

УДК 141.33

Хлебников Г.

кандидат філософських наук, зав. відділом філософії Центру гуманітарних науково-інформаційних досліджень ІНІОН РАН

Мозговий Л.

доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету

Іванчук В.

аспірант кафедри філософії, соціально-політичних і правових наук Донбаського державного педагогічного університету

АНТИЧНА АНТРОПОМІСТИКА В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФІЇ

У статті аналізується проблема сутності феномену містичного, різні підходи до його визначення. Розглядаються елементи містицизму у вченнях античних філософів. Особлива увага приділяється формам взаємодії людини з божественними істотами і енергіями, впливу останніх на першого.

Ключові слова: *філософія, містицизм, Бог, боги, Платон, релігія, філософська теологія, містерії, Плотін.*

Хлебников Г.

кандидат философских наук, зав. отделом философии Центра гуманитарных научно-информационных исследований ИНИОН РАН

Мозговой Л.

доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, социально-политических и правовых наук Донбасского государственного педагогического университета

Иванчук В.

аспирант кафедры философии, социально-политических и правовых наук Донбасского государственного педагогического университета

АНТИЧНАЯ АНТРОПОМИСТИКА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье анализируется проблема сущности феномена мистического, различные подходы к его определению. Рассматриваются элементы мистицизма в учениях античных философов. Особое внимание уделяется формам взаимодействия человека с божественными существами и энергиями, влиянию последних на первого.

Ключевые слова: философия, мистицизм, Бог, боги, Платон, религия, философская теология, мистерии, Плотин.

Khlebnikov P.

PhD, Head of Department of Philosophy Center for Humanities Scientific and Information Studies INION Sciences

Mozgovoy L.

Phd in philosophy, Professor, the Director of the Department of philosophy, socio-political and legal studies of Donbass state pedagogical university

Ivanchuk V.

Graduate student of philosophy, socio-political and legal studies of Donbass state pedagogical university

ANTIQUAE ANTHROPOMETIC IN THE CONTEXT OF MODERN PHILOSOPHY

The article analyzes the problem of the essence of the phenomenon of the mystical, the different approaches to its definition. We consider the elements of mysticism in the teachings of the ancient philosophers. Particular attention is given to forms of interaction between human beings and the divine energies, the influence of the latter on the former.

Keywords: philosophy, mysticism, God, gods, Plato, religion, philosophical theology, mystery, Plotinus.

Учитывая широкий спектр мировоззренческих форм западной культурной парадигмы, генетические корни которых уходят к глубоким истокам мистицизма, возникает проблема адекватного синтеза исторического и логического подходов в исследовании контура эволюции антропомистических идей. В мировом философском опыте мистические традиции составляют древний и мощный пласт, сформированный в процессе поиска ответов на основные вопросы о сущностной природе мироздания. Концепт антропомистики структурно-семантической константы, возникает из сферы пересечения различных форм общественного сознания: религии, философии, мифологии, бытового мышления. Итак, мистика в фокусе историко-философского анализа выступает важным элементом

генеалогической линии становления метафизики. Архаичные синкретические мировоззренческие формации составляют истоки метафизики. Одной из таких формаций является древнегреческая орфическая традиция. В основе орфизма лежит сочетание мифов и верований, иррационального и мистического. Это эзотерическое учение ориентировано на преодоление дуализма человеческого существования средствами конститутивного сочетания человека и божества.

