданности, как-то генетически связана с нею, примерно как в ребенке отражается родитель, но она менее одухотворена. Хотя нам не дано сравнить их, было бы логично не исключать какой-то их близости – в силу того, что человеческий дух есть проявление Духа. По поводу того, что собою представляют первозданные «предметы», утверждать что-либо определенное невозможно – это могут быть конкретные предметы, архетипы, что-то вроде идей в теории Платона или «бытие как вид в отличие от индивидуального бытия» (Гуссерль)…

 Вячеслав Иванович Иванов, разъясняя свое понимание символизма, пишет: «Реалистический символизм признает символом всякую реальность, рассматриваемую в ее сопряженности с высшей реальностью, то есть более реальной в ряду реальностей». Цитируемый Ивановым Шарль Бодлер, ссылающийся на Сведенборга, о той близости говорит, что «всё в царстве природы, как и в царстве духа, знаменательно, взаимно, способно обращаться друг в друга, друг другу соответствует». Заметим, что отношение реальности к первозданности, а ее к действительности это не совсем «обращение» одних вещей в другие вещи, а, скорее, отношение реальных вещей к первозданным, а их к идеям Духа, составляющим действительность.

 Теперь, возвращаясь к предыдущему, отчасти проясняется, откуда возникла концепция «необходимости» истинной действительности, в которой всё неоспоримо и не-обходимо. По мысли древних, она создана свыше, а настоящий философ способен постигать и божественную мудрость. Мы лишены такого радикального оптимизма: *совпадение* человеческой реальности с первозданностью и тем более с Действительностью, как уже было отмечено, невозможно, но возможно их, как бы это сказать, окликание... Напомним, что, избегая плодить проблемы, мы понимаем Дух только как источник творения и опекуна над ним, представляем, если угодно, в роли врача, сочувствующего больному и отдаляющего его кончину…

 Думается, эти идеи не обязательно подкреплять теологической эпистемой. Похожий метафизический подход иногда встречается у С. Н. Трубецкого: по поводу «некой универсальной, мирообъемлющей чувственности», свойственной «вселенскому сознанию» «универсального субъекта», он писал следующее (цит. по В. Зеньковскому): «Если субъектом ее не может быть ни ограниченное индивидуальное существо, ни Существо Абсолютное, то остается допустить, что ее субъектом может быть только такое психофизическое существо, которое столь же универсально, как пространство и время, но вместе с тем, подобно времени и пространству, не обладает признаками абсолютного бытия: это – *космическое* *Существо* или мир в своей *психической* *основе*, – то, что Платон назвал Мировой Душой». Дух, *в нашем понимании,* примерно таким и видится, а в нашей Вселенной его сознание поначалу творит пространственно-временную среду, которая, в свою очередь, рождает всевозможные идеопредметы… Правда, имя «Мировая Душа» ему вряд ли подходит.

 Но, возможно, Дух в чем-то соприкасается и с иной философемой, одновременно теологемой, – мы имеем в виду мистический образ *Софии*, о которой говорилось в Библии как о Премудрости Божией, и которая очень чтилась в Древней Руси по канонам византийского православия. В русской религиозной философии медитации, связанные с этим образом, привлекли к нему повышенное внимание благодаря духовидческому опыту В. С. Соловьева. Для него София: «Подруга Вечная», «великое, царственное и женственное существо», «Богоматерия, или Богочеловечество». Она имеет отношение к Мировой Душе и к ангельскому сонму. Она также имеет прямое отношение к творению мира, поскольку оно «не есть непосредственное дело Божие». Размышлявший в том же русле С. Н. Трубецкой говорит о ней: «София Вселенская есть совокупность творческих прообразов и идей». Для о. Сергия Булгакова «София по отношению к множественности мира есть организм идей, в котором содержатся идейные семена всех вещей». Наконец, о. Павел Флоренский называет Софию «Ангелом – Хранителем мира».

 Какое касательство имеет к этому Дух? Дух, если угодно, может быть понят как суженная рациональная проекция софийного образа в его андрогинном изводе «Ангела – Хранителя мира» и вселенского кладезя «творческих прообразов и идей»… Роль Ангела – Хранителя довольно близка той ипостаси человеческого духа, которая не покидает родной обители – Духа.

 **Перводвигатели творческого воображения.**

 Воображение, во всяком случае человеческое, не творит из ничего – ему для начала нужен энергичный стимул, ему потребны активирующие фундаментальные элементы, каковые фундируют последующий процесс. В прагматическом воображении предпосылочные элементы могут вполне осознаваться, так как эти элементы погружены в общую прагматическую среду представлений, мыслей, чувств. В творческом воображении исходные элементы если и осознаются, то очень слабо. В любом случае исходные элементы играют активно-регулятивную роль, служат своего рода априорными основаниями и установками, дисциплинирующими и отчасти направляющими воображение. *В творческом воображении устрояющие элементы не* *могут* *осознаваться* *достаточно* *ясно в силу того*, *что они* *подлинные* *перво*-*двигатели*. Ибо они на границе осознаваемого, известного, на них разрывается связь между содержаниями нашего сознания и чего-то вне его (по словам В. Виндельбанда, сознание «может быть прямо определено, как связующая функция»).

 Напомним, что *творческое* *воображение* способно создавать абсолютно новое, которое невозможно получить комбинацией или изменением имеющихся элементов. Кто или что «поставляет» творческому воображению изначальные элементы – откуда они берутся? Вероятнее всего, из какой-то *другой, «инореальной»* формы существования, так как полагаемое реальным это и есть то, что осознается. А кем же инореальность творится? Поскольку при отсутствии к чему-либо неприятия человек склонен представлять его «по своему образу и подобию», естественно предположить, что это деятельность какого-то существа, которое, *как* *и* *мы*, обладает способностью воображения. Но ведь и ему потребны «заводилы» – исходные элементы, и, следовательно, новых творимых инореальностей столько, сколько воображающих существ. Тогда, коль перво-двигатели нигде не осознаются, на долю нижайшего в этом ряду – человека – достанется преизрядный груз непознаваемого, скрытого, по сути чужого, может быть, даже иногда вредоносного, ибо мы вовсе не гарантированы, что в ряду подобных нам существ отсутствуют враждебные нам. Нам ведь неведомо, что несет этот груз вечных тайн, отнюдь не нейтральных, а в большой мере предопределяющих устроение нашей реальности… Эта картина отчасти напоминает теорию эманации в неоплатонизме.

 Ряд таких воображающих существ, нуждающихся в перво-двигателях, никогда не закончится, если не появится Существо, могущее творить *из* *ничего и создающее не относительную, а абсолютную действительность*… И где-то далеко «внизу», самый последний, то есть человек, оказывается окруженным непроходимыми рвами непостижимых первоначал, – коротая жизнь на утлом островке, где он волен, как ему вздумается, предаваться свободному воображению. Что-то вроде самодеятельного концерта в концлагере… Элементы, обеспечивающие наше воображение энергией и тайными стимулами более мощных духовных уровней, именно своей непознаваемостью хранят элементы от вмешательства человеческой воли, что может быть спасительно, но и губительно. Потому что среди этих уровней, вероятно, есть благоволящие людям и не благоволящие людям, и даже враждебные им.

 Отношения между реальностями с их создателями – тема принципиально важная. Реальностей огромное число, во всяком случае не меньше количества биологически своеобразных существ. У амебы своя реальность, у человека своя. Они различаются по содержанию и «объему» свободы и, соответственно, «степени» одухотворенности. Мы исходим из того, что каждый уровень реальности получает духовную поддержку более высоких уровней, в первую очередь ближайшего. От гипотез о том, как это происходит в природе, лучше пока воздержаться. Но да не будет нам в укор кое-что предположить об отношениях человеческой реальности и Действительности, сотворяемой Духом. Когда люди чувствуют зажатость реальности, они жаждут ее сколько-то разжать. Им может просто наскучить заматеревшая реальность, и наступает требующее преодоления чувство пустоты. Это относится к сообществам и к отдельным людям. Наверное, у людей существуют осознаваемые и неосознаваемые способы дать знать об этом высшему уровню, и тогда в человеческий мир вторгаются духи, разбивая цепи детерминации. Возможно, это делается через посредство человеческих духов. В рамках религиозных представлений это звучит так: «Кто устоит пред нами, если с нами Бог?!». Высшая реальность именно потому, что у нее ключи к нашей свободе, служит предметом поклонения, идеализации, утешает надеждой и т. д.

 В заключение заметим, что творческое воображение напоминает *эмерджентную* *эволюцию*, теории которой предложены несколькими философами. Нам импонирует концепция Самюэля Александера. В этой связи, воображение и эволюцию, наверное, допустимо считать, в принципе, одним и тем же процессом. Так что можно сказать, что творческое воображение человека есть эмерджентная эволюция, а эмерджентная эволюция Вселенной есть воображение ее Творца.

 **Человекомир и сознание.**

По словам Ф. А. Степуна, Вячеслав Иванович Иванов любил цитировать Гёте: «Что внутри – во внешнем сыщешь, что вовне – внутри отыщешь». В этом соответствии суть поэтического мирочувствия. Не потому, что поэт иначе устроен, – однако его вовлеченность во всеобщую сопричастность ему особенно очевидна. Подобно тому, как это бывает у ребенка, состояние души и происходящее вне нее так взаимно проникают, что нераздельны. Поэтическое вдохновение и есть это сплавление, и к тому же поэт способен этот сплав, при самом разном содержании, незабываемо запечатлеть. И он вряд ли в такие моменты ясно видит границу между добром и злом. В кровавом пиршестве революции он может услышать торжественно-мелодичный гимн и навсегда соединить их, освятив кровь и смерть…

 Иногда говорят, что поэт, художник, а на самом деле всякий человек, особенно одаренный и внутренне свободный, видит мир по-своему, – то, что люди по-разному видят мир (= реальность), по-разному относятся к нему, как раз и говорит об интимно-личной их сообщительности. Мир очеловечен до последнего атома – это мы, люди, душевным творчеством и отчасти физическим трудом *многих* *поколений* «сделали» мир таким, каким мы его чувствуем и понимаем. Иллюзия его отдельности, так называемой объективности, возникла оттого, что, по большей части бессознательно, *наследуя* миротворчество поколений (в том числе и своего), каждый из нас обычно вносит сравнительно малую лепту. В нашу эпоху иллюзия усилилась, так как добавилось упрямство в «покорении» мира, то есть в желании лучше приспособить его к нашим интересам, несмотря на его сопротивление нашей воле, не только душевной, но и телесной. Иллюзия эта усиливается также потому, что, выделив себя самого, человек видит себя и мир со стороны, как какие-то вещи, а вещи, как правило, отличны друг от друга.

 Но, оказывается, все же есть в них общее – то, что, в природной, реальной основе своей, оба они как бы «смотрятся» одним и тем же существом, загадочным, не разложимым, целостным, каковое по традиции уместно назвать субъектом. Это и есть человеческий дух, с высоты которого мир, со всей его неподатливостью, и человек, в качестве существа из плоти и крови, не очень разнятся. А еще и потому не очень разнятся, что причастны единому Духу…

 Первый *конструктивный* вывод, который естественно сделать, – это выстроить выражающую указанную выше целостность, опираясь на свойства реального человека. Одним из главных его атрибутов несомненно является *сознание*, в котором есть непостижимость, которая от духа, и доступность от животной души. В сознании есть относящееся к сугубо внутренней сути человека – к его субъектности, и есть относящееся к его внешней сути – к его объектности. И, чтобы конкретно уяснить совокупную целостность внешнего и душевного миров, сознание придется признать не запертым в черепной коробке, а распростертым на весь внешний мир, каковой тем самым оказывается своего рода «периферией» нашей души и духа. Вряд ли стоит нынче спорить о «природе» такого безграничного сознания: подобно ли оно физическому полю, энергии, психоидной субстанции или пространству-времени (о нем как форме детерминации и зачаточной стадии рождения Вселенной рассказано в предыдущей книге; впервые идея пространства-времени в качестве рождающего лона, как выяснилось, была высказана Самюэлем Александером). Пространство-время это нечто духовное со сравнительно незначительной обуженностью несвободой. Что касается идеи Лейбница, что это только средство упорядочения, то не возбраняется и такое понимание – ведь «порядок» есть одна из форм несвободы… И еще одно: охватывая, как бы захватывая мир, духоносное сознание человечества и каждого человека способствует одухотворению Вселенной, а это, по-видимому, есть главная цель ее создания…

 Единство, родство душевного и чисто физического миров проистекает не только из анализа субъект-объектного отношения, но также из наличия духовного начала, а возможно, и в какой-то мере из предположения о сознании во всем существующем. А различие душевного и физического обусловлено разной степенью материализации (овеществления) и соответственно разной мерой свободы, что может помешать их взаимному восприятию при очень резком различии. В этом последнем случае внешнее представляется крайне чуждым, враждебным и т. п., и, встречаясь с таким явлением (вещью), душа не желает, а может, и не в силах его осознавать в полноте. Память о такого рода явлениях пребывает в затемненных, тусклых уровнях сознания (в «бессознательном»), каковые тщатся, иногда с успехом, пробиться в светлые уровни (что можно бы назвать аффектом Фрейда).

 Здесь уместно вернуться к отношению между тотальным и человеческим сознанием, о чем уже был разговор. Один из самых смелых мыслителей XX века, Дмитрий Васильевич Болдырев (служивший в администрации последнего вождя Белого движения Александра Васильевича Колчака), был схвачен красными и, будучи от роду 35 лет, в 1920 году погиб в тюрьме. К счастью, сохранились рукописи, которые, спустя 15 лет, удалось опубликовать («*Знание и бытие».* Харбин, 1935). Болдырев полагал, что Вселенная погружена в саможивущее тотальное сознание, из которого человек черпает свою долю: «Я познаю – всегда будет означать только то, что этот субъект входит в состав данного целого, которое познается». По мысли Д. В., не только сознание, но и знание «есть самое общее свойство бытия». Предмет сам познает себя, для чего «ему достаточно быть». При познании образуется почти нераздельная связь между человеком и предметом: «Между образом и предметом нет разницы по существу, и образ есть тот же предмет, только в ослабленной степени». Это типично интуитивистская позиция (Лосский, Бергсон).

