

**ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ» (СПбГУ)**

Институт философии

Кафедра этики

Зав. кафедрой
профессор
Перов Вадим Юрьевич

Председатель ГАК
профессор
Полатайко Сергей Васильевич

Выпускная квалификационная работа на тему:

Проблема жизненного призвания в рецепции духовных традиций Востока

Выпускная квалификационная работа по направлению – 47.04.01 «Философия»

Основная образовательная программа – «Практическая философия»

Рецензент:

Предовская М.М.
д.к.филос. н

_____ (подпись)

Выполнил:

Неклюдов Никита Константинович

_____ (подпись)

Научный руководитель

д. к. филос.н.

Литвинский Вячеслав Михайлович

_____ (подпись)

Санкт-Петербург

Оглавление

0.0. Оглавление.....	2
0.1. Введение.....	3
1. Жизненное призвание и природа сознания.....	12
2. Мыслить о Востоке через литературу	
2.1. Книги и «состояние себя».....	14
2.2. Тонкие инструменты писателя. Работа с ощущениями.....	17
2.3. Ощутимая близость восточной духовности и человек европейской культуры.....	21
3. Восток и Запад как пространство возможных миров	
3.1. О философии возможных миров	27
3.2. Поиск пропущенных миров в пространстве рецепции.....	31
4. «Путевой дневник философа»	
4.1. Кругосветное путешествие Германа Кайзерлинга.....	38
4.2. Философский текст как внимательное дыхание ощущениями.....	39
4.3. О становлении способа мысли графа Кайзерлинга.....	45
5. Заключение.....	62
6. Список литературы.....	65

Введение

С какого-то момента открылись новые способы человеческого самоопределения, самонахождения. Сначала они были ручейками, но сейчас это уже мощные реки, несущиеся с гор в океан. Эта толща воды движется с Востока на Запад и содержит в себе психофизические практики и онтологические допущения, которые человек Запада усваивает с огромной радостью.

Культуры никогда не были закрытыми, и взаимодействие всегда осуществлялось, но с каждым веком его интенсивность возрастала. И жизненное призвание теперь неизбежно разворачивается в картине мира, для которой, например, представления о карме являются не только допустимыми, но порой даже банальными.

Если совсем недавно ещё можно было как-то избежать размышлений о восточной духовности, то теперь уже совершенно случайно можно забрести в чайную лавку и накрепко уйти в тонкий мир даосской философии: стать чайным мастером, научиться правильно дышать, перестать есть мясо, или чему-то подобному. Или можно услышать звуки ситара в каком-нибудь совершенно неподходящем для этого месте. Ещё можно забрести в кинотеатр, и там обязательно главный герой чему-то учится в Индии: изменять время, пространство... В новостной ленте можно обнаружить заметки о том, как очередной лама перешёл в радужное тело. Ещё можно услышать забавные истории о том, как Далай Лама играет в компьютерные игры, а канадские полицейские сообщают медитируют перед началом рабочего дня. Множество интегральных исследований: философия, психология, йога, даже Книга перемен - всё это смело замешивается в палитре, а из этого затем рисуется удивительно притягательный образ будущего. И этот образ всё чаще оживает, потому что встречаешься с необычайными людьми, с чудесной музыкой... И этот образ крепчает, и берет нас в плен, подводя к постановке и

исследованию проблемы жизненного призвания в рецепции духовных традиций Востока. Что происходит с человеком Запада в притягательном, не осмысленном ещё полностью, причудливо существующем интеллектуально-психологическом пространстве?

Пространство рецепции - это многообразие откликов, множество творений западного человека, культурных феноменов, не имевших шанса родиться в своей форме без участия восточной духовности. Это могут быть любые вещи: от необычной одежды и живописи, до музыки, поэзии, философии.

Нам, по роду деятельности, и в связи с исследовательской задачей интересны, прежде всего, тексты. В отличие от произведений искусства, постоянно генерирующих перцепции, тексты заявляют о том, что встреча осуществилась именно на уровне мысли, лексических значений и синтаксиса, требующих перевода. От того к текстам есть возможность вернуться, и найти в них смысл. Именно они, прежде всего, создают структуру полному квантовой неопределенности пространству взаимодействия Востока и Запада, и уже на их основе можно пробовать разворачивать свою мысль.