На генетическую связь между мистериальностью орфизма и философией Платона указывает А. Бергсон, анализируя этапы развития греческого мистицизма, тесно связанного с мифологией, он подчеркивал, «что дионисийский энтузиазм нашел продолжение в орфизме, а орфизм - в пифагорействе; таким образом, от последнего, а возможно даже и от первого берет свое начало платонизм. Известно, что платоновские мифы погружены в атмосферу тайны в орфическом смысле слова, и сама теория Идей пропитана таинственной симпатией к теории Пифагора ... философия Плотина, которой завершается это движение и которая обязана Аристотелю, так же как и Платону, без сомнения является мистической ... Таким образом, имело место проникновение орфизма, а в конце - развитие диалектики, которая расцвела в виде мистики» [1, с. 236-237], реализуемая как в различных религиозно-философских дискурсах, так и сакрально-мистических практиках. В этом контексте интересен подход известного теолога и антрополога Тейяр де Шардена о том, что человек в качестве предмета познания имеет для науки уникальное значение по двум причинам: 1) он представляет собой, индивидуально и социально, наиболее синтетическое состояние, в котором нам доступна ткань универсума, и 2) соответственно в настоящее время мы находим здесь наиболее подвижную точку этой ткани, находящейся в ходе преобразования.

В силу этих причин расшифровать человека значит, в сущности, попытаться узнать, как образовался мир и как он должен продолжать образовываться. Наука о человеке — теоретическая и практическая наука о гоминизации. Углубление в прошлое и в начала. Но еще больше — продолжение конструктивного экспериментирования с постоянно обновляющимся объектом [2, с.192].

Поэтому Ренан и мыслители XXI века не ошибались, когда говорили о религии науки о развивающемся универсуме, который мы начинаем постигать, где временные и пространственные ряды расходятся и разворачиваются вокруг и позади нас, подобно поверхности конуса, то, может быть, это чистая наука. Но когда мы поворачиваемся к вершине, к целостности и к будущности, то это уже поневоле религия.

Религия и наука — две неразрывно связанные стороны, или фазы, одного и того же полного процесса познания, который только один смог бы охватить прошлое и будущее эволюции, чтобы их рассмотреть, измерить и завершить. Во взаимном усилении этих двух все еще антагонистических сил, в соединении разума и мистики человеческому духу самой природой его

развития предназначено найти высшую степень своей пронизательности вместе с максимумом своей жизненной силы [2, с.194].

Рассматривая мистику как важнейшее средство познавательного процесса философская энциклопедия отмечает, что как для нетеистского, так и для теистского типа мистики исходным условием формирования является высокое развитие религиозного сознания, ибо мистика, во-первых, предполагает осмысление предмета веры в качестве трансцендентного миру, а, во-вторых, фундаментальным для мистического познания является принцип сверх-и надрациональности, сознательного отказа от рационально-логических методов, имплицитно предполагающего не только овладение последним, но и рефлексивное осмысление их, что возможно лишь на базе зрелых форм философской культуры [3, с.574].

Ф.Якоби критикуя «Геркулесов среди мыслителей» от Канта до Гегеля, стремился найти гармоничный синтез разнородных способностей и потребностей души человека, в которых мистические явления выступают в качестве легитимных предметов научного изучения, непосредственный контакт с которыми, ощущение их присутствия и определяются как мистика .

Однако , в истории мировой духовной культуры мистическим называют стремление человека к единению или, точнее, слиянию души с Абсолютом. Не просто к тому или иному таинственному, священному соприкосновению с божественным, или некоторой причастности к нему, а именно в стремлении к слиянию, к «растворению» в нем, к исчезновению всякого различия между «я» и Богом [4, с. 222].

А.Н. Лазарева пишет, что «мистикой принято считать религиозное переживание непосредственного таинственного общения с высшими силами» , отмечая при этом, что к ее существенным чертам относят: впадение в бессознательное состояние и охваченность трансцендентной силой, подчиненность ей с обязательной «потерей себя» в ней, которые сопровождаются самоотчужденностью и духовной порабощенностью. Анализируя различные подходы к интерпретации мистического опыта, который имеет сложную природу, по разному проявляющуюся на разных уровнях, но имеющую вполне определенную направленность через акты самоотдачи, жертвования своим суетным «я». Вместе с тем, мистика, рассматриваемая в становлении и восхождении, оказывается не только самоотдачей, самоотречением, но и самоутверждением индивида в другом; его возрождением в более возвышенной сфере, в которой мистическое переживание есть определенное бытие сознания, устремленное к самосознанию.