 Мы придерживаемся близкой позиции: познаваемый предмет, каким он представлен в *восприятии*, в этот момент целиком погружен в человеческое сознание. Что касается образа предмета, то в чистом, но редуцированном виде он возникает при воспоминании. Вместе с тем воспринятый предмет сколько-то отличается от своего «оригинала» в тотальном сознании. *Ибо тотальное сознание, образуемое слаженной деятельностью всей совокупности духов во Вселенной, то есть Духом, обладает мощью, позволяющей воображению сразу, без предварительной работы с образами, созидать предметы. Эта мощь несопоставима с возможностями отдельных условно несвободных духов, опекающих материальные образования, ограниченных из-за этого в свободе, и в этой ипостаси достаточно самостоятельных (вспомним, что дух имеет по меньшей мере две ипостаси – как конкретно опекающую и абсолютно свободную).* Тотально-единая совокупность духов абсолютно свободна. Заметим, что слитность образа с предметом наблюдается в нашей психике при восприятии.

 Об «абсолютном» сознании догадывалось немало философов. Большое место эта глубочайшая мифологема занимает в религиозно-философской концепции Е. Н. Трубецкого (см. особенно его сочинение «Смысл жизни»). Евгений Николаевич называет такое сознание «безусловным», наделяя его содержание статусом истины. Его связь с человеческим сознанием в трактовке Трубецкого в некоторых аспектах (далеко не во всех!) достаточно близка нашему пониманию. Трубецкой находчиво излагает «логистику» указанной связи: «Предполагать истину <…> именно и значит предполагать, что над моими мнениями и мыслями есть некоторая *безусловная* *мысль* о познаваемом и что над моим сознанием есть некоторое безусловное, объективное содержание сознания, которое выражает собою подлинную сущность сознаваемого». Здесь наш философ, в сущности, дает свое понимание истины. Далее он говорит об условии восприятия нами истины – это наличие общности между истинным и субъективным сознанием: «Та теория познания, которая изображает истину как независимый от мысли и потусторонний ей предмет, а самое сознание – как мысленную *копию* с этого предмета, должна быть раз навсегда оставлена, ибо, если бы эта истина-оригинал была запредельна мысли, мысль не могла бы снимать с него копии. Мысль может снимать копии с мысли же» – отличный довод, но не все так просто. Восприятие и воспринимаемое, разумеется, должны по своей природе иметь что-то общее. Поскольку предметы со всею очевидностью материальны, следует согласиться, что в самом чувственно-мысленном восприятии есть материальность и в предмете есть нечто чувственно-мысленное и материальное. Предметы и их восприятия причастны обоим началам, материальному и духовному (чувственно-мысленному). Правда, уровень духовного в предмете и восприятии различен. Таким образом, общая природа, но не совпадение, тотального и человеческого сознания следует из общей природы предмета и его восприятия.

 У Е. Н. Трубецкого просматривается очень важное и верное убеждение, состоящее в том, что человеческое сознание не может быть понято вне его связи с «безусловным» сознанием: «Безусловное сознание – вот та необходимая точка опоры, которая предполагается всяким нашим субъективным, антропологическим сознанием».

 К сожалению, у Е. Н. есть утверждения, с которыми никак нельзя согласиться: «Хотя бы на свете вовсе не было психологических субъектов, могущих воспринимать и сознавать, *истина* (все равно) *есть*: стало быть, есть некоторые содержания сознания, носящие на себе печать необходимости, всеобщности и безусловности». Логика здесь явно хромает: в первой половине предложения уже предполагается то, что высказано во второй половине, и связка «стало быть» ни к чему. Но это полбеды. Автор, видимо, считает, что существование независимой от людей истины несомненно, но это не так – ведь и сама идея истины и конструкция абсолютного сознания *придуманы* *людьми!* Философия, как и теология, и многое другое есть всего лишь продукт человеческого ума и потому говорить о независимых от людей истинах следовало бы с большой оглядкой… Никак нельзя согласиться и с таким пассажем: «В известном смысле <…> в истине есть все <…> что я ощущаю и чувствую, все состояния и переживания моего сознания», то есть *всё* в Боге, а потому человека как такового не существует. Эдакий радикальный, в стиле Спинозы, теизм, на наш взгляд, совершенно неприемлем.

 Подведем все же положительный итог: «Есть некоторое сверхпсихологическое сознание, безусловное и всеобщее, как по форме, так и по содержанию. И я – психологический субъект – могу сознать истину, лишь поскольку я так или иначе приобщаюсь к такому сознанию». Однако вновь подчеркнем, что «сознание безусловное и всеобщее» постулировано из свободно-разумного воображения, и не более того, а потому, как и все, проблематично.

 Сознание подобного же рода, своего рода космическое сознание составляет одну из ключевых идей философской концепции Д. В. Болдырева. В ней будто слышатся голоса античных мыслителей об «умном космосе» и «эфире». Космическое сознание у Болдырева сродни субстанциальной стихии, и она не может не влиять на человека. Идея Болдырева о «реальном всеприсутствии» каждого события и каждой вещи, то есть их наличия не только в месте их, так сказать, наиболее полного пребывания, но и в любом другом месте вселенной, хотя в «ослабленной степени», – эта идея выглядит более правдоподобной, если реальность погружена в космическое сознание.

 Представление о надчеловеческом сознании, как бы творящем предметы, было также у знаменитого епископа Джорджа Беркли, и этим сознанием, как и у Е. Н. Трубецкого, наделен исключительно Бог, но Беркли исходит из других оснований. Проследим ход его мысли. Он утверждал, что существование предмета имеет место, если оно чьим-то «духом» воспринято, и неважно чьим, скажем, «когда я закрываю глаза, то вещи, которые я видел, могут продолжать существовать, но только в другом духе». А если людей не существует, что когда-то было на Земле, то остается Бог, правда, Он вряд ли столь толерантен и всеяден, что желает взирать на любой предмет.

 **О метафизическом «синтезе» духа и материи.**

 К наиболее признанным философемам, видимо, относится существование материального и духовного начал (правда, их все чаще пытаются сдать в архив). Об их борьбе, сочетании, родственных отношениях, видах сосуществования – особая линия в истории философии. Мы придерживаемся той точки зрения, что в нашем мире дух и материя существуют в синтезе. Эта линия с полной ясностью протягивается от завершающей греко-римскую античность системы Прокла к идеям Лейбница. Для Прокла синтез духа и материи есть союз беспредельного и предела, а наилучшим образцом такого синтеза является личность. Лейбниц решает эту проблему, соединяя монаду с ее телом. Мы выстраиваем другую картину, которая тяготеет скорее к Проклу. Но что бы ни выстраивать, проблемы остаются…

 Совершенно ясно, что условием любого открытия, в себе или вне себя, служит *осознавание* происходящего… Вещи ощутимы, они воспринимаются как нечто осязаемое, зримое, слышимое и т. п. в пространстве-времени, но вроде бы есть и сами по себе вещи – они отличны от меня, но как бы не совсем. Чтобы определиться, ходовые вещи, например, посуду и одежду люди поместили в разряд родственного, в большой мере зависимого от себя, а остальное получило самостоятельность. С ощущениями сложнее. Первичная форма ощутимости, из которой развилось остальное, это, по-видимому, осязание (Беркли, экспериментировавший со зрением, считал его «знаком» осязания). Мы *осознанно* ощущаем твердость, плотность, тяжелость, легкость, яркость, темноту, звук, запах, вкус, теплоту, холод, плотскую боль и удовольствие – и мы в этот момент знаем, что имеем дело с вещественным, *материальным.* Однако не только вещь, но даже ее ощущение, «внешнее» чувство как будто от нас не очень зависимо, но, по аналогии с тем, что от нас все же что-то зависит, мы склонны предполагать и зависимость ощущений от чего-либо. Но если не от нас, то от чего? – Мир начинает приобретать не только самостоятельность, «объектность», но и активность…

 Когда мы осознаем думанье, мы можем наблюдать ход мыслей, которые как бы возникают сами собою, а иногда сами собою меняют направление, и мы понимаем, что это жизнь нашей души, вроде бы самостоятельная, не моя, но и не совсем не моя. Иногда же для нас очевидно, что на ход мысли влияет какая-то другая «часть» души или внешнее воздействие, и опять не очень понятно, что ответственно за эти мысли. А как быть с настроениями, эмоциями, чувствами любви, радости, горя, страха, ужаса, желаниями и хотениями? Мы иногда можем на них влиять, а иногда они самоходки и до того, что мы не в силах их преодолеть, – иными словами, они наши и не наши, не наши тем больше, чем больше в них собственной силы, страсти.

 А вот еще проблема. Мы придерживаемся наиболее для нас убедительной концепции наделять свободно созидающей потенцией духовное начало, а в материальном видеть воплощение несвободы, необходимости, детерминации. *Однако* *как* *же понять связь непосредственного, чувственного восприятия материального и его детерминированность*? Один из возможных ответов: поскольку априорные и прочие условия опытного познания заметно участвуют в формировании его предмета, эти условия органично присутствуют в свойствах предмета и законах его природы (подробнее см. **Вокруг** **понятия** **реальности**). Иными словами, детерминация содержится в самом восприятии.

 Свободу и несвободу нельзя не заметить в духовно-телесной душе, и того, что сравнительно меньше свободы и больше несвободы в телесно-духовных органах. Телесность есть вид материальности, но, в сравнении с другими его видами, телесность причастна духовному началу в наибольшей степени, однако то же можно сказать о духе, как бы плененном телесностью. В разумном секторе души дух пленен менее, нежели в ее животном секторе, занятом адаптацией, а вне нас плененность духа в физическом мире еще сильнее…

 Материальное – это всегда что-то ограниченное, озаконенное, обусловленное, впечатанное в пространственно-временное существование. А если предполагать существование чего-то наоборотного, то в пределе это должно быть нечто абсолютно свободное, не зависящее ни от чего, в том числе от пространственно-временных препон. Но на каком основании мы предполагаем существование такой наоборотности? Мы полагаем указанное основание прежде всего в человеческом мышлении и языке – всякому слову, понятию, ходу мыслей может быть найдено противопоставленное ему. И смысл чего угодно с интуитивной полнотою раскрывается лишь в осознаваемых оппозициях подобного рода. Оппозиций в природе тоже предостаточно, что было давно замечено, а иногда служило познавательной опорой натурфилософии (например, у Шеллинга) и научной картины реальности (например, в принципе дополнительности Нильса Бора, понятий волны и частицы, энергии и массы). Эта природная «диалектика» является следствием указанных выше оппозиций в языке и мышлении, которые предопределяют познание наиболее продуктивным образом. Человек, как выражался Кант, конструирует реальность в соответствии со своими трансцендентальными возможностями.

 Но почему *философским* отрицанием материального чаще всего считается дух, унаследовавший множество религиозно-мифологических коннотаций? Главным образом, просто потому, что душевные явления со всею очевидностью и контрастностью отличаются от происходящего с вещественным, и вместе с тем душевные явления, с их мгновенной переменчивостью, оказались схожи с некоторыми природными явлениями, которые обычно связывали с присутствием загадочных, невидимых существ – «духов». Дальнейшая эволюция этих представлений где-то привела к отождествлению души и духа, а где-то к их сосуществованию, например, в древнем христианском учении и в европейской философии. Удостоверить это научными методами невозможно. *Ни дух, ни душа в целом не могут быть предметами науки, а потому их синтез с материей есть также проблема вненаучная.* Но некоторые результаты этого синтеза могут быть исследованы наукой с эмпирической стороны.

 О синтезе духовного и материального в природе, в живом, в человеке есть немало философских идей и теорий. В древности и гораздо позже, по-своему понимая обе стороны, их синтез детально разрабатывали стоики. Их учение, сближая дух с огнем и эфиром, обожествляя таковых и приписывая им творческие потенции, продолжало жить века. В Новое время интерес к проблеме синтеза нарастает. Для того чтобы синтез столь разнородных природ в человеке был осуществим, последователи Декарта «привлекли» Бога. Спиноза, по-видимому, уверенный во всеобщей одушевленности, «объясняет» это тем, что обе стороны являются атрибутами единого Бога, – довольно радикальное разрешение проблемы, заостренной Декартом. Лейбниц видит решение в представлении об активности материи и «синтезирует» дух и тело в поразительном учении о монадах. Современник Лейбница, Энтони Шефтсбери, следуя стоикам, восторженно пишет о невидимой эфирной субстанции, которая «пестует холодную, инертную, твердую глыбу и согревает ее до самого центра». Огромное распространение получает пантеизм, подоснову которого составляет тот же синтез. Он как бы естественно вытекает из библейской теологемы Бога как Творца, хотя церковное богословие трактует это иначе. Зародившийся еще в античном монизме, в языческих религиях, пантеизм получает новую жизнь в эпоху Возрождения. Для Цицерона было очевидно: «человеческий дух должен быть движим божественным духом»; ренессансные философы уже не видели границ для духа – Божество имманентно всему мирозданию. Красота природы, скульптура и архитектура, живопись – это и есть красноречивый язык причастных вещественности духов. Пантеистическая идея органично входит в кредо таких разных людей, как Бруно, Лоренцо Медичи, Гоббс и даже Беркли. Она отнюдь не в ладах с папской теологией, и тем не менее преобразует европейское христианство. В упрощенном виде она растворяется и в народном православии…

 Представление о связи духовного и материального, как мы ее понимаем, не является их слиянием, «смесью» и т. п. Дух не находится «внутри» материального объекта, не сводится к законам природы (как думает современный философ А. Т. Павлов), хотя они зависят от него, его невозможно уловить приборами. *Духи опекают не отдельные вещи, какими мы их знаем, – эта опека выражается в возможном воздействии на общие качественные и количественные свойства материального, на его закономерности. Исключение составляет человеческая душа, поскольку каждая душа – это неповторимый мир, и в каждой душе основной костяк закономерностей индивидуален, что накладывает отпечаток на личность (это не означает отрицания общих духов, причастных зараз многим душам).* По поводу характера воздействий духа на материальное стоит добавить, что эти воздействия легче заметить там, где одухотворенность сравнительно велика, так как и воздействие сильнее. К примеру, душевные явления (воля, настроение, мысли, осознание ситуации) явно влияют на работу организма, но духовное участие в чисто физиологических процессах уловить почти невозможно, так как оно не только мало, но и непостоянно. Возможность эффективного духовного манипулирования детерминацией, властвующей над материальными структурами человека, позволяет выдвинуть следующую гипотезу: *помимо существования сугубо духовного общения в собственном организме, в нем существует «дублирующая» (переданная филогенетическими предками) система физико-химических (физиологических) связей, которые могут использоваться духом в своих целях путем их перенастраивания. Точно так же дух использует речевую способность для межчеловеческого общения.*

 Напомним, что мы исходим из того, что один и тот же дух существует в двух видах: как опекун материального образования и принадлежа Духу. Как в концовке одного стихотворения Бориса Рыжего (пустырь на месте монастыря): «И я одной ногой гуляю там, / гуляя здесь, и знаешь, там я дома»… Здесь, кстати, очевидна спонтанная аналогия с *идеями* Платона.