Попробуем внимательно присмотреться к тому, с какими вещами сталкивается человек Запада, когда его призвание разворачивается во встрече с духовными традициями Востока. Но не с учёными текстами, а с живой традицией. Не просто с набором принципов, практических советов, символов, а с живым, которое, так или иначе, придётся, а может быть и удастся, принять в себя. С впечатлениями, которые нужно будет реализовать, чтобы действительно продвигаться в то неведомое, которое ждёт за процессом трансформации.

Невероятно интересно в исследовании пространства взаимодействия находиться именно на этой территории тонких ощущений, *там, где* можно разглядеть, как мысль пробивает или создаёт поля аффектации.

Обращение к восточной мысли не дает забыть, что философия бытийствует и в сенсорных пространствах, как бы вложенных друг друга.

Эти пространства «организуются по основанию дистантности и связанной с ней культивированности»¹. Существуют не только пять основных сенсорных миров, разворачивающихся на основе наших органов чувств, но есть и другие, менее очевидные, например, такие как незаметное ощущение дыхания времени, которое китайская традиция предъявляет к проживанию в жизни.

Сенсорное пространство предполагает *доминанту* определенного типа коммуникации, поэтому социально и задает определенный способ существования социума. «Оптика задает один тип социума, ухо — другой, обоняние — третий тип, тактильность — четвертый, вкус — пятый тип социума или тип общения. Разумеется, так же как вложены друг в друга сенсорные пространства, так вложены друг в друга и социальные пространства.»²

Каждое сенсорное пространство не только возникает в жизни социума, так сказать, «объективно», стихийно, само по себе, но и особым образом культивируется многими субъектами, развивается ими намеренно, по некоторым планам, подчас имеющим много общего и задающим определенную направленность такого культивирования. В рамках каждого сенсорного пространства накапливается определенный фонд артефактов и стереотипов, — фонд, который позволяет владеть тем или иным сенсорным пространством. Философская рефлексия, дополняющая эстетическую и религиозную рефлексии, — это одна из форм такого культивирования.

«В этом плане можно говорить не только о сенсорных пространствах, но и о сенсорных культурах. Пока чаще всего говорят только об одной, а

¹ Пигров К.С. Философия в сенсорных пространствах // Звучащая философия. / Сборник материалов конференции Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2003. С.147-158.

² Там же.

именно о визуальной культуре. Но точно так же можно говорить и о других формах, типах культуры, распределенных по сенсорному основанию.»³

Сенсорное пространство становится культурным посредством изъятия его из потока времени, оно фиксируется и переходит в артефактное состояние. «Ощущения типологизируются по уровню дистантности. По мере того как мы спускаемся вниз по лестнице дистантности, меркнет свет культуры, ослабляется культурная оформленность сенсорного пространства...»⁴ И чем труднее становится работа с этим пространством, тем выше становится эмоциональная и экзистенциальная значимость этого пространства.

В некоторых пространствах мы наблюдаем отсутствие форм фиксирования. «Артефакты во всех этих контактных (или промежуточных, как обоняние) сенсорных пространствах проблематичны.»⁵ Если нет тонких инструментов фиксации, то нет и возможности исцеления переводом. Если философия есть способ обрести бытийную определенность посредством различения смыслов, если мы учимся проводить ощутимый поток жизни через утонченные сетки сознательности, то все глубже понимаем творчество и стремление Заратустры: "собрать и соединить воедино все, что является обломком, загадкой и ужасной случайностью."⁶ На пути плетения целостности мы оказываемся в сенсорных пространствах, и выстраиваем их вербальную структуру посредством фиксации и, в связи с тем, что говорим о

³ Пигров К.С. Философия в сенсорных пространствах // Звучащая философия. / Сборник материалов конференции Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2003. С.147-158.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Ницше Ф. В., Так говорил Заратустра : [книга для всех и ни для кого :] / Фридрих Ницше; [пер. с нем. Ю. М. Антоновского]. - Санкт-Петербург : Азбука Азбука-Аттикус, 2014.

сенсорных пространствах как о культурных пространствах, нам открывается извечная игра культуры, игра перевода.

Делёз говорил, что глубочайшее - это кожа. Иная работа с сенсорным основанием отличает Восток, но зачастую, так получается, что наша мысль сразу же спросонья упирается в связку Восток-Запад, и не идёт дальше этого. Спокойно осуществляет рубрикацию, и успокаивается, продолжая жить в привычном. И эта сила непонимания воплощается. Воспользуемся фрагментом из Путевого дневника, чтобы узнать как.

