

ОСОБЕННОСТИ ОСМЫСЛЕНИЯ ОПЫТА МИСТИЧЕСКОЙ ИНТУИЦИИ В ДАОССКО-БУДДИЙСКИХ УЧЕНИЯХ И В РУССКОМ ИНТУИТИВИЗМЕ (сравнительный анализ)



Андрей Владимирович ПОПОВКИН,
кандидат философских наук

Как свидетельствует история, мистический опыт является неотъемлемой частью любой человеческой культуры, и потому философия в своем стремлении к осмыслению предельных оснований сущего не могла пройти мимо этой темы. *Мистическая интуиция* как переживание причастности к всеобосновывающей единой метафизической реальности экзистенциально значима для любого человека. Более того, «...у человека нет выбора — формировать или не формировать у себя метафизическую идею и метафизическое чувство»¹. Свое выражение эта «метафизическая идея» получает в рамках той или иной религиозно-метафизической доктрины, в основе которой лежит исходный акт мистической интуиции.

Ситуация в современной философии характеризуется, как минимум, признаками кризиса рациональности, что обусловило восстановление интереса к внерациональным, интуитивным пластам человеческого опыта. В этой связи особое значение приобретают две версии интуитивистского мировоззрения, характерные для русской религиозной философии и восточных учений. Наше обращение к этим двум далеко отстоящим друг от друга версиям связано с задачей поиска смыслового инварианта мистической интуиции, который способен обнаружить себя за множеством исторических и культурных напластований.

Такой подход находится в русле все чаще высказываемых идей взаимодополнительности культурных дискурсов и даже формирования планетарной, общечеловеческой универсальной культуры, объединяющей все многообразие и многоликость мира. В этой ситуации проблема существования дуалистической пары Восток-Запад, их различия и сходства, притяжения и отталкивания, их культурного взаимодействия приобретает особую остроту и актуальность. Недаром среди политологов звучат высказывания о том, что современные террористические акты в своей основе содержат конфликт культур, а не экономических интересов.

В европейском сознании дихотомия Запад—Восток почти тождественна дихотомии рационально-позитивного и интуитивно-мистического. Философское мышление Запада состоит в построении концептов, в то время как восточные доктрины, особенно даосско-буддийские, заняты главным образом символической экспликацией мистического опыта, основная цель которой — подготовить разум к переживанию интуиции более глубоких уровней Абсолютной реальности.

В этом отношении весьма близок Востоку пафос русской философии Всеединства с ее стремлением к обретению конкретного «живого знания» Истины как всеединой реальности. В то же время постмодернистское отношение к истине глубоко чуждо восточной мысли, пронизанной идеей поиска Абсолюта, обосновывающего многообразие проявлений Мира сущего. Персоналистическо-интуитивистское направление русской философии так же, как и восточная мысль, много внимания уделяет экспликации мистического опыта. Только в качестве средства используется как символ, так и философский концепт.

Таким образом, обращение к соответствующим идеям русского интуитивизма для осмысления восточного опыта мистической интуиции актуально не только с точки зрения поиска и расширения общего основания для диалога культур, но имеет и методологическое значение для выработки концептуальной базы философского осмысления восточных учений.

Следует отметить, что, по-видимому, сам опыт мистической интуиции лежит вне рамок научно-философского исследования. Однако в качестве предмета такового вполне могут выступать идеи, концептуальные схемы и категории, применяемые русским интуитивизмом и даосско-буддийскими учениями для осмысления опыта мистической интуиции.

Говоря о степени разработанности поставленной проблемы, необходимо отметить, что непосредственно сравнительный анализ русского интуитивизма и даосско-буддийских учений с целью выхода на смысловой инвариант мистической интуиции ранее никем не проводился. Вместе с тем наше исследование находится на пересечении трех тематических рубрик: во-первых, это проблема собственно интуиции и мистического опыта; во-вторых, тема русского интуитивизма; в-третьих, вопрос мистической составляющей даосско-буддийских учений.