 Вещное, вещественное, материальное может быть несказанно прекрасным – до тех пор, пока его не оставляет дух, а без него это гниль, ржавчина и распад… Это и есть материя как таковая, истинная материя материалистов – их труположественное учение вдалбливали десятки лет, и никто из получавших «высшее образование» не мог миновать этой отравы. Инфицированные ею советские интеллигенты, сами и в потомках, дожили и до наших дней, а народ попроще – «стихийный материалист» – силился всего лишь выжить, правда, пробавляясь случайными суевериями и иногда церковными требами. Не нужно думать, что отрицавший фундаментальное значение духа в человеческой жизни, в обществе и природе, то есть проповедовавший духовное невежество, материализм безобиден – он разрушает нравственность, оскопляет интеллект, обеспложивает искусство, оправдывает насилие и приравнивает человека к стадному животному. Став государственной тоталитарной идеологией, мировоззренческой основой режима, он разрушал своей тлетворной ложью, своим диктатом всё, где традиционно доминировали совесть, честность, милосердие, творчество, свободное развитие. Чего же ждать? – ведь не прошло еще сорока библейских лет…

 **О некоторых трактовках духовного начала.**

 Напомним, что духовное начало – Дух, вкупе с человеческим сознанием, – мы понимаем как субстанцию, наделенную атрибутами, противоположными материальному, и потому принципиально недоступную научному эксперименту и наблюдению.

 Умозрительное размышление подсказывает, что в нашем мире абсолютно свободный Дух проявляет себя как множество не совсем свободных духов, согласующих свои деятельности, и тем не менее они могут оказаться недружелюбными, – это немного аналогично тому, что, хотя желания конкретного человека бывают нескоординированными, они все же отмечены некоторой общностью, проистекающей из личностной индивидуальности, но поступки зависят еще от обстоятельств, возможностей и целей. В чем состоит согласованность духов и как далеко она заходит, судить не беремся. В этой части нужно упомянуть монадологию Г. В. Лейбница и «консубстанциальность» у Н. О. Лосского.

 В идеал-реализме Лосского «субстанциальные деятели», из которых всё состоит, конкретизируют, в понимании Лосского, духов-монад. Они «взаимно координируются до такой степени, что обеспечивают возможность интуиции, любви, симпатии <…> то есть возможность непосредственного, интимного общения» (в этом месте Н. О. упоминает Макса Шелера). «Субстанциальные деятели» сверхпространственны и сверхвременны, однако они обязаны считаться с «принципами структуры времени и пространства, с математическими законами и т. д.». У Лейбница монады индивидуальны и сотворены так, что между ними, в силу предусмотренной Творцом «предустановленной гармонии», нет противоречий. Они не имеют нужды в контактах – монада и так всё знает, сознательно и бессознательно. Таким образом, каждая монада самостоятельна, совершенно не зависит от других монад и ничто внешнее не может на них воздействовать, кроме их Творца. Монада воспринимает только самое себя, а тем самым Вселенную, ибо она и есть «вселенная в миниатюре» (а может, и вся Вселенная – монада?). Думается, нельзя не восхититься гениальной слаженностью Лейбницевой монадологии. В его несколько разбросанном учении как бы завершилась, начатая Античностью, колоссальная философская эпоха… По словам В. Виндельбанда, идеалом Лейбница был *интеллигибельный* *фатализм*, своего рода сверхъестественная логическая истинность, бичующая природу, как это делали мифологические эриннии, наказывая ее за свободные порывы. Но Лейбниц допускает и «истинность факта». Одна из атрибутивных черт упомянутой эпохи – трактовка истины как необходимости. Отсюда и такой пиетет перед логикой и математикой, «геометрическим методом» Декарта и Спинозы – все то, что в конце концов сжало Разум до инструментализма.

 Монадологией Лейбница можно восхищаться, но в полноте принять ее и следовать ей, кажется, так никому и не хватило интеллектуальной силы и смелости. Христиан Вольф, в известной степени сумевший донести лейбницианство до студентов, вводит в рационализм Лейбница «смягчающий» элемент: умозрение скрыто включает чувственный опыт (и от этого действительно никуда не денешься), хотя Вольф не отказывается от традиционной оценки чувственной составляющей, каковая, как он полагает, конечно же, замутняет результаты. Немецкая философия с тех пор переходит на позицию нового рационализма…

 Все последователи Лейбница и дальше корректируют его в очень важных пунктах, к примеру, отрицается закрытость монад. Общение духов между собою и опекаемыми ими физическими объектами, видимо, и в самом деле существует, но это не активный, а скорее пассивный обмен «информацией»: дух в какой-то мере знает, каковы другие духи и делает из этого свои выводы: некоторым старается подражать, к другим равнодушен и т. д. Но навязывание «информации» невозможно и применение физической силы исключено – сила относится к материальному, к несвободе. Это видно, к примеру, в невозможности прямого действия души на жестко овеществленное окружающее – душевная воля достигает своих целей в отношении окружающего через тело, одухотворенность которого занимает срединное положение между неживыми внешними предметами и душою. Воздействие со стороны возможно на вещественное в человеке, а духовное существует по своим склонностям и в зависимости от них реагирует – воздействует на вещественное путем преобразования воли в энергию. Дух, находящийся в тандеме с несвободным веществом, сам не свободен, но, несмотря на это, причастен абсолютной свободе Духа. Благодаря этому и вещество в некотором смысле «виртуально» причастно Духу. Однако полагаем, что определенно утверждать что-либо о внутренней жизни Духа и общении духов лучше воздержаться.

 Предоставленное самому себе материальное инволюционирует к стагнации, безжизненности, и только вмешательство духа может остановить или замедлить этот процесс. Однако дух, попадая в несвободную среду, и сам подвержен материализации – тем самым он невольно, а может, и вольно творит материю… Итак, время от времени материальную Вселенную спасает вторжение Духа и он же творит ее. Происходит это в форме *метафизического* «*синтеза»* обоих начал во всем существующем. Известный нам мир представляет собою мир духов, физическая свобода которых обужена материальностью, но духовное начало все же замедляет процесс «омертвения» вещества. Выходит так, что материальные образования оказываются результатами вольного, а также невольного творчества духов… Вопреки здравому смыслу, материальное произрастает из духовного, несвобода – из свободы.

 Причем то, что материальное в конечном счете есть как бы незаконнорожденный плод сознания и воображения Духа, не означает иллюзии материального, хотя его свойства, вероятно, отличаются от тех, которые формируются человеческим, несвободным восприятием.

 **Детерминизм и свобода в вещах – подступы к проблеме.**

Как мы определили, понятие душевной несвободы является обобщением тех случаев, когда осуществлению наших желаний что-либо известное или неизвестное нам *препятствует*. Что касается вещей, то *по* *аналогии* им присуща как несвобода – в форме *детерминации*, так и свобода – в форме *ослаблений* детерминации, заставляющих предположить участие духа. Современные естественные науки не обращаются к концептам духа, материи, свободы и несвободы – они проходят по ведомству философии. Что же касается понятия детерминации, то оно имеет смысл как для философа, так и для ученого, но смыслы эти редко совпадают.

 У ныне покойного испанского философа Леонардо Поло по близкому поводу есть такой пассаж: «…Сегодня никто не знает, что такое детерминация. Свобода делает нечто большее: она вмешивается в процессы. Это не значит, что она причиняет процессы; это означает, что свобода, сущностная свобода, или свобода в действии, состоит в том, чтобы полагать конец: закрывать, аннулировать одно будущее и открывать другое. Вот что значит вмешиваться в процессы – не вмешиваться таким образом, чтобы то, чему предстояло совершиться, не совершилось бы никогда, зато совершилось бы то, что никогда не совершилось бы без свободы» (журнал «История философии», 2016, т. 21, №2).

 У. Р. Эшби, один из создателей кибернетики, дал общую теорию детерминации и предложил методы ее количественных оценок. Теория Эшби – это наука, не гуманитарная и не естественная, а какие-то ее аспекты – типичная философия. Это еще больше заострило проблему классификации видов интеллектуального творчества. Наверное, философ вправе ссылаться на Эшби, тем более, что изначально *детерминация* это философская идея. Теория Эшби позволяет ввести понятие *силы*, или *жесткости* детерминации. Методы расчета силы детерминации зависят от разнокачественного характера последней. Скажем, закономерности поведения электронов, роста кристаллов, хромосом, людей и рыб совершенно не похожи не только видом связи элементов поведения, но и самих этих элементов. Поэтому сравнивать силу детерминации у разных детерминаций на научном уровне вряд ли имеет смысл, но философу это может быть интересно, например, чтобы сравнить уровни несвободы и свободы у людей в разных странах или у разных живых существ, включая и неживое. Умозрительно как будто очевидно, что чем «сильнее» несвобода объекта, тем «слабее» его свобода, и наоборот. Но это пока что только логическое требование к расчету «силы», а не способ расчета. Конечно, это не дело философии – выводить математические формулы, но без этого философия не может претендовать на менторство, значит, и не должна претендовать. Проблема в том, где проходит линия раздела между наукой и философией и должна ли тут быть иерархия. Может, надо ввести понятие «прикладной философии» или согласиться с понятием «научной философии»?

 В этой связи возникает щекотливый вопрос – может ли вообще существовать философия природы (натурфилософия), которая опережает или заменяет науку? Думается, не может, как художественное описание или живописное изображение заката, пробуждающее множество чувств, сравнений и мыслей, не опережает и не заменяет его физического описания как оптического явления. Гегель рискнул заменить науку и в результате подвел и себя, и своих коллег. Не намного лучше сложилась судьба натурфилософии Шеллинга. Не раз на этом спотыкались марксисты, заодно нанося практический вред развитию науки. Мудрее всех поступил Кант, «объяснивший» не природу, а скорее науку о природе, да и то как один из аспектов общей теории опытного и сверхопытного знания. Вместе с тем у греков это иногда получалось, например, у Фалеса или Аристотеля, но античную науку, в отличие от античной философии, вряд ли стоит даже сравнивать с современной, а философию, именно философию, скажем, Гераклита и Гегеля (по его собственным словам) можно. Видимо, стоит наконец разобраться, чем отличается философия от ее подобий в качестве введения в какую-нибудь научную дисциплину. Итак, проблемы, проблемы, проблемы…

 **Наука и философия.**

Мнение, что «науке», в перспективе, по зубам постижение чего угодно и в перспективе до самого дна, исповедуется лишь людьми, далекими от науки или занятыми в ее узких областях, а также и теми, у кого сугубо своя корысть. Устоявшиеся, претендующие на научность дискурсы не выходят за границы вещественного, лишенного идивидуализации и эмерджентности, повторяемого и детерминированного мира. Однако за границами этого мира есть много других миров, в том числе индивидуализированного, эмерджентного, невещественного и недетерминированного (разве что едва), где самое место для вольных философских раздумий и прогулок души. Философия, как известно, претендует и на большее – на более глубокое понимание предметов научного интереса.