"Мне пора уезжать из Лахора; нельзя разнеживаться. Но я не могу не восхищаться тем, насколько белые обитатели этого индийского города наложили на него свой характерный отпечаток; кварталы туземцев выглядят здесь едва ли не такой же экзотикой, как нью-йоркские или амстердамские гетто. Непонимание - это великая сила. Если бы у англичан хватило душевной широты, чтобы не отгораживаться от всего неанглийского, они никогда не завоевали бы Индию, и не правили бы в ней, как это происходит сейчас."⁷

Однако для того, чтобы расширить душу, чтобы она научилась глубоко и осмысленно вдыхать проходящее сквозь неё, недостаточно прямого усилия. Не достаточно того, что есть, и поэтому невиданное приводит в замешательство. Здесь мышление делает попытки справиться, и, в конце концов, осваивает какой-то ритм, и понимание начинает двигаться, мысль - разрастаться. Вероятно, в таких образах можно описать возникновение того, что обычно впоследствии обобщенно называют способом мысли.

Способ мысли - наиболее удачное определение для того, в чем состоит предмет данного исследования. Это понятие, не набравшее ещё энтелехийности и, которое, судя по всему, в философской речи существует как нечто само собой разумеющееся, и почти никогда не оговаривается

⁷ Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

отдельно. Способ мысли - это, как правило, не то, что мыслится, но то, как мысль движется. Так говорят обычно о глубинных основаниях разворачивающейся в тексте логики, о том, что позволяет мысли двигаться так, как она движется, и что побуждает её. Иными словами это понятие употребляют, когда хотят подчеркнуть процессуальность мысли, ее движение, избегающее объективации, и всего, что связано со временем, в том числе, и способами распоряжаться своим собственным временем тоже.

В статье французского автора Козье, посвященной отношению Фуко и Делёза к литературе, способ мысли употребляется, как возможность так или иначе понимать акт мышления, и далее иным образом мыслить. «Это некий новый способ мысли, который поставлен на кон: он не призывает начинать все сначала, но встраивается в мысль, в некоторую область мысли.(...) Так в одном из текстов, посвященных Делезу, Фуко возвращается к своему рассмотрению делёзианской критики диалога как способа философской мысли, критики, которая, как он подчеркивает, дает возможность устанавливать некий новый способ мысли - мысли о различии, которая содержит в себе возможность различения в мысли: включает различие в мысль ради возможности мыслить(...) Таким образом, каждый раз, когда практика письма своеобразно вводит сдвиги и перемещения в то, что управляет нашей мыслью, она делает возможным тем самым некий новый способ мыслить.»⁸ Цель состоит в том, чтобы мыслить иначе и понимать иначе сам акт мышления.

«Говоря иначе, литература вводит различие: она сама по себе является некоей мыслью, где и есть это различие, что собственно и наблюдается в произведении. Литература и есть мир расхождения, различения - различие в ней - это не концепт, а движение, она является не репрезентацией, а подлинностью мысли. Это то, что Делёз говорит о поэтическом языке,

⁸ Мишель Фуко и литература : [научный сборник / ред.-сост.: Т.Н. Амирян, В.И. Демин; редкол.: Пахсарьян Н.Т. и др.]. - Москва : Экон-информ, 2011. - 92 с. ; 21 см. - Библиогр. в примеч. в конце ст.

который в основном и представляет литературный язык: поэзия "исполнена всей властью свойственной языку бифуркации и вариации, гетерогенеза и варьирования.»»⁹

В «Психологической топологии пути» Мераб Константинович Мамардашвили употребляет конструкт «способ мысли» немного иначе, однако это не противоречит, а дополняет сказанное выше. Философ в третьей лекции говорит о том, что намеревается «выявить стиль мышления человека, который проделал опыт (...), и внутри этого опыта работает некий способ мысли, который я и хочу выделить, поскольку он является частью того, какую фигуру, какой рисунок или какой контур принимает сама жизнь человека, который приобщился к такому виденью. Само это виденье как-то меняет жизнь, судьбу.»»¹⁰ Стержень прустовского виденья - это "смотреть на мир так, чтобы видеть то, что видишь как элемент фигуры, закона..."¹¹

Воспринимать за деталями закон.

Первый вариант о том, как понимать сам акт мышления, а второй о том, как мышление так понимаемое присутствует в жизни. Иными словами о способе обращения с мыслью в практике жизни. Куда её девать? Создается какой-то способ обращения с постоянно присутствующей мыслью. Оба приведенных смысла подходят в качестве методологической установки.