Мистическое состояние является нормальным для человека. Более того, в сфере развитой , зрелой мистики в наибольшей степени проявляется само самосознание, то есть развитие мистического сознания происходит в аспекте восхождения, творческого преображения этого сознания в более высокую духовную форму. Следовательно можно отметить, что в

антропомистическом процессе происходит интенсификация последнего: от «бессознательного» ко все большему самосознанию, и, наконец, к сверхсознанию, в котором пробуждение, «раскрытие и утверждение в себе, своем сознании субстанциональным образом высших, родовых сил».

В таком акте субъект не только не теряет себя, но, напротив, выводит на уровень осознанности свое субстанциальное «я», расширяет, обогащает и усиливает свою сознательную субъективность, свою «самость», которая в своем существе связана не с помутнением сознания, а с его прояснением, с духовным прозрением. Причем рациональное сознание при этом полностью не элиминируется, а позиционируется «на подобающее ему более скромное место» сравнительно с тем, на которое оно притязало [4, с. 88].

Так как «практика антропомистического созерцания неизмеримо глубже и богаче любого теоретизирования о нем», поскольку мистика по своей сути не учение или теория, а духовный опыт, под которым понимают не уход от действительности, а скорее внутреннее соединение с подлинной действительностью. В человеческой природе проявляется стремление к высшему, совершенному, отличному от обыденного, особенно, если таковое вызывает неудовлетворенность. В подобной ситуации и возникает стремление к преобразованию себя и своего мира к очищению, возвышению, восхождению. До распада и уничтожения мистических связей они не фиксируются как таковые – настолько они привычны и естественны для нас, настолько проникнута ими повседневная жизнь. Но исчезновение этих связей ощущается как ситуация гибели, и, напротив, культивирование мистических чувств и настроений в обществе позитивно отражается на его судьбе [4, с. 91].

Теперь уже не общие принципы определяют самосознание и самооценку, а то, что переживает душа в ее «стоянии перед Богом». Переживание приводит сознание к преображению, а при постоянной обращенности к Богу моральная жизнь становится, как считает Зеньковский, «проводником мистической жизни».

Таким образом, фактически показывается не только насыщенность повседневной жизни людей мистическими связями и отношениями, но и демонстрируется их иерархичность, а также имманентная связь с божественным Абсолютом.

В этом контексте интересно обратиться к античному наследию, в котором влияние Элевсинских мистерий на античную философию показывает внутреннюю связь философии с религией, а также сакральными действиями философов.

Ни один из греков, по мнению Лауэнштайна, не дал так много информации об Элевсинских мистериях и ни один из философов не использовал так широко их образы для выражения собственных идей, как Платон. Во многих произведениях Платона дается возможность познакомиться с Элевсиниями. Второй по важности источник знаний о мистериях – это труды последнего из наиболее прославленных афинских

неоплатоников, Прокла, который, приводит некоторые данные о жизни Платона, косвенно свидетельствующие о его вероятном посвящении в таинства.

В какой то мере философия Платона сходна с таинствами уже в силу своей предназначенности для узкого круга избранных. Мистерии и их учение о загробном суде суть надежные провожатые души. Так, он советует сицилийским друзьям: «Воистину надлежит следовать древнему и священному учению, согласно которому душа наша бессмертна и, кроме того, после освобождения своего от тела подлечит суду и величайшей каре и воздаянию». Под этим «древним и священным учением», подразумеваются, очевидно, именно учения мистерий, пафос которых пронизывает все труды Платона от «Апологии Сократа» до «Законов». Так, во второй речи «Апологии» Сократ объясняет, почему он не считает смерть худшим из зол: «...если смерть есть как бы переселение отсюда в другое место и если правду говорят, будто бы там все умершие: то есть ли что-нибудь лучше этого, о мужи судьбы? В самом деле, если прибудешь в Аид, освободившись вот от этих так называемых судей, и найдешь там судей настоящих, тех, что, говорят, судят в Аиде... – разве это будет плохое переселение? А чего бы не дал всякий из вас за то, чтобы быть с Орфеем, Мусеем, Гесиодом, Гомером! Что меня касается, то я желаю умереть много раз, если все это правда. [5, с.833]. Здесь, несомненно, речь также идет о мистериальном знании существования в потустороннем мире, раскрываемом в сакральном посвящении.