 **Самопознание философии и философа.**

Эпоха духовного нищенства, характерная для начала истории человечества, в разных формах продолжается и ныне: человек, чуть вкусивший разумности и духовной благодати, зарится на большее, ищет ее источники и со временем находит их. Очень скоро он замечает, что открывшиеся ему божества населяют не только природу и небеса, но как будто вселяются в избранных. Возможно, это наводило на догадку – нечто от богов есть в самих людях, хотя не всех. Это нечто называют душою и духом (даймоном) – так вызревает представление о человеческом духе, который соединяет божество с человеком. Платон уверен, что есть божества, духовно связанные и с вещественным миром. Это вполне соответствовало древнейшему отношению к божествам как природным стихиям… Минуло 25 веков: менялось понимание источников блага, более изощренными выглядят трактовки духовного начала, отношение к философским концепциям стало строже, – но ни один серьезный философ не будет отрицать духовное в человеке, хотя о его происхождении всякое толкуют. Однако же вот какая коллизия: если дух дается откуда-то, кем-то или чем-то, тогда человек фатально зависим от неподвластного ему и его должен постоянно держать страх; если же дух исходит из природы человека, то и тут надо постоянно быть начеку и озабочиваться поддержанием этой природы – это не прекращающаяся борьба за жизнь. В обоих случаях получается так, что человек должен все время расплачиваться за свое человеческое существование, получается как бы так, что он не совсем законно владеет своей жизнью, он неизменный должник. *Как же с* *этим быть?*

 Думается, правы те, кто считает, что *у* *европейской* *философии, произраставшей в разное время и в разных местах,* *единые* *истоки*, *одни и те же центральные* *проблемы*, *берущие* *начало* *в* *греко*-*римской* *античности*. Вероятно, это наблюдение и есть результат самопознания философии. Любая подлинно философская концепция, как бы ни гордился автор ее оригинальностью, все равно не может изменить этому первоначалу и принадлежит философии как целому, органично вписывается в ее почти тридцативековую историю – и, по большому счету, именно это «вписывание» фактически способствует признанию той или иной концепции… В книге, насколько это позволяла композиция, мы считали своим долгом и полезным для читателя, невзирая на дистанцию во времени, указывать на в чем-то перекликающиеся с нами позиции европейских авторов, начиная с античных, и держа в памяти особенно ценимых нами Н. А. Бердяева, Л. М. Лопатина, Н. О. Лосского, С. Н. Трубецкого.

 Из того, что известно о жизненных судьбах знаменитых мыслителей, философствование, иногда в форме преподавания, это веление души, природная склонность ума и творческий жанр, где взаимодействие интуиции, чувств, мыслей и воли можно назвать *разумным* *воображением*. Его стиль, характер разнится в зависимости от цели и предмета, и, *будучи* *разумным*, оно не может разворачиваться из ничто – дабы возгорелся творческий огонь потребна искорка. Поэтому в предлагаемой книге первая часть начинается с «уловления» феномена собственного существования, и с появления таких знаменитых персонажей, как свобода и несвобода, бессмертие и смерть… Извечные и главнейшие предметы философского воображения относятся к первоначалам, сущностям, устоям, и потому относящиеся к ним объяснения и доводы не могут апеллировать к предшествующим объективным причинам – таковых попросту нет. Лишь интуиция, попытки вербализации рефлективного опыта постижения первоначал (ведь они внутри нас – их нужно, по словам Платона, только «припомнить»), аналогия и их правдоподобные следствия способны в известной мере прояснить и оправдать авторские мотивы… Дискуссионность, столкновение, крайняя, и чаще всего неустранимая противоречивость разных учений и концепций – это непреходящая форма философствования. Эталоном как раз и была античность, в первую очередь, задавший тон период от досократиков до Аристотеля.

 **Философия как свободное творчество.**

Философия очень личностна, это представленное на всеобщее обозрение, не скрываемое, как в науке, самовыражение личности. Завещанная античностью философия не религия, не художество и не наука, хотя ей не чужды их приемы, их подходы, их открытия, их образы и понятия. Но у них другие цели и дороги.

 Цель естествознания, к примеру, состоит в переводе явлений природы на более упорядоченный и контролируемый, как можно более лишенный личной окраски, по сути искусственный язык, благодаря чему становятся возможными единообразное понимание и верифицируемость, элиминируется влияние эмоций, облегчается научение, практическое применение. Дальше всего философия именно от науки, а не от искусства и религии. «Научная философия» это, скорее всего, еще одно направление в самой научной деятельности. Современная наука не случайно игнорирует духовное начало, то сводя его к условному выражению, то делая вид, что не нуждается в нем. Ведь если дух, как нечто субстанциальное, существует, и вместе с тем не обнаруживает себя в опыте, то науке, с ее принципами, он недоступен. Хуже того: о каких законах можно говорить, если дух как таковой, по определению, существует вне законов и, не спросивши разрешения у ученой братии, способен их тут же разрушить?!.. Признание духовного начала означало бы для науки конец ее престижу и неслыханный кризис. Престиж науки и так падает, несмотря на ее достижения, а может, благодаря им: именно наука вручила людям орудие глобального самоубийства… Не укрылась и «бесчувственность» научных дискурсов, безоглядное доверие интеллекту, в сущности, апология несвободы. Один из персонажей Ф. М. Достоевского восклицал: «…А что, господа, не столкнуть ли нам всё это благоразумие с одного разу, ногой, прахом, единственно с тою целью, чтоб все эти логарифмы отправились к черту и чтоб нам опять по своей глупой воле пожить!».

 Философия, в ее первородном эталоне, ближе всего к искусству, включая художественную литературу. Общее во всем этом – достаточно вольная, авторская манера выражения, свободные ассоциации и, главное, ощущение сверхрассудочно-разумной, полновесной, любовной связи с предметом, каковой вырисовывается с «лица необщим выраженьем» именно в силу той самой связи. Философ и художник относятся к увлекшему их предмету с такой заинтересованностью, такой симпатией, иногда отвагой, что предмет оживает, становясь частью их самих. Философ и художник всегда демиург, а когда он отдает миру свои создания как жертвенные приношения, он, по самоощущению, и благотворитель. Философ и художник меньше всего озабочен доказыванием – он надеется в первую очередь на взаимную доверительность и на собственную душевную работу читателя, зрителя, слушателя, на его воображение, открывающее перед ним наивысшую свободу.

 **О тайне духовной преемственности.**

Мы уделили немало места аналогиям с древнегреческой мыслью, так как ее перекличка с близким нам вариантом спиритуализма становилась нам все более очевидной в процессе развертывания спиритуалистической концепции, несмотря на продиктованные современностью ее мотивы и замысел. Это удивляло нас самих: чем глубже мы старались вникать в стававшие пред нами загадки и мнящиеся нам разгадки, тем больше наш труд походил на размышления среди раскопов в поисках очередного «культурного слоя» в нашей душе и в истории философии. Это было так странно: где Платон, Парменид, Эмпедокл и т. д. и где мы?.. Объяснять это давним интересом ко всякой древности, к подпочве всякого разумения, интересом и к той эллинской элите, более всех иных достойной этого названия? Может, так и есть, а может, и что-то другое… Впрочем, дальше религиозно-мифологических истоков идти не стоило, да и не было сил…

 Так что речь не о так называемом «современном прочтении», этаком мнимом братании с прославленным гением, дабы взять его в соавторы, – надобна была другая позиция, позволяющая понять причину странных совпадений. Эта другая позиция, отнюдь не новая, состоит в том, что честное *самопознание* самого себя, рано или поздно, направит, а если повезет, то и позволит прикоснуться к *первоначалам* жизни и бытия, встреча с которыми возможна для человека, а первыми удостоились этого эллинские философы… Мы исходили из убеждения, что корень всех первоначал таится в *духе*. Как бы его ни понимать, что бы ни воображать о нем, но если вам не чуждо сочувствие к безъязыким вещам и вам иногда удается ощутить ответное бормотание вещей о самих себе, это скорее всего и есть весточка духа, томящегося в нашем вещественном мире и вздыхающего о бесконечно далекой родине… Стало совсем ясно – загадки те же, только выглядят иначе, правда, они никогда не раскрывают себя до конца и в чем-то всегда неповторимы.

**Философский Эдем.**

Наиболее прочный фундамент для выстраивания спиритуалистической доктрины, отнюдь не только по нашему убеждению, был заложен древнегреческой философией. Ею, ее идеями, а по большей части ее проблемами, питалась христианская мысль Средневековья, ею восторгался Ренессанс, ее притягательность не исчерпала себя и в нашу эпоху мелочного гедонизма. Античная мудрость, даже стареющая, была молодящим эликсиром, спасавшим философствование от склонности к занудству.

 Античные мыслители во многих отношениях еще жили в донаучном религиозно-мифологическом жизненном мире и вместе с тем они учились говорить и мыслить о нем более логично, более цельно, разумно-доказательно: *мифологемы* *сублимировались в философемы*. Это не значит, что мифологемы полностью растворились в философских конструкциях, – они по-прежнему живы, но таятся в душевном подполье, и не только античных первопроходцев, но их продолжателей. Открытия творческого воображения, которыми был так богат донаучный, протофилософский мир, – это исконная правда, без невидимой поддержки которой прочие правды мало чего стоят. Показательно, что необходимость сверяться с правдой донаучного жизненного мира была провозглашена Эдмундом Гуссерлем, а Мартин Хайдеггер нашел свой идеал, в конце концов, в досократовской мудрости, а ведь они были творцами наисовременнейших, самых изощренных учений ХХ века. До сих пор значимо философское наследие С. Н. Трубецкого, В. И. Иванова, А. Ф. Лосева, пронизанное темами греко-римской античности.

 Глядя на античную философию не современными ей глазами, а уже через иную, свойственную нам, оптику, глядя из более чем двухтысячелетнего далёка, мы вправе констатировать, что ей удалось найти понятия и образы единства материального и духовного – найти в философеме *реальной* *телесности*, как того, из чего скроены вещи, и *идеальной* *телесности*, присущей божественному, задающей как бы *образец*, или *идею*, реальному. Об идеальной телесности имели представление пифагорейцы. Элеат Зенон считал, что пространство наделено божественной телесностью – ведь оно непроницаемо, неподвижно и без дыр, каково же и Единое божественное бытие, и к тому же мы как будто ощущаем его собственную бытийность, несмотря на его нежнейшую фактуру. Еще одной ключевой философемой была отделенность, самостоятельность *разумной* *души* – отсюда и долгая, а затем и осмысляемая как *бессмертная*, жизнь этой души. Ключевой можно назвать и философему, утверждающую происхождение разумной души, то есть человеческого духа, от *высшего* *Разума*. И, как логический вывод из этих философем, – *доопытное* *всезнание* *души,* которая, заглядывая в себя, рассказывает о том, как устроен мир, нашептывает что-то о божественном и кое-что о самой себе. Отсюда и решающая роль субъективности в познании. Замечательно точно сказано о том, что всегда в первую очередь следует обращаться к «несомненнейшему и реальнейшему из всех знаний и видов бытия – внутреннему опыту» – слова убежденного спиритуалиста Петра Евгеньевича Астафьева (1846 – 1893), последователя первых славянофилов и Лейбница. Это никакая не робинзонада, не пресловутый солипсизм – говоря о субъективности, не надо забывать о ее общечеловеческом и национальном фундаменте в каждом человеке.

 В античной философии (особенно хорошо это видно у Платона) возникла важная для всего дальнейшего развития догадка об особенной реальности общих понятий – назовем ее *инореальностью*, что внесло в мифологему двумирия содержательную ясность: есть идеально-умозрительный божественный мир сущностей и мир обычный, вещный, чувственно-рассудочный, сам по себе бессущностный; к ним обоим в их сосуществовании применима известная формула о нераздельности и неслиянности. Это, однако же, привело к разделению с далеко идущими последствиями среди самих философов: в отличие от Платона Аристотель полагал, что сущность не может быть отделена от вещи, видимо, представляя названные миры в едином пространстве. Смысловое богатство этой картины столь велико, что без больших хлопот на место *сущности* можно поставить *дух*, а наш мир представить множеством условно несвободных духов, как бы плененных материей, и тогда высший мир будет миром вне времени и пространства, миром свободного Духа. Именно такая картина умозрительно представляется нам наиболее естественной в рамках спиритуалистической доктрины (фактически ход мысли у нас был, конечно, другой) – это мы снова о двуипостасности духа...

 Главная фигура, конечно, Платон, но без Пифагора, Парменида, Гераклита, Анаксагора, Демокрита, Протагора, Сократа, возможно, не было бы столь мощной платонической традиции, которая закалилась в бесконечных дискуссиях, а без Аристотеля мы бы многого не заметили и не ощутили глубокого своеобразия гения самого Платона в сравнении хотя бы с гением того же Аристотеля, слишком трезвым и ревнивым, чтобы отдать должное мистической вознесенности своего коллеги, а, может, и бывшего учителя и, как говорил сам Стагирит, друга.

 **Два важных аспекта спиритуалистической доктрины.**

От античного любомудрия идут ответвления в последующие эпохи, в том числе ответвления спиритуалистические, и в каждом из них не мешало бы найти гены той великой Alma Mater. Речь идет не об оценках *адекватности* усвоения мыслей древних авторов, о чем судить вряд ли кто способен. Речь о ценности развития этих идей, решения тех же проблем другими мыслителями, как бы далеко они не ушли в своих находках, в которых преломляется древняя мудрость, если даже это делалось ими бессознательно. *Таков историко-критический аспект.*

Есть немало философских учений и научных теорий, в оптике которых реальность предстает состоящей из связей, зависимостей, обязанностей и т. п. И, ссылаясь на них, другие учения и теории прямо или косвенно призывают к приспособлению природных связей, зависимостей, социальных обязанностей к *своим* интересам и потребностям, видя в этом естественное предназначение человека, идет ли речь об индивиде или обществе. При этом предполагается, что такая установка расширяет свободу. Однако вряд ли это так: безостановочно познавая и используя всевозможные связи, наделяя их статусом объективности, человек становится частью этой паутины, будучи субъектом, мыслит себя в качестве объекта, по сути, приближается к положению высокоразвитого животного, задача которого состоит в том, чтобы приспособиться к среде и приспособлять ее саму ради удовлетворения своих потребностей. Возможна, однако, иная позиция, во главу угла ставящая следование особенной силы свободосозидающему разумному духу, благодаря которому человек отличается от обычного животного. *Дух* – *это* *свобода*, следовательно, отрицание властолюбия, насилия, лжи и прочих вожделений и страстей, ибо от них несвобода. Однако избавляться от нее невероятно трудно, а побороть ее до конца невозможно, ибо жизнь как биологический феномен невозможна без адаптации, избирательности, бесконечных ограничений, невольных и вольных, – только смерть, как предельное состояние несвободы, полностью от нее освобождает, но не человека – его уже нет! – а только дух человеческий. От прижизненной несвободы негде спрятаться, так как она обусловлена нашей животной душою, отчасти материальной, вещной. А вещь может существовать лишь в несвободном мире вещей, будучи сама в силу этого несвободной. Но несвобода бывает разной. Если она обеспечивает только от физиологических страданий, оберегает от смерти, а в остальном человек почти свободен, он, наверное, вправе считать себя вольным человеком. Для обретения вольности нам как раз и дарован человеческий дух. Правда, вольный человек всегда живет в зоне риска – несвобода заразительна, ее «микробы» коварны и входят в саму органику вещественной природы… Если же человек не в силах от чего-либо отказаться, зависим от всевозможных «похотений» и страхов и сознательно подчиняется им, он несвободен сверх меры. Такой человек обычно склонен навязывать несвободу и другим. *Таков нравственный аспект спиритуализма, в нашем понимании.*

 **Спиритуализм об уникальности и повторимости.**

 *Свободное творчество, и только оно, результирует уникальностями – поэтому уникальность чего-либо означает его абсолютно свободное происхождение, а повторяемость свидетельствует о закономерности, власти необходимости – несвободы.* Там, где дух, – жизнь, свобода и уникальность, где же господствует материальность, – там несвобода и неотменимый повтор, причины и следствия, движение к смерти. Примерно о том же пишет Н. А. Бердяев: «Подлинная новизна, которая не будет только перераспределением частей, всегда приходит как бы из другого мира, из другого плана, из свободы, из того, что мыслится «небытием», по сравнению с «бытием» этого мирового эона. Поэтому мы говорим, что тайна новизны не есть тайна бытия, но есть тайна свободы, которая невыводима из бытия».