Как правило, способ мысли употребляют уже после того, как сформировалось чье-то уникальное мышление. Стало вдруг ясно, что это мысль из каких-то иных оснований. Это нечто сильно отличающееся. Попробуем взять на вооружение это понятие, и с ним отправится в путешествие к земле Востока, на встречу существам с иными полями

⁹ Там же.

¹⁰ Мамардашвили М.К., Психологическая топология пути : (М. Пруст. "В поисках утраченного времени") : [в 2 т.] / Мераб Мамардашвили. - Москва : Фонд Мераба Мамардашвили, 2015. - 23 см

¹¹ Там же.

аффектации, навстречу к иной природе. Нам предстоит попытка обнаружить способ или даже способы мысли, формирующиеся в процессе взаимодействия западного человека с духовными традициями Востока.

Образцовым текстом в этом смысле может служить роман Германа Кайзерлинга "Путевой дневник философа", в котором оригинальный мыслитель в мельчайших подробностях излагает свой опыт встречи со странами Дальнего Востока - Индией, Китаем, Японией, очень часто уделяя огромное внимание ощущениям и их интерпретации. Это как раз то, что нужно. Основу исследования составляет работа с этим романом, к слову, запусившим в европейской культуре повсеместную любовь к Востоку.

Обращение к произведению Г.Кайзерлинга осуществляется с тем, чтобы описать тот способ мысли, который философ спонтанно творит в попытке правильно передать трансформацию собственных ощущений. Во многом Кайзерлинг охвачен желанием реализации впечатлений, и в таком смысле книгу эту можно использовать в исследовании проблемы призвания в рецепции восточной духовности на манер того, как Мамардашвили, использует Пруста, т.е. как своего рода психологическую топологию пути, помноженную на проблему взаимодействия Востока и Запада.

Обращение к художественной литературе, в пограничных изысканиях, подобных нашему, не является чем-то новым. В своих фундаментальных исследованиях ориентализма, например, Э.Саид уделяет нарративу, как западному способу репрезентации Востока, большое внимание. Детальный анализ литературы и других "имагинативных практик" помогает ученому последовательно вскрывать комплекс ориентализма, с античных времен складывавшийся в западной культуре.

Саид обращается к нарративу европейского романа, как специфически западному способу обращения с жизненным миром, и мы последуем его примеру, но немного по-своему: если ученый обращается к тем, кто вольно или невольно обретался в русле возвеличивания Запада, т.е. тем, кто не смог отлепиться от общих тенденций своего окружения, то мы обращаемся к тем,

кто попытался поместить себя ниже таких потоков. В первую очередь - это Герман Кайзерлинг.

Таким образом, перед нами стоит задача, следуя за нитью призвания войти в запутанное интеллектуально-психологическое пространство осмысления восточной духовности. Если говорить о призвании, то это наиболее интимная вещь. Это обращение к своему собственному пути. А он включает в себя не мучения профориентации, и не только героическую встречу с судьбой, но ещё то, как человек ощущает жизнь собственной души. Удерживая такой ориентир, мы окажемся на территории тонких ощущений, т.е. там, где можно разглядеть, как мысль западного человека пробивает или создаёт поля аффектации. Как происходит действительное осмысление восточной духовности, предъявляющей нам совершенно иные сборки субъекта. На примере романа Германа Кайзерлинга внимательно рассмотрим, как на границе складывается совершенно новый способ мысли.

1. Жизненное призвание и природа сознания

Когда мы произносим слово призвание, то механическая работа существующих смыслов языка стремится выбросить нас на берег, где обретаются философы по призванию, сапожники, художники... Все те другие, кто уже есть, как привычка.

Это так происходит, потому что существует множество религиозных, философских и сформированных на их основе бытовых представлений о призвании индивида, групп, наций, профессиональных сообществ и человечества в целом. Но ведь можно попробовать говорить о призвании не внутри готового мира, в который нас забросило, а постараться увидеть что-то ещё. Ведь для каждого человека, как для каждого атома, уготовано

пространство, просто потому что он уже занимает какое-то место, и имеет историю и возможное будущее. Неважно героическое оно, или нет.