В новоевропейской философии концептуальная база рационального осмысления интуитивного опыта была сформирована Ф. Шеллингом. Суть шеллингианской трактовки состоит в понимании интуиции как акта, в котором реализуется тождество субъекта и объекта познания, причем в основе лежит интуиция, направленная на сам субъект познания — «...когда созерцающее Я, замкнувшись в себе, становится тождественным созерцаемому Я»². Переживание, которое сопутствует такой интуиции, вполне соответствует определению мистического опыта, даваемому В. Джемсом³.

С другой стороны, интуиция осмысливается как противоположность рассудочно-дискурсивного познания. Это противопоставление интуиции и интеллекта, предложенное А. Шопенгауэром, было продолжено в современной философии А. Бергсоном. Явным недостатком такого подхода является фактическое смешение А. Бергсоном интуиции и инстинкта, на что справедливо указал Ф. Асмус⁴.

В качестве условия возможности непосредственного познания (интуиции) выступает единство онтологического основания всех форм сущего, позволяю-

щее мыслить Мир как целое. Эта идея в наиболее явной форме вводится А. Шопенгауэром, у которого в качестве единого онтологического основания выступает Мир как воля.

Рациональное осмысление интуиции предложено феноменологическим движением. Здесь интуиция выступает как один из этапов феноменологического метода познания. Несомненной ценностью феноменологической трактовки является то, что, различая интуицию и рациональное познание, она не противопоставляет их друг другу. Скорее интуиция понимается как предварительный этап рационализации. В то же время феноменологическая интуиция — непосредственное созерцание чистых сущностей — значительно ближе к рационалистической интуиции Р. Декарта, чем к мистической сверхрациональной «интеллектуальной» интуиции Ф. Шеллинга.

Таким образом, в современной европейской философии интуиция понимается двояко: либо в бергсонизмском духе — как проявление биологическо-инстинктивного начала, противоположного интеллекту, либо, как в феноменологическом движении, рассматривается только рациональная интуиция. Мистическая интуиция не является предметом широкого философского рассмотрения.

Особое место занимают научные модели интуитивного познания. В аспекте осмысления мистической интуиции наибольший интерес представляют модель синхронистичности⁵ К.Г. Юнга и трансперсональный подход, развиваемый С. Грофом⁶. Общим моментом обоих подходов является холистичность мировоззрения, лежащего в их основе. Так «синхронистичность» К.Г. Юнга предполагает наличие в мире помимо причинных связей иной природы, основная характеристика которых — нелокальность. Концепция С. Грофа, во многом опирающаяся на идеи К.Г. Юнга, утверждает, что в структуре самой личности существует сверхличное духовное начало.

Перспективным, но пока недоработанным представляется применение синергетического подхода, предложенное Е.Н. Князевой и С.П. Курдюмовым. Авторы предлагают понимать интуицию как самодистраивание⁷, однако «управляет» этим процессом случай. Такая позиция представляется не вполне обоснованной. Кроме того, область интуиции, которую рассматривают авторы, ограничена предметным знанием и не включает мистический опыт. Ценностью такого подхода является научное осмысление субъекта интуиции как открытой Миру системы (поскольку процессы самоорганизации протекают лишь в открытых системах).

Говоря о русском интуитивизме, сразу отметим, что его опыт осмысления мистической интуиции остался практически не востребованным современной европейской философией. В то же время можно отметить, что русский интуитивизм впитал в себя многие достижения европейской философии. Особое влияние оказали философия тождества Ф. Шеллинга и неоплатонизм Н. Кузанского. В целом русский интуитивизм может быть охарактеризован как возрождение и развитие неоплатонической линии философии с ее пафосом мистического восхождения к созерцанию Абсолюта. В основе интуитивистского направления лежит философская концепция Всеединства, а в работах представителя русского интуитивизма С.Л. Франка видны черты феноменологического подхода, что позволяет ему предпринять рациональное осмысление мистической интуиции. В русском интуитивизме было показано, что интуиция целостности Мира, а также единства Мира и Абсолюта (отраженная в концепции Всеединства) лежит в основе всякого типа познания, включая дискурсивно-логическое.