 Обычно считается, что физика, химия и т. п. это сфера чисто материального, а говоря о людях нельзя исключать свободы воли, вообще духовных факторов. Думается, дух есть везде: указанные факторы действуют и в природных процессах. Заметим, что все известное об этих процессах неотделимо от человека, осмысляется им, его разумом, – детищем человеческого духа. И если природа была бы совершенно лишена духовной активности, и, следовательно, ее были бы лишены чисто физические процессы в человеческом теле, его взаимодействие с душой было бы невозможно, что противоречит очевидности. Другое дело, насколько существенна роль духовного фактора в сильно материализованной (неживой) реальности и стоит ли его принимать во внимание…

 В связи с проблемой духовного присутствия в неживой природе, надо иметь в виду, что в чувственно-умственном познании вещей, в котором участвует человеческий дух, сама вещь и то, что известно о ней нашим чувствам и уму, – *это одно и то же.* И если они искусственно разделяются, то только для того, чтобы способствовать лучшему взаимопониманию между людьми – при таком разделении в вещи стараются сохранить нечто общее, так называемое «объективное», тем самым избавляя вещь от чисто индивидуальных нюансов в результатах ее «конструирования» познающими субъектами. Из этого отнюдь не следует, что вещь *целиком* сводится к ее восприятию (как думал Джордж Беркли) – за вещами может «прятаться» еще что-то принципиально недоступное человеческим ощущениям, нечто не воспринимаемое органами осязания, слуха, зрения и т. д., то, о чем мы *никогда* *конкретно* *не* *узнаем*, *но* *существование* *чего* *вправе* *предположить* (на что решился Кант). Это «что-то» может быть, к примеру, духом, которому причастен воспринимаемый нами материальный субстрат (в чем был уверен Л. М. Лопатин и, отчасти, Н. А. Бердяев).

 Кстати говоря, в математической интерпретации природных явлений наилучшим образом можно обеспечить единообразное их понимание и вместе с тем приложимость одной и той же математической конструкции к самым разным явлениям, – а это явный намек на единство мироздания, «космоса» (что, вероятно, знали еще пифагорейцы и что, возможно, было важным стимулом для Галилея и Ньютона – зачинателей математического естествознания). В этой связи заметим, что «духовность» математики несомненна – ведь вся она есть плод человеческого разума, каковой, кстати говоря, ни в коем случае не следует отождествлять с интеллектом (особенно в его понимании Бергсоном), так как в разуме есть нечто сверхчеловеческое, он бесконечно объемнее интеллекта, чувственности и т. п…. Именно в математической «духовности» хорошо видно свойство человеческого духа принадлежать одновременно чему-то духовно-универсальному и, если потребуется, быть духовно-конкретным, то есть быть носителем как свободы, так и ее антиподов.

 Здесь уместно напомнить, что в поисках собственного духа процесс тоже протекает от своего рода общего к частному: бескомпромиссно отвлекаясь от обширных знаний, человек будет приближаться к чему-то единственно существующему в душе, имеющему хоть какой-то смысл, вряд ли проговариваемый, но предельно существенный – это, по всей видимости, и есть личный дух. Если этот человек и дальше способен к сосредоточению, ему может неожиданно открыться и более высокий Дух. С этого начинает свои «Эннеады» Плотин, цель у него – приобщиться к Единому, как желали многие, «знать всё как Одно». По близкому поводу, поясняя значение «феноменологической редукции», у Гуссерля сказано так: «Нужно сначала потерять мир посредством epoche, чтобы снова затем обрести его во всеобщем осознании самого себя». *Универсальное* *самоосмысление* у Гуссерля есть, вероятно, иносказательный намек на встречу с Духом. В книге *«Человек, социум и природа в оптике философского спиритуализма»* наша интерпретация изложена в части 1, эссе 2: «Феноменология духовных сущностей и человеческое существование».

 **Свобода, Правда, Красота и Дух.**

 Свобода и дух неразлучны и тем не менее они не тождественны: *внутри* *нас* освобождение от чего-либо тяготящего душу опознается полнотою благодарного чувства, а сам дух сокрыт, лишь отчасти умо-зрителен. Так что, к пониманию свободы сколько-то приложимо предметно-образное мышление, привыкшее иметь дело с чувственными явлениями. В умозрительном же понимании духа чувственность вправе выступать только в форме созерцания, однако, оно без-образно и с трудом вербализуется. Если мы все же захотим изъясниться об этом, нам никуда не деться от многовековых напластований опыта существования людей в материально-смертной среде, и лишь оглядываясь на ее повадки, пусть и облагороженные, мы будем вынуждены говорить о духовном. Так и парадоксальные откровения Парменида или Джордано Бруно о бытии, которые они обосновывали отвлеченной логикой, воспринимались бы всего лишь игрушечной софистикой, если их учения об абсолютно неподвижном бытии не пробуждали бы архетипное видение монолитного, гигантского хтонического или океанического чудища…

 В сравнении с отрешенным созерцанием, довольно удобным способом понимания духа служит его определение через противоположность материальному, но за это приходится расплачиваться истощением понятия о нем, лишением его пламенного света, являющего нам тайну нашей сущности. Зато его можно использовать в натурфилософии, предметы которой проще душевных явлений, однако, в сравнении с последними, менее реальны. Поэтому дух навсегда останется весьма проблематичным. Приверженцы естественных наук давно это смекнули, да ведь и философы не раз пытались изгнать строптивца. В России самым последовательным и страстным философом Свободы и Духа был Николай Бердяев.

 Человеческий дух, незаметно для большинства из нас, соприкасается с духовной аурой всего существующего, и в конечном счете с ее источником – Духом. У Духа много языков и какими-то из них владеют его творения, общаясь между собою. Один из таких языков, доступных людям, – *это язык природы, естественная красота мира, которая может вдохновлять, но и наводить страх.* Что особенно хорошо знают художественно одаренные люди. Но и, вообще, редкий человек равнодушен к зрелищной величавости закатов и восходов, воздушной бодрости природных массивов, их естественному благоуханию, копошению и звучанию мириадов живых существ, их повадкам и хитростям, к небесной голубизне и облачным пейзажам, мерному шуму водных просторов, ночной красоте звездного богатства вселенной… Но охватывают множеством чувств и грозовые раскаты, хляби и бури, содрогания земли и вторжения вод, каковые вместе со своей устрашающей мощью, бедами и смертельными угрозами, раскрывают тайну конца *человеческой* истории – единственно неоспоримой *правды*… Так, то благодатствуя и вдохновляя человека, то указывая ему на его преходящее место в мироздании, *говорит* *с* *ним* *сам* *Дух*, *ибо* *он* *причастен* *всему*.

 **Дух и его миссия.**

Деятельность Духа как некой *сверхприродной* *творящей* *активности* – в непрерывной и свободной устремленности. Куда? – безответный вопрос. Ибо эта устремленность есть сущность духа сама по себе – устремленность как жажда ниспровержения разлившегося в мире зла несвободы, как всепоглощающее желание, как безмерно напряженная и вместе с тем ничто не ограничивающая, а освобождающая воля. Волевая устремленность в пространственно-временном мире имеет конкретную цель и стреловидное направление, оставляющие за бортом весь остальной многокрасочный мир. О сущностной устремленности Духа мы не сподоблены что-либо знать наверняка, но, опираясь на аналогию с собственным духом и постулируемое существование Духа вне пространства и времени, мы можем приписать ему потенцию всенаправленной активности. Но когда ему предстоит дело чьего-нибудь спасения от гибели в нашей Вселенной, его воля обретает цель и преобразуется в энергию, а посылаемый дух сколько-то теряет свободы… Творить и спасать материальное дано только тому, кто изначально не материален. В Духе заключен геном всякой жизни, в том числе жизни земного мира, но и какой-то совсем другой, не стареющей и вольной. Ему нипочем тупая неизбежность и скучна проповедующая ее философская истина.

 Дух не может находиться в чьем-то услужении – он самостиен, и наверное со вздохом взирает на мир, по-прежнему уродуемый грубой материей, насилием и бесконечной чередой смертей. Не случайно он откликнулся на Призыв воскресить Вселенную, хотя бы сколько-то смягчить ее фатальное падение – ведь в мире, пусть и немногое, заслуживает снисхождения. Именно им, Духом, вершится спасительное *вселенское* *дело* и вместе с ним созидается *новое* *человечество* – «новый Адам», в котором все более над животно-человеческим берет верх духовно-человеческое начало. А дело спасения без вины страждущих у иной Власти…

 Дабы явить ущербность истин, дух обнажает их и они сублимируются в проблемы, *требующие* *преодоления*. Так получается, что разоблаченные истины служат повивальными бабками при появлении на свет новых истин, которых ожидает та же участь. Именно этим занимается философия, если в ней господствует Дух. Сизифов труд, – скажете вы; так и есть, но это и есть метод философии, обеспечивающий ей вечную молодость. Не случайно самые радикальные концепции, настаивавшие на своих полубезумных истинах, вдохновляли противоборствующие им плодотворные новации. Достаточно вспомнить Платона и Аристотеля, Юма и Канта, кантовскую «вещь саму по себе» и непримиримую борьбу с нею Фихте и Гегеля, Марбургской и Баденской школ неокантианства, имманентистов, интуитивистов, последователей Эрнста Маха…

 Все большее признание получает идея: философия – это история философии. Ибо философия, по преимуществу, *путь* – путь Духа. В нашем мире Дух – даритель свободы, жизни и разума – дает о себе знать творящей эволюцией в природе и творящей историей в человечестве, а каждому человеку в отдельности дополнил его животность вольной душою – и осмысление этого тоже есть дело философии. История философии содержит великое множество соревнующихся идей и учений, и, пожалуй, не найти лучшего применения *свободно*-*разумного* *воображения*, подаренного человеку тем же Духом.

 Философское воображение в сравнении с бытовым, научным, социальным, даже художественным менее всего связано с утвердившейся реальностью – поэтому сросшиеся с нею люди всегда и везде побаивались и недолюбливали инореальных следопытов. В этом отношении лучшее наглядное пособие это история нашей страны. В середине XIX века преподавать историю философии воспрещалось или же допускалось с изрядными купюрами. В следующем веке еще круче. Самых известных, честных и строптивых большевики погрузили на «философский пароход» (вот бы потонул, – наверное, мечтали), а кому не довелось спастись, добивали, и, поскольку свято место пусто не бывает, душители свободного духа, конечно же, восславили «материю» – воплощенную несвободу…

 **Человек и мир – заодно или врозь?**

Думается, кое в чем Кант был зорче своих последователей – в первую очередь это касается упований на так называемое единство человека и мира, надежды на то, что, вопреки тяжкой жизненной правде, «Сотри случайные черты, / И ты увидишь – мир прекрасен». Ключом к проникновению в эту вечную проблему нам послужит вещь в себе. Как мы помним, Кант категорически отрицает малейшую возможность опытного обнаружения вещи в себе, и с неменьшей категоричностью настаивает на ее существовании, пусть даже в виде идеи, но не уступающей в реальности натуральной вещи… А стал бы он утверждать, что *идея* существования вещей в себе никак не связана с опытом, имея в виду обычный жизненный опыт? Возьмем что-либо в высшей степени страшное, чуждое нам. Мы не хотим о нем думать, говорить, вспоминать, но все же знаем о его существовании и, если оно встретится, тотчас его узнаем. Таких «вещей» немало вне нас и в нас, и это немаловажная часть душевного опыта. Думается, что Кантова вещь в себе могла попасть в его философию в результате понятийной сублимации указанного опыта. Достойно ли это понятие украшать философию или недостойно, но без него наше знание о мире будет неполно да, пожалуй, ложно. Во всяком случае, без идеи вещи в себе невозможно помыслить идею *тотального* *сознания Духа,* а без этой философемы любая спиритуалистическая картина мира уподобится седалищу о двух ножках.Но об этом речь впереди.