Мы говорим о призвании только потому, что нас это касается. Это всех касается, но есть существенная разница, говорим ли мы о призвании, как о чём-то уже существующем в мире, или о том, чего ещё нет. Мамардашвили тонко замечает, что когда мы говорим о **своём** призвании, мы имеем ввиду не что-то, что в мире уже есть, но «другой воображаемый мир, в точке которого может совершиться какое-то событие, например акт восприятия, волнения, радости, состояние влюбленности и т.д. При этом, произнося слово «предназначение», мы имеем в виду, что это событие осуществится лишь в той мере, если я смогу в этой точке этот акт дополнить или до-определить своим состоянием.»

Всегда удивительно это слышать, но десять тысяч вещей в мире живут собственной жизнью. Они живут без моего участия. Но мы не привыкли к мысли о том, что есть вещи, которые можем сделать только мы. Это значит, что есть такая зона, которая создается сознанием, в которой потенциально присутствует только такое, что без меня никак не сможет произойти. Но, чтобы ясно понять, что это значит, нужно из этой зоны убрать всё готовое. Увидеть эту пустоту без постоянно стремящихся в неё готовых смыслов и значений, которые создают в ней иллюзии.

Европейская культура разворачивает бескрайние просторы материала, который можно обобщить словом «призвание». Более того, существует огромное количество авторов, непосредственно обращавшихся к феномену призвания часто через призму областей, в которых они специализировались.¹² Однако тот способ говорить о призвании, который избирает Мамардашвили, в определенном смысле, вмещает их в себя. Разведение точки присутствия и пустоты, на зов которой человек откликается, обозначает пространство, в

котором, так или иначе, существуют вещи, описанные, например, религией, социологией или психологией. Они задействуются человеком, когда он обращается к собственному призванию.

Мамардашвили в «Лекциях о Прусте» выделяет структуру, которая не зависит от конкретных культурно-исторических условий. Она выводится философом из природы сознания, и поэтому может быть общей и для восточной, и для западной культуры.

2. Мыслить о Востоке через литературу

2.1. Книги и "состояние себя"

- Собираюсь объявить всеобщую забастовку писателей, пока человечество не одумается окончательно. Поддержите меня?
Курт Воннегут
"Колыбель для кошки"

История очарованности Востоком после выхода в 1918 году романа графа Кайзерлинга обрела интенсивность. Появился текст, который создал пространство, в которое можно было погрузиться. Погрузиться именно так, как мы уходим в чтение, например Германа Гессе.

Подобно тому, как погружаются в воды священной Ганги, так человек европейской культуры ликует при встрече с хорошим рассказчиком. В этом заключается интересная особенность людей Запада.

Мы так верим хорошему рассказчику не по собственной воле. Это скорее какая-то глубинная отданность историям. Удивительная потребность - погрузиться в историю, и ощущать всё, что там происходит с большей интенсивностью, чем если бы это происходило с нами наяву.

Эта интенсивность проистекает из того, что литература создает иной способ зрения. За чтением увлекательной книги находишься в необычном состоянии. Это состояние предполагает не обыденную позицию, и это не позиция отстраненного наблюдателя, а нечто более сложное.

Если пытаешься прояснить этот вопрос, то естественным образом возникает желание разобраться, где человек Запада получает опыт длительного пребывания в состоянии себя. Можно даже ещё интереснее сформулировать вопрос: в какой момент мы имеем шанс поймать своё собственное состояние? Это важно, потому что с этой точки зрения мы, в основном, пребываем не в себе. Наше внимание все время прилипает к чему-нибудь приятному и яркому.

Искусство – есть акт сопротивления смерти в том смысле, что оно имеет шанс вернуть нас туда, где нам и место: в собственную жизнь. Как возможность научиться длить какое-то состояние сразу же приходит в голову музыка, но любимые книги лежат глубже, потому что книги очень плотно связаны со структурирующей силой языка.

Это сильный момент, когда мы замечаем целостное ощущение от какой-то определённой книги. Длится какое-то состояние, в котором нам нравится пребывать, мы в нём купаемся. Любимая книга, возможно, обладает таким ритмом, и является таким пространством, в котором мы узнаем себя. Одно тонкое ощущение удерживается долго не прекращающимся ритмом.

И вот наступает момент, когда книга кончается, и вот в это время послевкусия мы фиксируемся на общем ощущении от чтения любимой книги

– это событие, в котором мы объективируем это состояние. И тут мы опускаемся немного ниже этого прекрасного потока.