Огромный опыт осмысления мистико-интуитивного познания накоплен Востоком. Его выражением являются различные доктрины, например веданта, йога, буддизм, даосизм. Однако эти доктрины построены на совершенно ином отношении к познанию, его целям и методам, чем современная философия. В силу этого восточные учения для современной философии выступают главным образом как материал для осмысления.

В исследовании мистического опыта, представленного даосско-буддийскими учениями, можно выделить несколько наиболее важных подходов.

Во-первых, восточная мысль в целом исследуется с позиций классической рациональности. Этот подход применяется многими востоковедами, например Ф.И. Щербачким, О.О. Розенбергом, Е. Островской, В. Рудым и др. Однако классическое понимание рациональности этими авторами не позволяет им углубиться в осмысление мистико-интуитивной направленности восточных учений. С другой стороны, этот подход дает хорошие результаты при исследовании рациональных аспектов восточной мысли.

Во-вторых, после М. Хайдеггера стремительно набирает силу традиция рассмотрения восточных учений в феноменолого-герменевтическом ключе. Работы, опирающиеся на этот подход, представлены такими отечественными авторами, как Т.П. Григорьева, В.В. Малявин, Е.А. Торчинов, обратившимися в своих компаративистских экскурсах к философии М. Хайдеггера. Наиболее полной и последовательной попыткой осмысления буддийской мысли в феноменологическом ключе следует признать «Лекции по буддийской философии» А.М. Пятигорского⁸. Буддийский мистический путь к Нирване предстает при таком взгляде как путь к особому нефеноменальному переживанию Реальности.

Е.А. Торчинов предложил исследование восточного интуитивизма на основе трансперсонального подхода⁹. Этот подход хорошо схватывает характер переживания мистического опыта в даосско-буддийских учениях, что обуславливает исследовательскую ценность полученных на его основе выводов, особенно в плане анализа символического описания процесса погружения в мистическую интуицию. Недостатком такого подхода является его психологизм.

Итак, проблема собственно мистической интуиции разрабатывалась главным образом в русской философии. В то же время характер идей русского интуитивизма близок по своей направленности восточной мысли. Это позволяет предполагать перспективность философского осмысления восточного понимания мистической интуиции через обращение к идеям русского интуитивизма.

Таким образом, стоящая перед нами цель — выявление смыслового инварианта мистической интуиции посредством сравнительного анализа идей, концептуальных схем и категорий, применяемых русским интуитивизмом и даосско-буддийскими учениями, предполагает решение следующих задач. Во-первых, выявить в восточных учениях идеи, определяющие условия возможности и пути осмысления опыта мистической интуиции. Во-вторых, определить ключевые концепции русского интуитивизма, конституирующие осмысление опыта мистической интуиции. Как видно, первые две задачи носят пропедевтический характер, подготавливая базу для решения основной задачи — осуществить сравнительный анализ соответствующих концепций русского интуитивизма и восточных учений.

Специфика предмета нашего исследования, поставленные цели и задачи обусловили обращение в первую очередь к *герменевтико-феноменологической методологии*. Это связано с тем, что как в русском интуитивизме, так и в даос-

ско-буддийских учениях легко прослеживается стремление к осмыслению Мира как Мира явлений, где человек имеет дело не с самими сущностями, а с явлениями (например, для ряда традиционных культур дух дерева, явленный в нем как в предмете, человеку был гораздо важнее самого дерева как предмета).

Кроме того, придерживаясь понимания мистической интуиции как интуиции Мира, как единого целого, либо Абсолюта, либо глубинной основы человеческого Я, мы обнаружили, что при рассмотрении интуитивного опыта любого из них затрагиваются два оставшихся. Этот момент обусловил обращение к методу *рекурсивной рациональности*¹⁰. Указанный метод применялся для концептуализации и экспликации основных положений восточных мистических учений. Это связано с тем, что объект нашего исследования — мистический опыт — не подлежит однозначному дискурсивному определению, поскольку по своей природе он есть переживание целостности. В силу этого все идеи, схватывающие какой-либо его аспект, неизбежно отсылают ко всему опыту или его целостному описанию, которое в свою очередь вновь распадается на идеи и концептуальные схемы. Так, согласно Б.П. Вышеславцеву нельзя осмыслить погружение к истокам своего Я вне его соотнесенности с Абсолютом¹¹.