 Есть вещи, которые мы никак не можем как следует понять, – это такие вещи, где уровень свободы намного меньше или намного больше в сравнении с ним у человека. Самые простые примеры: свободный иномирный дух и материальные объекты на стадии стагнации. Мы не можем в полноте понять и почувствовать Дух и его свободу – идеальную и бессмертную жизнь, равно как и совершенно лишенную энергии материю, вечную смерть в идеальном виде. И, поскольку то и другое человек в состоянии созерцательно вообразить, можно предположить, что идеальная жизнь в потенции присутствуют в человеческом духе, а идеальная смерть – в материальности животного начала. Это типичные вещи в себе, стало быть, человек до конца никогда не постигнет себя, он всегда будет полуживым субъектом и полумертвым объектом. Потому же и Кант рассматривал «совокупность разумных существ» в качестве «вещей самих по себе». Правда, он вроде был склонен считать, что верность нравственному закону раскрывает нам тайну сверхъестественной свободы – но для свободы закон это все равно что для счастливого человека веревка с петлей… Идея вещи в себе в качестве предела познаваемости мира была известна мыслителям античности, хотя бы из математики, которая столкнулась с несоизмеримостями. О рождении первой философии вообще стоит говорить лишь с того момента, как была открыта непримиримая противоположность видимости и подлинности, опыта и умозрения, и вместе с тем было очевидно их сосуществование. А. В. Ахутин так пишет об этом: «Пожалуй, именно в остолбенении перед простотой такого рода тупиков, или, говоря по-гречески, апорий, и коренится начало греческой философии». Любопытно, что у Льва Николаевича Толстого есть дневниковая запись (цит. по В. В. Бибихину): «Всё, что нам нужнее всего знать, что составляет самую сущность предмета, выражается всегда несоизмеримыми величинами».

 Признание вещи в себе означает ограниченность чувственных возможностей познания и поэтому оно важно не менее других трасцендентальных ограничений. Это признание равносильно отрицанию какой-либо возможности утверждать всеобщие и необходимые истины относительно конкретных вещей – сфера таких истин, если они вообще существуют, относится только к условиям познания. И вряд ли так уж логично утверждать, как это делает Гуссерль, что истинность условий познания влечет истинность самого познания.

 Вещь в себе, если эту философему перенести из умопостигаемой области в область чувственности, с очевидностью свидетельствует, что в отношениях человека с миром (как бы его ни понимать) не все так уж безоблачно – в мире заключена чуждость, значит, опасность. И, поскольку душа простирается за пределы тела, от этого не спрячешься, хуже того, получается, что чуждость и внутри нас. А разве мы не замечаем, что самим себе, бывает, не доверяем, самих себя иногда опасаемся и почти что ненавидим?..

 Давно замечено, что следует различать индивидуальность и личность. По нашему разумению, о личности имеет смысл говорить, когда индивидуальность одухотворена сверх некой меры, когда перед нами человек с «лица необщим выраженьем», особенно это относится к глазам, к их выразительной глубине. По-видимому, чем одухотвореннее нечто особливое, тем резче в нем проступает индивидуальность, переходящая в личность. Индивидуальным может быть что угодно, не только живое существо, но и создаваемое людьми или природой. Духи тяготеют к ярким индивидуальностям и, пожалуй, только благодаря духу унифицированное и становится индивидуальностью, ибо дух это свобода, а отличное от других, по сути несравнимое, оригинальное обязано этим свободе. Правда, ее часто подменяют понятием случайности – будто случайность проще понять, чем понять свободу.

 Свободе с ее высшим проявлением в оригинальности противовесом служат стандартность, узаконенность, от которых несет скукой и тленом, в них дух едва дышит. Выражение *дух* *закона* (*ов*) – это заблуждение ума и чувства, простительное для эпохи, когда дух ассоциировался с запахом. Вещественное обычно чем-то пахнет, а достигнув почтенного возраста, смердит. Вот такие объекты все *заодно*. Их невероятно много во Вселенной и чем всеяднее правящий этим множеством закон природы, тем больше славы у его первооткрывателя. Чем универсальнее закон, наложенный природой на живое, тем он губительнее для него. Чем громче люди кричат о единстве, тем труднее личности сохранять свое лицо, а когда этого требует власть, все внятнее слышится кандальный перезвон.

 Оригинальности не всегда враждебны, но они всегда *врозь* – другое дело, как осуществляется это *врозь*. Врозь, напоенное враждебностью, – это когда в сочленении или общении оригинальностей средством выступает принуждение, и врозь совсем иное, когда всё по согласию, без всякого насилия. Идеальную конструкцию такого рода описал Лейбниц в Монадологии. Тогда «врозь» не противоречит симпатии, дружбе, любви… Тогда пусть ты и я в разных концах Вселенной, на разных краях Времени – твое во мне и мое в тебе: «Близ медлительного Нила, там, где озеро Мерида, в царстве пламенного Ра, / Ты давно меня любила, как Озириса Изида, друг, царица и сестра! / И клонила пирамида тень на наши вечера. <…> / Разве ты, в сияньи бала, легкий стан склонив мне в руки, через завесу времен, / Не расслышала кимвала, не постигла гимнов звуки и толпы ответный стон? / Не сказала, что разлуки – кончен, кончен долгий сон!» (из стихотворения Валерия Брюсова «Встреча»).

 Человек не враждует с людьми, обществом, природой, если не прибегает к насилию над ними. В современную эпоху уже невозможно не различать насилие в отношении людей, отчасти животных, правда, сложнее в отношении общества, но вовсе утеряно понимание того, что такое насилие над природой… Долг философии – объяснять, что у человека как духовного существа врагов нет. Таковые возникают, когда судией становится животная душа человека, усилия которой направлены на выживание, и не самое скромное, и так держаться, пока не придет естественная смерть.

 На это резонно возразить: человек без животной души это уже не человек, а у реального человека врагов полно – он страдает от бактерий и вирусов, от диких животных, от непогоды и природных катаклизмов, от людей, от власти большинства и государства, от собственной инволюции к старости – и как же ему не защищаться?! Всё верно – с этим не поспоришь. Где же выход? Нелепо полагать, что мир, включая его смертную силу, можно победить и приспособить под каждого человека. Выход, видимо, лишь в том, чтобы все устремления животной души преобразить под эгидой свободного духа, ибо сущность человека именно в нем, именно в нем и бессмертие конкретного человека. Путь долгий, требующий самоотвержения и творческого воображения, и чреватый риском преждевременной гибели. Все остальные пути ведут к вечному повторению, к бесконечной смене смертей и жизней. И человек уже не может остановиться, задыхаясь в погоне за фантомами мнимых побед… Так чего же ждать? Похоже, что человечество изберет как раз эти пути, что оно всегда делало и делает.

 **О социогенных установках.**

 Всмотримся, для начала, в раннюю мифологическую ментальность – одну из первых особенностей, выделяющих человека из мира животных. Она имеет несколько не четко разграниченных уровней. Самый фундаментальный и оперативный характеризуется очень быстрым, ясно не осознаваемым эмоциональным откликом и действием на вполне *определенные* типыявлений, поступков, высказываний и т. п. Назовем их *коренными* *возбудителями*, а реакцию на них *коренными* *установками* – это своего рода предтечи норм поведения, морали, ценностей, априорных условий осмысления опыта. Они связаны не только с психикой, но и с физиологией. Если гипотеза Джемса – Ланге о первенствующей роли «периферической» системы организма в возникновении эмоций насколько-то верна, то она более всего приложима к данному уровню. Ярость, бешеная реакция, гнев, отвращение, ужас, равно как вожделение, страстное поклонение, восторг, неудержимый хохот, прямо или косвенно служат признаками того, что задет за живое фундаментально-оперативный уровень. Ему «все возрасты покорны» и редкий человек, вплоть до сего времени, ему не подвластен. Ни одна революция не обходится без него, ни одна система радикального вождизма. На ней держатся успешная пропаганда, множество преступлений, дерзких и героических поступков, сексуальность и системы табу. Значение эмоциогенных установок в жизни человека и любого народа настолько непреходяще, что Эрнст Кассирер определил миф как «плод эмоций, и его эмоциональный фон окрашивает все его творения в его собственный специфический цвет». Не исключено, что такого типа реакции обусловлены сильным одухотворенным взаимодействием внешнего и внутреннего.

 Поздняя мифокультура опирается по преимуществу на устное и письменное слово, воздействующее все меньше. Все мифологии, которые описаны, представляют собою словесные тексты. Воздействие их обусловлено их связью с фундаментально-оперативным уровнем и применением разного рода художественных средств. На эмоциональное воздействие рассчитаны позже возникшие религиозные тексты, особенно жития святых и эпизодика божественных персонажей. В мифологических и религиозных текстах представление о *фактичности* сродни художественной литературе (они и служат ее начатком). Для нее важнее всего впечатлить, убедить, обратить внимание на нравственную сторону, взволновать, рассмешить. Кассирер цитирует Ф. Прескотта: «Мысль мифотворца – прообраз поэтической мысли, а мысль поэта в сущности остается мифопоэтической». А чтобы поэту лучше донести мысль, не грех отчасти воспользоваться вымыслом, который дает свободу мифотворцу и поэту, а потом и тем, кто им внимает. Кассирер также полагает, что «хотя миф вымышлен, однако это вымысел бессознательный», что вовсе не бесспорно.

 По поводу «вымысла», обычно противопоставляемого «действительности», стоит также заметить следующее. То, что «на самом деле», и что оценивается как «вымысел», по-разному понимается в науках, в той или иной философии, в искусстве, в религиях, мифологиях, в быту и т. д. Вымысел разнится с действительностью тем, что обычно в нем больше новизны, впечатляемости и меньше укорененности в наличных знаниях. Цель мифологического, религиозного, художественного вымысла, как правило, заключается в том, чтобы представить в глубокомысленном, наглядном и эмоционально проникновенном, даже хватающем за душу виде то, что в изложении сюжетов и образов обыденной реальности выглядит бесчувственно, пресно, не задевая душу. К вымыслу прибегают также в тех случаях, когда нечто происходящее вообще не выразимо с помощью обыденных представлений, стандартными средствами – налетающие странные ощущения, внезапные эмоции, предостережения, удивительные мысли, видения (во сне и наяву) и т. п. С вымыслами родственны иносказания, околичности, намеки, художественные тропы разного рода, долженствующие не только подсказывать и обогащать смыслами, но и оберегать сакральность мифа… Вот, к примеру, известный миф об Эдипе. У него есть по меньшей мере две трактовки: судьба неумолима и ее не обойти, и вторая – отцы и сыновья повязаны не только любовью, но и враждою, что в ту эпоху можно было объяснить лишь загадочной сверхъестественной волей. Но подобные максимы и наблюдения, высказанные напрямую, неубедительны и не производят впечатления – и совсем иначе воздействует развернутое повествование об ужасной доле Эдипа.

 **Про зло – добро, нравственность и справедливость.**

Что есть зло и добро? Возможны разные критерии их разделения, обычно едва осознаваемые. Поэтому ссылка на эмпирию мало что дает. Попробуем исходить из воображаемой теоретической позиции свободолюбивого человека, согласно которой высшее совершенство человека находится в прямой связи с его личной приверженностью к разумной ненасильственной свободе. А зло и добро приобретают основание в радикальной двойственности человека – в присущем ему материальном начале и духовном начале. Первое главенствует в животных проявлениях, второе – в разумной сфере души. В абсолютном плане зло есть всякая несвобода, в плане относительном зло и его апофеоз – гибель проистекают из животной природы человека. Абсолютное зло является характерной чертой Вселенной, ее атрибутом, поэтому неустранимо. А искоренение относительного зла означало бы исчезновение человека. Так что борьба со злом «до победного конца» бесполезна… Проблема зла и добра была частой темой дискуссий античных мыслителей. Аристотель склонялся к тому, что зло гнездится в материи, так вначале думает и Платон, но позже колеблется.

 Относительное зло убывает, уступая место добру, по мере обретения человеком независимости душевной деятельности от тела и среды; оно также убывает при росте независимости тела от среды. Поскольку эта тенденция, правда, не совсем последовательная, действительно наблюдается, разумная душа, видимо, спонтанно ориентируется на добро в указанном понимании. Следуя этой линии, выходит, что чем самостоятельнее конкретный человек, тем ему лучше. Однако в реальной жизни самостоятельность должна иметь предел, обусловленный необходимостью совместной жизни. *Тогда правомерно утверждать, что по мере приближения к идеальному обществу указанный предел должен стремиться к минимуму.*

Человеческая совесть, нравственность и т. п. – это, по преимуществу, средство сохранения рода и других форм совместной жизни. Обычно это реализуется в личной, семейной, родовой жертве, фактически и символически означающей принадлежность сообществу и его иномирным заступникам. Жертвенность есть добровольно принятая несвобода. Вне христианской религиозной культуры жертва, как правило, вещественная и телесная. В христианстве к такой жертве присовокупляется «духовная» – в форме исповедания вреда, нанесенного сообществу, включающему самого исповедника. Духовную жертву, видимо, не исключала и ветхозаветная религия: «Жертва Богу – дух сокрушен» (псалом 50). Это можно понимать как добровольную плату несвободой за слишком большую свободу. Но можно понимать иначе – как свидетельство наивысшей свободы человека, который волен свободно налагать на себя несвободу. Любопытно, что в утопии Томаса Мора преступник подвергался наказанию лишь после своего согласия быть наказанным. Христианство фактически исходит из того, что добровольная несвобода исключает ее трактовку как зла.

 Справедливость обычно понимают как честную компенсацию, как уравнивание. В природе, если на нее глядеть с человеческих позиций, «справедливость» состоит в том, что чем слабее живое существо в непосредственной межвидовой борьбе, тем больше у него опосредованных средств выживания, например, с помощью размножения – шансы у сильных и слабых приблизительно уравниваются.