Мы запомнили что-то необычное. Потом это ощущение иногда встречалось нам, когда мы слушали музыку, или когда мы рассматривали картины на выставке. Оно неизменно отсылало нас к общению с любимой книгой. Может быть, для себя даже кто-то из нас решил что-то в таком духе: «это лучшее из возможных моих воплощений в этой жизни». Это ощущение так и может остаться в статусе пропущенного мира, но можно попробовать и сдружиться с этим призрачным мерцанием. Подобно тому, как музыканты не теоретически, интуитивно учатся друг у друга разным чудесным умениям.

В попытках осознать значимость литературы, можно ещё дальше забросить сеть, и здесь окажется, что рассказывание историй находится на рубежах человеческого. В эссе "Жить и рассказывать" Александр Секацкий предьявляет к проживанию интересный метафизический эпизод, из выступления Петера Слотердайка перед аудиторией СПбГУ. Представим себе эпоху Возрождения, опустошающую эпидемию чумы XV. Вот затерявшиеся в опасном мире и потерявшие уже почти всё люди. Они знают, что смерть веет повсюду. И вот они сидят у костра. Можно предположить, что когда у нас ничего не остается, мы можем рассказать историю, выслушать ее. Пусть даже она и совсем незамысловатая, но она всегда создает пространство, из которого может хлынуть жизнь, источником которой является бесконечно движущийся психический мир. Мы имеем шанс попасть в ощутимый мир, незамысловатое пребывание, в котором уже приятно. И не обязательно что-то ещё добавлять. "Последним бастионом защиты от тотального распада - распада тела, социума, смысла - становилось рассказывание друг другу занятных историй. Суть дела в том, что если обмен историями ещё продолжается, значит, не все человеческое в человеке разрушено, значит, возможна реанимация, ренессанс, возрождение. (...) Ведь самый надёжный способ противостоять расчеловечиванию состоит в том,

чтобы жить и рассказывать, прокладывая историю, как коридор внутренней осмысленности проживания." ¹³

2.2. Тонкие инструменты писателя. Работа с ощущениями

Когда появилась возможность попасть не просто на Восток, а появилась возможность попасть в пространство текста, очарованность стала гораздо большей. Теперь к Востоку смогла прикоснуться совершенно особая часть человека. Именно та часть, которая просыпается во время чтения художественной литературы.

Обращение к литературе нам нужно в методическом плане как такой этап, пройдя который определённым образом, мы уже не сможем уклониться от намеченного пути. А намеченный путь - это движение мысли не на масштабном уровне онтологий, а на уровне тонких ощущений, в работе с которыми художественная литература, обладает утонченным инструментарием. В чем именно заключается этот этап?

¹³ Секацкий А. К., Размышления : [эссе] / Александр Секацкий. - Санкт-Петербург : Лимбус Пресс, 2014 (макет 2015).

Имеет ли современная западная философия в своем распоряжении какой-то устойчивый и плодотворный способ говорить о восточной духовности? Речь не только о необходимости создания какого-то метадискурса, позволяющего навести понятийные мосты между философскими системами. Если мы говорим о буддизме, то нам приходится говорить о том, что в основе своей имеет трансцендентный опыт, поэтому у нас возникает множество сомнений. В одиночестве возникают вопросы, но как встретиться по этому поводу с другим человеком и встретиться так, чтобы можно было совместно мыслить, и куда-то двигаться. Очевидно, что для этого необходимо создать пространство.

Может ли оно быть создано на основе опыта чтения? Чтобы попробовать это осуществить, сначала остановимся, и внимательно рассмотрим пару Восток - Запад. Любая пограничная речь сталкивается с необходимостью разобраться с этим дуализмом, который на самом деле существует в западной культуре в разных формах очень давно. Какой-то Восток всегда необходимо присутствовал. При этом Восток — "это почти всецело европейское изобретение, со времен античности он был вместилищем романтики, экзотических существ, мучительных и чарующих воспоминаний и ландшафтов, поразительных переживаний." ¹⁴

Но нам сейчас это мешает мыслить, и попробуем справиться с этим, чтобы найти ход в стихию мышления, как её понимал увлечённый Востоком Хайдеггер.

Может быть связка Восток-Запад поначалу кажется мешающей, и враждебной всем попыткам философского осмысления процесса взаимодействия, но в ней есть потенциал. Чтобы его высветить нужно взглянуть на рассматриваемую пару понятий как бы с изнанки мира: не с позиции собственной памяти, но со стороны воображения, которое

¹⁴ Саид Э., Ориентализм = Orientalism : Западные концепции Востока / Эдвард В. Саид; пер. с англ. А.В. Говорунова. - Санкт-Петербург : Русский Мирь, 2006.