Кроме указанных, нами применялись такие методы, как метод *типологического анализа* для экспликации восточного типа осмысления мистической интуиции и религиозно-мистического типа русского интуитивизма, а также *компаративистский* метод использовался для сравнительного анализа концепций мистической интуиции в русском интуитивизме и восточных учениях. Мы придерживались установки на прочтение восточной и русской философии, исходя из концептуального универсума современной мысли, делая акцент на ее феноменолого-герменевтическом направлении. В то же время мы стремились учитывать и избегать характерных недостатков такого подхода¹².

В качестве теоретической основы нашего исследования использовались идеи, развиваемые в рамках феноменолого-герменевтического подхода. А именно: общемировоззренческая установка на восприятие Мира сущего как феноменального, а также соотнесение исследуемых идей с контекстом соответствующих им учений и культуры (особенно при исследовании восточных учений) с целью выявления их исходных интуиций.

В своем понимании идей восточных учений мы опирались главным образом на труды авторов, которые в своих исследованиях придерживались феноменолого-герменевтического подхода. Это, в первую очередь, такие известные отечественные востоковеды, как Е.А. Торчинов и В.В. Малявин.

Базой для исследования русской философии интуитивизма нам послужила фундаментальная сравнительно-историческая работа И.И. Евлампиева «История русской метафизики в XIX—XX веках. Русская философия в поисках абсолюта» (СПб., 2000).

Теоретическая основа предпринятого нами сравнительного анализа вырабатывалась на базе ряда компаративистских работ, затрагивавших проблематику осмысления мистического опыта. Применительно к восточной философии это работы В.В. Малявина, Т.П. Григорьевой. Большое влияние оказали идеи А.М. Пятигорского, изложенные в «Лекции по буддийской философии» (СПб., 2004), где он последовательно разворачивает феноменологический взгляд на буддийскую философию. Причем сам А.М. Пятигорский по своим убеждениям буддист, в результате его работа получает двойной статус — исследования и первоисточника.

Понимание *интуитивного познания* вырабатывалось на основе идей Ф. Шеллинга, С.Л. Франка, у которых оно трактуется как переживание человеческим Я своей причастности (Шеллинг даже говорит о тождестве) объекту познания.

Содержательное ядро понятия *мистической интуиции* сформировано главным образом на основе понимания присутствия как базовой характеристики человека. В соответствии с предложенной С.Е. Ячиным моделью *матрицы присутствия* можно выделить различные виды интуитивного познания. Одним из четырех модусов этой матрицы является вера, которая означает «...каждым актом своего бытия (жизни) утверждать свою принадлежность... Миру как относительной части абсолютному целому»¹³. Переживание своей непосредственной сопричастности Абсолютному есть *мистическая интуиция*. Это фундаментальное свойство человеческого бытия, поскольку «Его (я) находит себя только в противопоставлении Абсолютному»¹⁴.

В понимании природы *мистической невыразимости* мы опирались прежде всего на концепцию *Непостижимого* С.Л. Франка.

Абсолют понимается в рамках общефилософской традиции как последнее основание и первопричина всего. В понимании *личности* мы опирались на концепцию личности как формирующего единства, изложенную С.Л. Франком в работе «Душа человека», и концепцию *малого Абсолюта* В. Соловьева.

Основные полученные нами в ходе исследования выводы состоят в следующем: в рамках предложенного рассмотрения русского интуитивизма и даосско-буддийских учений как комплементарных подходов к осмыслению опыта мистической интуиции нами утверждается, что они содержат положения трех классов.