В «Федоне» Сократ в день своей смерти наставляет юношей Симмия и Кебета: «Между тем, истинное – это действительно очищение от всех (страстей), а рассудительность, справедливость, мужество и само разумение – средство такого очищения. И быть может, те, кому мы обязаны учреждением таинств, были не так уж просты, но на самом деле еще в древности приоткрыли в намеке, что сошедший в Аид непосвященным будет лежать в грязи, а очистившиеся и принявшие посвящение, отойдя в Аид, поселятся среди богов. Да, ибо, как говорят те, кто сведущ в таинствах, "много тирсоносцев, да мало вакхантов", воодушевленных Вакхом, и вакханты здесь, на мой взгляд, не кто иной, как только истинные философы. Одним из них старался стать и я – всю жизнь, всеми силами, ничего не упуская. Верно ли я старался и чего мы достигли, мы узнаем точно, если то будет угодно богу, когда придем в Аид. Ждать осталось недолго, сколько я понимаю» [5, с.866-867].

Вакханты, то есть истинно посвященные мисты, вдохновленные самим Богом Вакхом, и есть подлинные философы, и одним из них всю свою жизнь был Сократ.

В «Федре» Платон показывает три пути приобретения религиозного опыта. Есть четыре вида *mania*, или неистовства от бога. Во-первых, напастное (происходящее в виде наития, снисхождения на человека Духа) прорицательство. Носители его – пифия в Дельфах, жрицы в Додоне и

несколько сивилл в Азии. Во-вторых, птицегадание. Уровнем выше находятся очистительные ритуалы и таинства, затрагивающие всего человека и посредством молитвы и почитания богов избавляющие его от болезней и тяжелых бедствий. Третья *mania* – это поэзия, которая «охватывает нежную и непорочную душу» в творчестве. Четвертая (и наивысшая) форма исступленности души – это прозрение вечной истины через философию. Относительно этого высочайшего пути к Богу Платон в Седьмой книге «Государства» приводит свою знаменитую притчу о пещере, которая до сих пор являет собою глубочайший и при том, подчеркивает исследователь, весьма сходный с Элевсиниями символ ступеней познания.

Нельзя игнорировать место, которое в мистике периода античности имела этическая составляющая как неперемное условие, что делает способность философа к мистическим переживаниям, пронизанных пессимизмом относительно чрезмерного увлечения человеком прелестями этого мира и оптимизмом вечных духовных ценностей. Именно христианство вобрало в себя значительную часть мистических и логических достижений философских учений античности.

Особенностями мистицизма античности является четкое деление на мир идеальный и мир материальный, что в человеке проявляется как разумное и телесное начало. Неоплатоническая линия философствования опиралась на соотношение «единое-множественное», где абсолютная простота Единого, недоступность его в силу множественности человеческого разума порождает элементы апофатизма и обуславливает потребность в сверхрассудочном выходе к этому трансцендентному; экстатичность неоплатоников закладывается еще в рациональной традиции Платона. Нужно отметить значительное влияние Элевсинских мистерий на античную философию, раскрывая тем самым внутреннюю близость и связь философии не только с религией, но и мистикой. Как считает А. Хофманн, что культурно-историческое значение элевсинских мистерий, их влияние на европейскую историю, вряд ли можно переоценить. В них, в восприятии мистического единства, в вере в бессмертие и вечное существование, человечество нашло лекарство от рационального, предметного, расщепленного разума. Представители античной философии, стремясь найти истину в измерениях космогонии и антропологии, исходили из того, что бытие в его внутреннем содержании значительно шире «семантики» предметного мира. Одним из первых греческих философов, кто обратил внимание на внутренний мир человека, был Сократ, с собственным призывом познать самого себя. Разрабатывая понятие "Даймонии", Сократ совершает попытку выйти за пределы земного существования человека, поднимая таким образом проблему трансцендентного. Заслуга Платона, в свою очередь, состояла в том, что ему удалось соединить рациональную реконструкцию Абсолюта, которая базировалась на познании многообразия конкретной действительности, и мистическую перестройку постижения Абсолюта, что выходит за пределы всего доступного в этом мире. Платон наделяет