неизменно стремится к тому, чтобы быть пространством. В этом пространстве есть свои обитатели, например, Гастон Башляр.

Со стороны воображения - это означает, что мы переводим взгляд и, почти феноменологически, смотрим на то, как рассматриваемая пара ведёт себя на самой свободной территории сознания. На этой территории мы можем видеть нашу пару через эстетику универсального архетипического сюжета о разделении Неба и Земли, между которыми начинают жить десять тысяч вещей. Мы говорим о схождении Востока и Запада, и для того, чтобы его мыслить, мы имеем возможность вообразить их как два разъехавшихся стула, между которыми, в нашем случае, клубится пространство возможных миров, уже исполненных собственной полноты, или только лишь частично живых, но ожидающих того, кто придет инициировать их. Короче говоря, мы можем плодотворно пользоваться разделением Восток-Запад, если будем мыслями устремляться в область, открывающуюся между ними.

Таким образом, надоевшую пару мы с вами постепенно превращаем в пространство, обращаясь в которое мы хотя бы на какое-то время попадаем в постоянно открывающее интенсивное мышление. Это натяжение лука. В каком смысле? Восток, Запад, а то, к чему мы прикасаемся в практике чтения - это, вероятно то, что дает возможность натяжения, инстанция внутренней жизни, принимая которую мы получаем в распоряжение инструмент, позволяющий находить тропинки для мысли. Короче говоря, если мы пропускаем нашу мысль через литературу, то мы таким образом получаем первый существенный кирпичик для того, чтобы построить рассуждение, которое приведет к неожиданному выводу, который звучит приблизительно так: осмысление взаимодействия Запада и восточной духовности может быть исключительно творчеством.

Нам постепенно открывается пространство. Постепенно создается определенный порядок конституирующих его мыслей. В терминах

«педагогике»¹⁵ Мамардашвили мы "отвоевываем" себе позиции.

Выстраиваем текст, пройдя который, можно будет по-новому смотреть. Что-то вроде кальки, которую можно будет накладывать на осмысление восточной духовности.

Фактически постепенно создается новая структура. Если раньше в нашем распоряжении был только статичный Восток, который неминуемо лишал творческих сил, то теперь у нас может появиться структура, которая включает в себя иное отношение к тому, кто пытается осмыслить восточную духовность. Это такая структура, которая действительно переворачивает с ног на голову.

Чтение вносит организацию во внутреннюю жизнь. Эта организация специфична. Но если мы все-таки, ради более глубокого понимания восточной духовности, решаем вооружиться искусством историй, то сразу же возникает понимание, того, что после такого шага уже недостаточно просто довольствоваться простым чтением, при котором мы с наслаждением поддаемся распутывающей силе текста. Теперь нам нужно понять, как именно художественная литература работает с жизненным миром: какие инструменты писателя могут быть «по содержанию»¹⁶ включены в наше мышление, дабы оно стало более пластичным, и увеличило бы нашу «пластическую силу»¹⁷. Так посредством этой инвентаризации писательского цеха, мы сможем удержаться, в создаваемом нами пространстве мысли.

¹⁵ Александр Пятигорский на одном из открытых семинаров посвященных творчеству Мераба Мамардашвили так охарактеризовал один из аспектов способа мысли философа.

¹⁶ Пятигорский А. М., Мышление и наблюдение : четыре лекции по обсервационной философии / Александр Пятигорский. - Санкт-Петербург : Азбука Азбука-Аттикус, 2016.

¹⁷ Ницше Ф. В., Несвоевременные размышления : [сборник эссе] / Фридрих Ницше; [пер. с нем. Я. Бермана и др.]. - Санкт-Петербург : Азбука [и др.], 2012.

Литература выступает как архимедова точка опоры или краеугольный камень. Во-первых, художественная литература – это, например, в отличие от музыки, удобный материал для философского исследования. Во-вторых, литература оказывается практикой, в которой человек европейской культуры обнаруживает состояние себя, длительное и сопряженное с языковыми структурами. Можно предположить, что впервые мы ощущаем себя, как существующих во времени, через – музыку, но практика чтения позволяет привязать выхваченное состояние к структурам языка. В-третьих, литература является инстанцией, через которую нужно определенным образом пройти тому, кто хочет плодотворной встречи с восточной духовностью. В-четвертых, литература предьявляет не свойственный философии инструментарий, анализ которого позволяет выйти к более свободной работе с внутренними ощущениями. Об этом следующая часть.