 Идеальный пример справедливости – древняя заповедь: «Око за око, зуб за зуб». Месть узаконена именно как действие, эквивалентное другому действию. Ибо то, что эквивалентно, что «обменивается», элиминирует сущности, делает оба действия как бы однородными. Интересные примеры такого рода есть у Бодрийяра. Однако проблема в том, как доказать эквивалентность. Самый простой способ – в качестве ответного действия совершить действие точно такого же рода, что и узаконено в древней заповеди, но и в этом случае об эквивалентности можно спорить, поскольку у разных людей неодинаковое отношение к одинаковому действию.

 Христианская заповедь призывает к любви к любому человеку, следовательно, к прощению и доброму отношению к причинившему зло. В самом деле, если человек не любит кого-то, он даже в его положительных сторонах увидит подвох, коварство, а любимому прощает и плохие поступки, всячески их оправдывая.

 **История и когнитивные патологии.**

Есть два типа историков: одни ищут причины изменений в чем-то напрямую независимом от людей (природные факторы, завоевания, пандемии, развитие техники и технологий, способы передачи и хранения информации, экономика, вмешательство иномирных сил, исторические законы подобные физическим); другие историки отказываются от чрезмерной рациональности и мнимой очевидности объяснений с привлечением только внешних, по отношению к человеку, причин. Историк первого типа скажет: Западная Римская империя пала под напором варваров, а Восточная Римская империя (Византия) не смогла противостоять туркам. Историк второго типа в данном случае укажет на медленное угасание этногенетической энергии, культурные и религиозные кризисы и прочие «духовные» факторы. Причину надо и в самом деле искать внутри, как человека, так и общества, *но в первую очередь внутри человека, –* хотя бы потому, что даже сугубо внешние изменения должны сначала затронуть душу, прежде чем они отразятся на индивидуальном поведении. Это было понято давно: истории как науке следует опираться и на внешние, и на внутренние факторы. Касательно истории нашей страны попытка широкомасштабной реализации этой идеи была предпринята при создании капитального коллективного труда «История России. ХХ век» (под ред. А. Б. Зубова).

 Нередко внешней причиной исторических сдвигов называют исчерпание некой «цивилизацией» внутренних возможностей развития. Даже Маркс с его примитивной теорией классовой борьбы и возвеличиванием насилия как свершителя исторических перемен указывал и на этот фактор, сводя его к искусственной скованности «производительных сил». Не обошлось и без «иронии истории»: именно в странах, которыми правили марксисты, таковая скованность и разрушила марксистский социализм.

 Однако как понять, каким образом исчерпание факторов развития воздействует непосредственно на человека, что в конечном счете приводит к ослаблению, падению, краху системы, к ее существенному изменению? На этот счет возможны разные гипотезы. Нам кажется, что заслуживает внимания одно сугубо когнитивное явление, которое можно назвать обезмысливанием привычного, или рутинизацией. Это может, во всяком случае в начале, затрагивать какую-то одну область существования, например, систему социальных ценностей или семейную жизнь. Речь идет о росте автоматизмов в такой области, где нет нужды в новациях и в связи с этим пригнетается деятельность сознания. Это может произойти в связи с консервацией жизни, навязанной стабильностью, ограничением свободы, исчерпанием возможностей и т. п. Но может произойти и как бы естественным путем – в силу автономных психических закономерностей: если сфера когнитивной деятельности не обновляется, она перестает осознаваться и осуществляется посредством автоматизмов. Относящуюся к этому явлению идею Лейбница об аппетиции – стремлении монады к новым восприятиям, видимо, следует связать с самоанализом. Близко к тому же известное утверждение Аристотеля о спонтанном стремлении к знанию.

 Итак, сокращение объема инновационного творчества неизбежно увеличивает объем автоматизмов и прочих рефлексов: человек все более уподобляется живому автомату. Ощущается опустошение и ценностная никчемность в сознательной деятельности, а это *ненормально* для человека, включая его органику. В русле такого *душевного* *кризиса* возникают информационный голод, неопределенная возбудимость, скука, жажда любых перемен, хаотизация ментальности, вторжение первобытных «инстинктов», безумие и отупение… Садисты-тюремщики знают, что сломать психику узника можно всего-навсего твердым однообразием дисциплинарных требований… Из-за душевного кризиса возникают социокультурные кризисы, массовое недовольство, девиантное поведение, так называемый экстремизм. Таковы последствия систематического ограничения свободы. История должна двигаться, поменьше буксуя и избегая прыжков, а для этого нужна разумно растущая свобода, а не ее придушение, чреватое насилием и хаосом. Как метко сказано у В. В. Бибихина: «Энергия – материальная и психическая – гарантия истории. Не так важно, *что* человек делает так энергично; существенно, что он *делает*: лишь бы *делал*» («Энергия». М., 2010).

 Ментальные и социальные ситуации кризисного рода, выливавшиеся разрушением общества и государства, сотрясали нашу страну, начиная с конца ХIХ века, и к концу 80-х годов ХХ века. А все потому, что прежняя система реальных общественных ценностей выдыхалась, десакрализовалась, ибо возможности ее замены перекрывались. Нечем ее заменить и по сию пору, и остается недальновидно уповать на голос крови, на страсти, страхи и прикрытые современной символикой архаичные обычаи. Недальновидно потому, что упомянутые предметы упования это отнюдь не ценности, а древнейшие полуживотные инстинкты, реанимированные кризисом ментальности.

 **О мировоззренческих идеалах европейского человечества.**

В Alma Mater европейского просвещения – древней Элладе – философия появилась на свет, когда прозорливая интуиция и мистическое озарение стали обрамляться достаточно вразумительными доводами, когда без-образные, бессловесные видения, невыразимые смыслы стали обретать форму и определенность. Это должно было отличать пронизанную религиозно-мифологическими токами философию от обыденного религиозно-мифологического мировосприятия. Верование в когдатошний золотой век, неизменность движений обожествляемых небесных тел, сама по себе сладость покоя, в контрасте с переменчивостью и суетой, высшую ценность должны были открыть в Постоянстве. Единому подлинному бытию не пристала суета сует, оно должно быть неподвижным – так говорил великий Парменид… Были, однако, исключения, и среди них самый знаменитый – иониец, мистические откровения которого с трудом втискивались в удобопонятность, и потому он относился к ней с презрением. Этот странный человек отрицал Постоянство, и с такой страстью, что от бытия уже ничего не оставалось. Он как-то бросил в сердцах: «Скольких мне довелось послушать – никто не дошел до того, чтобы понять, что мудрость состоит в отрешении от всего». Бытия нет, есть только нескончаемая и не уловляемая стоп-кадром Жизнь – так говорил великий Гераклит… Всеблаженна смерть и всеблаженна жизнь как единый Идеал – в этом глубочайшая мудрость древности.

 …А что же божества? – первенцы, изначально рожденные Матерью-Землею, обладали высшей властью неотменимости предначертанного, и за это еще требовали поклонения и жертв. Другие, в пределах циклической заданности, наслаждались преизрядной свободой – игрою, страстями и властью, пока не придет их час (поговаривали, что срок был отмерен даже Зевсу). За их благосклонность тоже полагались жертвы, со временем, правда, облегченные. Происхождение жертвы понятно: если нормою является неизменность, то за всяким отклонением должно было воспоследовать наказание, позже это и превратилось в жертву, по современным понятиям что-то вроде выкупа или залога…

 Божества Судьбы, открытые архаичной Древностью, были ее посланцами, беспощадными, звероморфными, прожорливыми. А младшие – олимпийские боги – смахивают на людей и в человеческих глазах олицетворяют подсознательную мечту о жизни, в которой всё возможно. Ходили мифы о страшной борьбе между старшими и младшими – последние сражались, дабы сполна завладеть судьбоносными Скрижалями. Победа Аполлона над Пифоном была важнейшим символом перелома – отныне Судьба будет благоволить одному Олимпу, впрочем, до времени… Античное многобожие имело надежную основу до тех пор, пока пантеон не перерос возможности его душевного охвата и возможности его духовного постижения в целостности. Греко-римский пантеон, не без трудностей переваривший свою двойственность, был окончательно загублен присоединением египетских и малоазийских божеств. Спасти религиозность как форму духовной жизни мог лишь монотеизм, но особенного вида, каковой и был установлен на Вселенских соборах.

 Повсеместное многобожие параллельно мифу о «составлении» человека из всевозможных природных стихий, впоследствии олицетворенных в божествах, откуда антропоморфность богов и сакрализация самого человека, доказываемая тем, что человек способен общаться с богами (Платон отрицал возможность прямого общения; с известной уклончивостью это утвердилось и в монотеизме – мы имеем в виду привилегированный доступ к Богу святых, пророков, властителей, духовенства). Единобожие свидетельствует о мировоззренческом разрыве человека с Природой, следовательно, и с божествами. В маячащем вдали идеале человек и Бог единятся в духе, который в Боге подобен огненному смерчу, а в человеке светящейся искорке.

 Заканчивалась грандиозная эпоха многобожия, но так никогда и не закончилась. Окончательная победа над бессмертным божеством невозможна, и, спустя тысячелетия, то и дело из бездны выныривает образина хтонической Судьбы – и куда-то спешащая Современность где-то за своей спиною вдруг да ощутит холодок от чьего-то неподвижно-пристального взгляда… Образы устроения божественного мира были, хотя и далеким, идеалом, в том числе и для ритуального подражания, и по-своему отражались в социуме, семейно-родовой и личной жизни. Эти идеалы тоже не растаяли, и то здесь, то там диктуют людям, как им жить, хотя те божественные образцы хранит лишь Преисподняя…

 На смену языческому и ветхозаветному обрядоверию и богобоязни пришло нечто неслыханно новое, вещавшее Спасение в Свободе. Изначальное христианство противопоставило свою Благую весть о спасении *всем* божествам, и оседлавшим рок, и подчинившимся ему, и подала надежду преодоления любой несвободы и заданности таинственной силою Веры. Благая весть обещала людям: «если бы вы имели веру с зерно горчичное и сказали смоковнице сей: “исторгнись и пересадись в море”, то она послушалась бы вас» (Евангелие от Луки 17; 6). Получается так, что есть нечто «единое на потребу», называемое Верой, которая соединяет желание человека с желанием Бога, и тогда дается человеку чудодейственная возможность, могущая преодолеть всяческую застылость и навьюченную узаконенность. Такая неслыханная свобода отнюдь не потакание человеческому хотению, а что-то неизмеримо большее, а может, и совсем иное, и обрести ее в полноте способен лишь человек, готовый ставить ни во что свою смертно-животную основу и преисполненный такого покаяния, что «любит врагов своих». Это не значит, что люди, не готовые к столь большой жертве и к столь большой любви, люди, влекомые совсем малой верой, погибнут, ибо, как говорил Христос, «в доме Отца моего обителей много».

 Значит, опять *необходима* жертва, пусть даже совсем малая? Пример как будто подал сам Спаситель, поначалу пришедший вразумить и спасти «семя Авраамово», и ради этого отдавший себя на ужасное поругание и распятие, знаменовавшие самую глубинную сущность прежних религий, – Жертвоприношение. Потому и вопил народ: «Распни Его!»… Тем самым кричавшие признали Его своим Мессией, скорее всего, не ведая того (отношение наиболее проницательных иудеев к Иисусу Христу как Мессии выразительно передано в картине Людовико Карди «Ecce Homo», 1607, Уффици). Однако Жертва была слишком велика – это была Жертва за весь мир самого Сына Божия, как утверждает основная церковная традиция…

 Призыв к познанию истины и обретению свободы слышат немногие – многие слышат другое… Жертва не заменяет и не отменяет Веру, которая ее очищает и оправдывает. Жертва есть первая ступень… Большинство поняло это иначе и увидело спасение в вере, сосредоточенной только на жертве, воплощенной в обряде, служении и законе, – добровольно принятой несвободе. На старинных иконах Рая спасенные души продолжают существовать по земным устроениям. Любовь к Року, к Необходимости, к которой призывали древние стоики, да, пожалуй, и почти вся языческая мудрость, была наконец оттеснена человеческой любовью к Богу, которого вместе с тем почему-то поняли как Рок и Необходимость… И наступило возвращение «на круги своя», к счастью, не везде.

 Нынешняя эпоха Заката всего Бывшего, завершаемая долгой Современностью, – что ею движет? Пожалуй, все более и более – одно: человек-в-мире только *возможность*. О человеке судят по его возможностям, и мир, социальный и природный, оценивают по его возможностям. Некоторые люди успехом считают ситуацию, когда их привычные возможности совпадают с возможностями окружающего их мира, и готовы отстаивать такой мир. Другие готовы менять свои возможности, чтобы вписаться в мир, третьи пытаются менять мир… По меньшей мере, эти три человеческие типа сейчас составляют человечество, а задала ему такую типизацию Европа, сотни лет разбрасывая свои идеи по всей планете. В сущности, эти типовые люди по-разному понимают свободу, ее содержание и ее ценность, и если в самой Европе и в ее исторических отпочкованиях наконец удается согласовывать позиции, то вне их свое понимание свободы, а еще больше несвободы люди готовы защищать и навязывать до последнего патрона.

 Куда ни глянь – смутные времена. Человечество бежит за историей, но никак не поспевает и озлившись, пытается остановить. Есть в истории две линии, два типа событий, фактов, явлений: разогревание свободных духовных энергий – рост разнообразия, новаций, альтернатив и т. п.; другой тип представлен разными формами диктата несвободы. В этих формах тоже вдоволь энергии, каковую они, вероятно, заимствуют у явлений первого типа и насыщают ее своим самоубийственным нравом.