человеческую душу познавательными возможностями, считая ее более совершенной чем тело. Аристотель подводит своеобразный итог развития греческой философской мысли, достижения которой вошли в философское наследие человечества. Поиски мудрецов Эллады привели к идее высшего божественного Начала и провозглашения примата духовных ценностей.

Таким образом, из анализа приведенных текстов можно сделать вывод о глубокой внутренней связи между философами и философскими учениями, с одной стороны, и мистико-теологическими доктринами и практиками, с другой. Именно они дают первым возможность не лично приобрести опыт соприкосновения с трансцендентным, иногда, буквально становясь проводниками этих знаний и энергией в феноменальный космос, но и самим в этом процессе сущностно измениться. Обретая, в том числе, новый, более глубокий уровень мышления и, иногда, в реальности – теургического действия, оказывающимся благотворным как для самого мыслителя, так и мира, в котором ими производятся сакральные акты.

Философам, о которых идет речь, представлялось очевидным: присутствие в Космосе столь могущественных Акторов, как божественных энергий, не может не проявляться во всех процессах и ситуациях, имеющих в нем место. Не учитывать их в своей деятельности, не использовать как наилучших помощников, не следовать им, - невозможно для мыслящих умов. И то, как они понимали эти взаимоотношения, реализовывали в своих практиках, осталось в культуре в виде образцов успешных и парадигмальных жизней, проведенных этими великими учителями в служении людям.

Литература

1. Бергсон А. Два источника морали и религии/ А. Бергсон; пер. фр. А. Гофмана.- М. КАНОН, 1994.- 384 с.
2. Тейяр де Шарден П. Феномен человек.- М.: Устойчивый мир, 2001.- 232 с.
3. Эзотеризм: Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный дом. 2002.-1040 с.
4. Лазарева А.Н. Мистика и духовное преображение // Современные гуманитарные исследования. – М., 2007. – № 1. – С. 86 – 111.
5. Платон Избранные диалоги.- Вступит.статья, составл., примеч. В.Е. Витковский. –М.: «РИПОЛ КЛАССИК» 2002.-960 с.
6. Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии. – Mode of access: <http://www.fb-rpi.itkm.ru/Rekomendovannoe/EleusinMisteri.doc>
7. Alesse F. *Mente divina e mente umana nel pensiero stoico* // *Per una storia del concetto di mente.* – Firenze, 2005. – P. 51–62.
8. Bordt M. *Platons theologie.* – Munchen: Alber, 2006. – 286 S.

REFERENCES

1. Bergson A. Dva istochnika morali i religii/A.Bergson;per. s fr. A.Gofmana.
2. Teiiar de Sharden P. Fenomen cheloveka. M.: Ustoichivyi mir, 2001. – 232s.
3. Ezoterizm. Entsiklopediia.- Mn.:Interpresserviz; Knizhnyi dom.
4. Lazareva A.N. Mistika i duhovnoe preobrazhenie // Sovremennyye gumanitarnyye issledovaniya. – M., 2007. – № 1. – S. 86 – 111.
5. Platon.Izbrannyye dialogi- Vstupit.statiya.,sostavl.,primech. V.E.Vitkovskii.M.
6. Lauenshtayn D. Elevsinskie misterii. – Mode of access: <http://www.fbrpi.itkm.ru/Rekomendovannoe/EleusinMisteri.doc>
7. Alesse F. Mente divina e mente umana nel pensiero stoico // Per una storia del concetto di mente. – Firenze, 2005. – P. 51–62.
8. Bordt M. Platons theologie. – Munchen: Alber, 2006. – 286 S.