1. Сходные положения, свидетельствующие об общем предмете осмысления:
 - усмотрение мира сущего как универсума явлений, укорененного в Абсолютной реальности, которая предстает предметному сознанию как Ни-что;
 - опыт мистической интуиции понимается как переживание Абсолютной реальности, в которой укоренена природа человека;
 - в основе бытия вещи лежит разрыв Единой реальности;
 - природа человеческой души понимается как динамическое единство, в основе которого — связь с Абсолютом;
 - путь к мистической интуиции осуществим лишь через поворот сознания внутрь самого себя;
2. Созвучные положения, различающиеся лишь в некоторых аспектах:
 - если русский интуитивизм осмысливает инаковость Абсолюта Миру сущего как трансцендентность, то даосско-буддийские учения схватывают Абсолют как непредметный, трансцендентальный;
 - если русский интуитивизм делает акцент на двуприродности человеческой сущности, указывая на нерасторжимость в ней связи предметного сознания и 'стихии душевной жизни', что составляет суть бытия человека, то восточные учения видят природу субъекта самосознания тождественной вещам Мира сущего;
 - если восточными учениями (особенно буддизмом) Мир сущего осмысливается как акциденция Абсолютной реальности, то в русском интуитивизме предметный мир, хотя и характеризуется как вторичный и неполный, все же осмысливается как Творение и как становящийся Абсолют и потому не может быть бессмысленной акциденцией Абсолюта;

- если русский интуитивизм подчеркивает неразрывную связь идеального и материального, то даосско-буддийские учения видят их как единый спектр, что повышает роль телесного модуса индивидуального присутствия в мистической интуиции Востока.

3. Противоположные положения, схватывающие разные стороны опыта мистической интуиции:

- радикально противоположными способами реализуется необходимое условие мистической интуиции — поворот сознания внутрь. Восточные учения обретают этот опыт через переживание чисто имманентного бытия (мига настоящего) и потому приходят к безличностной интуиции Абсолютной реальности. Напротив, русский интуитивизм стремится к обретению мистической интуиции на пути духовно-личностного восхождения к Абсолюту. С.Л. Франк видит путь к обретению мистической интуиции через постижение природы идеального;
- противоположное отношение к слову как основному инструменту описания предмета мистической интуиции. Для русской философии слово — это логос, идея, а для восточной мысли слово — прежде всего являющаяся форма, феномен, имеющий телесное выражение в виде иероглифа или звука (мантры).

Таким образом, мы показали, что в столь различных менталитетах, как русский и китайский, возможно выявление смыслового инварианта опыта мистической интуиции. Проведенный нами сравнительный анализ, показывающий комплементарность в этом отношении двух столь различных традиций, открывает новые перспективы для философских, исторических и антропологических исследований, поскольку наша работа является, по сути, только первым шагом в поиске смыслового инварианта мистической интуиции.

¹ Шелер М. Философское мировоззрение // Избранные произведения. М., 1994. С. 4.

² Шеллинг. Философские письма о догматизме и критицизме // Сочинения в 2 т. М., 1987. Т. 1. С. 68.

³ Джемс В. Многообразие религиозного опыта. СПб., 1992. С. 303—304.

⁴ Асмус В.Ф. Проблема интуиции в философии и математике (очерк истории XVII — начала XX в.). М., 1963. С. 192.

⁵ Юнг К.Г. О «синхронистичности» // Избранное. М., 1998. С. 427—443.

⁶ См.: Гроф С. Космическая игра: Исследование рубежей человеческого сознания. М., 2001.

⁷ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Интуиция как самопогружение // Вопр. философии. 1994. № 2.

⁸ Пятигорский А.М. Лекции по буддийской философии // Непрерываемый разговор. СПб., 2004.

⁹ Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 2000.

¹⁰ См.: Ячин С.Е. Человек в последовательности событий жертвы, дара и обмена. Владивосток, 2001. С. 275—277.

¹¹ Подробнее см.: Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. М., 1994.

¹² Шохин В.К. Становление и развитие сравнительной философии как научной дисциплины: индийский вектор // Сравнительная философия. М., 2000. С. 59—60.

¹³ Ячин С.Е. Человек в последовательности событий жертвы... С. 25.

¹⁴ Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. С. 116.

SUMMARY. Candidate of Philosophical Sciences A. Popovkin called his article “The peculiarities of comprehension of mystical intuition in Dao-Buddhist teachings and in the Russian intuitivism”. The author tells that comparative analysis of two teachings opens new perspectives for philosophical, historical and anthropological researches.