 Самый верный способ лишить силы, энергии – покорить, отнять, разрушить, погубить и всё подчинить одному центру. С древним разнообразием Европы покончил Рим, со средневековым – германцы, потом эту роль исполнила наполеоновская Франция; открывшая XX век Великая война должна была решить, кто следующий гегемон, потом снова тот же вопрос, страшная война и ответом стал двуполярный мир, а теперь снова… Еще нагляднее в русской ойкумене: с многоцветьем Древней Руси покончила Москва, а с остатками цветенья – петербургская Империя, но разнообразие вновь берет свое, а его нелепо, неразборчиво теснят и оно переходит в новую смуту, а следом чеканит шаг тотальная диктатура, приснопамятный Октябрь 1917-го…

 Однако – замысел ли это Наивысшей власти или естественный вектор, – но эволюция человека, а возможно, всего живого и мироздания в целом направлена на расширение свободы, духовной доминанты. И как бы кратки ни были эпохи цветения, и как бы ни был драматичен спад в смуту, эпохи цветения служат расцвету жизни, а эпохи пресечений, теряющие заёмную энергию, грозят гибелью, если их не сменят возгорания духа… Любопытно, что история примерно в таком же свете виделась автору закона «триединого процесса развития», Константину Николаевичу Леонтьеву («цветение» – его образ ). Его собственная судьба сложилась по тому же предначертанию: человек широчайших интересов и дарований – писатель, историк, философ, – он буквально рвется в монахи и незадолго до смерти, наконец, сподобляется пострига.

 Но, может, Кто-то или Что-то остановит эту смену эпох и тем самым прекратит эксперимент по выращиванию Homo sapiens’a? Разве так уж маловероятно вторжение сверхмощной духовной Стихии, влекущее разрушение всякой материальности и узаконенности, и торжество невиданной, неслыханной Свободы, а как итог, кончина Человека, который не предназначен существовать вовсе без неволи, без своей причастности ко всему живому на Земле…

 **Вместо заключения: ВООБРАЖЕНИЕ как всерождающее СУЩЕЕ.**

 Внимательный читатель, верно, заметил то важное значение в развертывании общего концепта, каким нагружались выражения и слова: *свобода и несвобода, внутренний мир, человеческий дух, душа, я, разум, сознание, воображение, воля; внешний мир, реальность, условно несвободные духи, окружающее, природа, объекты, материальность (материя); Дух, духовный Универсум, двуипостасность духов, действительность, вещь в себе…* Неужели из этой пестроты, философем, понятий, представлений, слов складывается *внятная* *и* *цельная* *картина*? К счастью, оказалось, что *это* *цельность* *особого* *рода* – *парадоксальная* *цельность*, *выводящая* *на* *иной* *уровень* *живого знания*.Чтобы читатель почувствовал и понял это, мы обсудим не слишком громоздкую, обозримую, но достаточно развернутую смысловую конструкцию, снимающую, можно сказать, *принципиальное недоумение, – каким образом в представленной картине органично совмещаются как минимум два, как будто несовместимых, положения: внешний мир и всетворящий Дух являются продуктом человеческого воображения и, вместе с тем, внешний мир и человек являются продуктами активности Духа*? Забегая вперед, выскажем относительно указанной проблемы «разрешающую» ее мысль: *Дух и Человек образуют единую субстанцию*, *своего рода монаду* (см. **Ключевые концепты**).

 Пракультурное представление о внешнем и внутреннем мирах должно было возникнуть, как только стали замечать, что существует нечто такое, что непослушно нашим желаниям, по настоянию которых мы что-то делаем (действуют руки, ноги, звучит голос и т. д.), а также меняются душевные состояния, совершаются переходы от одних мыслей к другим и т. п. (аналогичный путь проходит и ребенок). Ибо тело и душа *по*-*своему* *понимают*, к чему устремлена *их* воля, а совсем другие существа и тем более неживое понимать, чего от них хочет человек, не могут. Вот это непослушание отделяет нечто внешнее, то есть вещи, от душевно-телесного и превращает вещи во что-то *другое, иногда чужое, враждебное.* Таким образом, внешний мир как представление оказывается своего рода следствием *слабости воли, проистекающей в том числе из ее человеческой и личной специфичности*. Человек издавна пытается преодолеть эту ограниченную понятность, эту слабость, для чего, в качестве «усилителя» и «переводчика» индивидуальной воли на более универсальный язык, используется тело, «преобразующее» волю в энергию. Физическое воздействие на внешний мир дополняется подчиненными людьми, животными, инструментами, машинами, технологиями и т. п. Той же цели служат магия, гипноз и прочие способы манипулирования. В разряд внешнего попадают и душевные явления, с которыми человек не может справиться или появление которых ему непонятно (наваждения, вмешательство или подсказка злых или добрых «духов» и т. д.). Есть и другие психические механизмы разделения внутреннего и внешнего, но рассмотренный волевой критерий самый простой и, видимо, первоначальный.

 Сейчас, когда деятельность воли, разума, разделенность внешнего и внутреннего миров – вообще, душевная жизнь изрядно освоена и в силу этого все более погружается в бессознательную сферу, и мы уже не уверены в автономном существовании души, а разум готовы разменять на рефлексы, волю же пытаются не замечать даже психологи, – сейчас нам трудно представить себе испуг и радость существа, становящегося человеком, для которого осознание душевной жизни было открытием, и он узнавал о ней то, что не под силу никакой науке… Особенно же этапным для этого существа было открытие в себе человека и понимание того, что это дар свыше.

 Воля как значимый фактор присуща наиболее развитым и более одухотворенным, то есть более свободным, живым существам, и обычно ее роль ничтожна в неживом, кроме случаев ослабления их несвободы при вмешательстве Духа. Чтобы повелевать людьми и домашними животными в среднем требуется гораздо меньше физических усилий, нежели повелевать прочими видами живого и тем более *совсем* *другим* – неживым. Объяснить это можно так, что более свободные, хотя и разные, живые существа обладают и сколько-то взаимной понятливостью, а в *совсем* *другом* слишком сильна детерминация – несвобода и вытекающая отсюда невоспринимаемость чужой воли, замещаемой физическим воздействием. Подобного рода материальные образования, по-видимому, поддаются лишь очень сильной и универсализированной воле, свойственной Духу.

 Человек обладает способностью вольно воображать и приобщать к своему чувственному пониманию даже как бы несуществующее – он добивается этого тем, что всё встретившееся или почудившееся ему он наделяет своей чувственностью (внешней – форма, цвета, твердость и т. п., и внутренней – эмоциональной оценкой) и отводит ему близкое или далекое место в своей душе. Тем самым внешний мир становится многообразием аналогов душевных явлений, становится отражениями души. Но эти аналоги всего лишь эстетически воображаемые *натуральные* «облики» вещей, формируемые таким образом, чтобы быть приемлемыми и понятными душе – имеется в виду вос-приятие.

 Какова бы ни была детерминированность, в неживом мире есть и свобода, хотя и в гораздо меньшей степени в сравнении с живым. Она, а не несвобода, есть надежда мира на бессмертие, но нам только «теоретически» известно, что свобода существует в неживом, вернее, для неживого, как и для живого (так как свобода не находится внутри чего или кого-либо, – она в Духе). Стало быть, нужно отличать по меньшей мере три аспекта «вещи»: «вещь-облик», «вещь-несвободу» и «вещь-свободу», соответствующие ее естественному восприятию, ее, определяемой практически и теоретически, подчиненности общим законам и локальным зависимостям («закомплексованности»), степени ее принципиальной непредсказуемости. И надо при этом понимать, что вещь-свобода *противонаправлена* вещи-несвободе и *наоборот*, и это несмотря на то, что в нашей Вселенной они неразлучны.

 Какое же у нас основание говорить об относящейся к одной и той же вещи противонаправленности, коль скоро ВСЁ так или иначе известное нам представляет собою нечто вылепленное нами же в нечто целое из наших ощущений, чувств и мыслей, установок и представлений? Основание в том, что указанный «материал» лепки в самом себе содержит противостояние, даже взаимную чужесть и это характерно для души – ее цельность особого рода, это спорадическое противостояние разных начал, склоняющееся к согласию, но не всегда его достигающее. Такова же неспокойная связь в душе приемлемого и неприемлемого (мы называем это собственным и несобственным Я). Разумному духу не близка менее свободная рассудочная животная интенция к адаптации, и иноприродна несвобода неживого, хотя прожить без них человек не может. Так, скажем, работник трудится на жестокого и скупого хозяина и ненавидит его (хозяином может быть человек, корпорация, государство), но в этом тандеме они создают то, что им обоим необходимо. В любом обществе люди разделены на тех, кто работает больше головой и кто больше работает физически, а также на тех, кто более ценит свободу и тех, кому спокойнее жить в условиях запретов. И вряд ли эти разные категории людей могут похвалиться взаимопониманием и доброжелательным отношением. К менее свободному по своей природе или по своей воле достаточно свободный, многознающий и эгоцентричный человек испытывает всевозможные чувства: жалость, презрение, равнодушие, превосходство и т. п. Но, оставляя горделивость, в условиях соприкосновенности и внимательного отношения могут прорастать сочувствие, привязанность и любовь, состояние нераздельности – вопреки внешней несхожести, свидетельство *духовного* *единства*. Разумный дух и животный дух в человеке тоже стремятся к совместному сопереживанию жизни и часто слагаются в единый человеческий дух.

 Итак, невозможность волевого воздействия на некоторые объекты свидетельствует о том, что у этих объектов есть действительно нечточужое нам по причине слишком сильной задетерминированности, жесткой несвободы, противоречащей нашей, более свободной природе. Знание о таких объектах обязательно содержит «дыру», мрачноватую как бы вещь в себе, причем она не фиксируется в пространстве и времени, из-за чего мы этой «дыры» не видим и тщетна надежда когда-нибудь нащупать ее. Скорее всего, «дырявость» *такого* *рода* это постоянная окраска знаний о вещи-несвободе в цвета неизбежности, бесчеловечности, смерти, особенно на фоне удобопонятного и эстетизированного образа вещи-облика… А вещь-свобода проявляется в то и дело обнаруживаемых отклонениях от законов природы – в той свободе, которой не обделена и так называемая неживая природа. Не обделена, как бы это ни старалась скрыть послушная математика (статистические теории в физике, классическая механика как частный случай релятивистской физики, принцип неопределенности в квантовой механике и т. д.).

 Еще раз напомним, что чистый дух есть нечто иноприродное. Мы определяли его как то, что противоположно природному, обложенному законами, то есть, «в идеале», абсолютно несвободному, а тогда противоположное ему это не что иное, как, в идеале, абсолютно свободный дух. Но такой дух не может существовать во Вселенной, поэтому, попадая в нее, он становится двойственным: иноприродным в свободной ипостаси и природным в несвободной, материализованной ипостаси – окажется условно несвободным духом.

 Таким образом, всё встречающееся во внешнем мире и являющееся материализованным является условно несвободным духом. Его свободная ипостась не может пребывать в пространстве и времени, так как они ограничивают свободу, – эта ипостась принадлежит другому миру, который уместно назвать Духом. Не только неживое, но и живое, поскольку оно обладает «телом», есть условно несвободный дух – различия только в степени материализации, строгости детерминации, в мере несвободы. Также получается, что всему причастно чисто духовное, иноприродное, другое, хотя, в силу свободы, оно везде индивидуально и в чем-то неповторимо.

 Итак, – откуда родом иноприродное? Единственно здравый ответ, подсказанный разумным воображением, заключается в том, что существует некий абсолютно свободный Субъект, способный оставаться самим собою, то есть свободным, и одновременно существовать вне себя в несвободном виде, будучи другим по отношению к себе. Различие между ним и людьми в том, что человеческая воля (без усиления) способна создавать и управлять лишь чем-то слабо детерминированным (телесным и конструируемым), а воля упомянутого Субъекта может это делать и с сильно детерминированными (физическими) объектами. Такового Субъекта мы назвали Духом.

 Обсуждаемый метафизический концепт, появлением которого мы обязаны нашему воображению, предполагает изначально существующими как материальное, так и духовное начало. Материальное начало ведет мир к смерти, а духовное начало – к жизни. Живое, в том числе человек, возникло во Вселенной благодаря Духу. Разум, сознание, воля, воображение от человеческого духа. Этот дух как луч, устремленный Духом, дарит нам жизнь в такой свободе, которой нет более ни у кого среди живого…

 Таким образом, путем интуитивных и правдоподобных умозаключений, которыми питало нас разумное воображение, мы сначала пришли к представлению о внутреннем и внешнем мире, о содержащейся в последнем чужести и ее условной познаваемости, затем к представлениям о духе, его двуипостасности и Духе, как творце нашего мира, и вместе с тем мы пришли к тому, что сами являемся сотворенными Духом и одаренными его плодами. *Получается, что этот Дух*, *рожденный нашим воображением, в то же время вообразил нас в натуральном воплощении, с нашей свободой и несвободой. В конечном счете, выходит, что мы, прибегнув к посредству воображаемого Духа, сами себя вообразили, причем, во плоти! Эта проблема по сути решается путем развернутого осмысления концепта Субстанции, объединяющей Духа с Человеком и Реальностью* (см. **Ключевые концепты**).

 Но есть и другой путь, более экстравагантный. Для начала вспомним, что воображение имеет дело как с мысленным, так и с чувственным (перцептивным) материалом. Тем самым воображение (как мы его понимаем!), наряду с бесплотными образами, *создает вещественный мир, мир во плоти, а также миры в других модальностях.* Стало быть, мы, в принципе, можем *натурально* *вообразить* самих себя, объекты внешнего мира, а Дух и духи воображают нас. И потому *действительное* *существование* и *творящую* *силу* следовало бы относить *прежде* *всего* к самому ВООБРАЖЕНИЮ, к этому естественному прорыву СВОБОДЫ. Все остальное: Человек, Мир, Дух и т. д. – ее «продукты». Идея, пожалуй, небезынтересная, – во всяком случае, в ней есть горсточка разумного безумия, без чего философия давно бы опочила…