На первый взгляд это может показаться ненужным, но все же рассмотрим создание художественного текста как необходимое опосредование. Такое опосредование, без которого западный человек не может рассчитывать на плодотворную встречу с Востоком.

Речь не о том, что появление хорошей художественной книги может представить нам Индию или Китай как-то по особенному, и не о том, что появление одной книги есть какое-то мистическое событие, в котором участвует сразу вся западная культура. Мы не умеем правильно мыслить и говорить о грандиозной встрече двух миров. У нас нет таких способов говорить о Востоке, которые бы позволяли не попадать, например, в спор об универсалиях культур, а давали бы возможность творчески осмыслять происходящее. Поэтому здесь речь о том, на чём мы можем построить мысль о восточной духовности, на что мы можем опереться в попытке заметить то как мы мыслим. С какой инстанции нам вообще начать разворачивать мысль, чтобы мы смогли двигаться постепенно, а не прыгать сразу же в сложные вопросы о природе реальности.

2.3. Ощутимая близость восточной духовности и человек европейской культуры

Нужно попробовать ответить на вопрос о человеке европейской культуры. Ведь именно этот способ существования встречается с восточной духовностью. Но здесь ожидают большие сложности. Ибо этот вопрос не новый, а ответа, который был бы очевидным для тех, кого можно назвать людьми Запада, ещё нет. Поэтому, прежде чем пытаться вести речь, в которой восточный и западный способы присутствия в собственном пространстве времени будут тесно переплетаться, нужно сначала осуществить резкое разделение.

И начиная выстраивать частокोल вокруг своей территории, человек европейской культуры обнаруживает, что не очень понятно, что такое европейская культура в принципе, потому что миры сменяют друг друга. Мы вспоминаем, что в эту культуру включается и античность, и христианство, и самая разная мистика, и наука... Чем все это связано как нечто целое, почему это одно?

Культура, по словам Ахутина, в самом общем смысле есть возделывание в человеке своей собственной человечности. Сама эта человечность принципиально не дана. И каждый раз происходит культивирование принципиально разных идей человечности. Каждый раз, в каждой культуре земли создается универсальный ответ на вопрос, что значит быть человеком как таковым. И глядя на историю западной мысли можно увидеть такое, но вся эта вереница чем-то связана.

Ахутин, в лекции, недавно состоявшейся в Европейском университете, говорит об этом так: «Человек европейской культуры – это человек вообще со своим миром, умом, со своим Богом как вопрос о самом себе.» Не территориально, а по смыслу европейская культура складывается благодаря тому, что существует колоссальная озадаченность тем, что такое человек вообще. Это универсальная черта. Разные культуры могут культивировать

существо человека по-разному, в разных аспектах, но европейский человек - это человек в поисках самого себя, допрашивающий себя. С тех самых пор как было написано на храме Аполлона «Заметь себя».

Для европейского человека озадаченность самим собой остается на первом месте. В разных эпохах такой человек продолжает проблематизировать себя. Интересно, что даже для христианской парадигмы, которая была основана на делании себя, в равной мере необходимы проблематизация и узнавание себя. Осуществляется постоянный поиск нового универсального определения человека.

Мы называем культурами «реальные исторические индивидуации, особые формы всякий раз полного — бытийного — самоопределения исторического существования человека.»¹⁸ Культура есть существо, которое само определяет себя. Она обособляет себя среди других, проводит рубежи, на которых разворачиваются смысловые события: осуществляется обращение к собственному прошлому, и начинается полемика с теми, кто вокруг, существующими, или лишь возможными.

Вопрос о человеке европейской культуры сейчас существует не как необходимость каких-то теоретических изысканий, но этот вопрос поставлен самой действительностью. Она погрузила «европейца» в водоворот множества разных способов бытия, и такое происходит, что наш мир уже нельзя больше называть пёстрым и многоконфессиональным. Мы по уши в глобальном мире в том смысле, что больше уже не отделаться от всех наступающих на нас потоков толерантностью. А наука стремится всё превратить в материал терпимости, но невозможна уже такая терпимость, при которой каждый будет сидеть в своей песочнице, ибо она предполагает нулевой уровень мысли.

Здесь можно обратиться к небольшому тексту Хайдеггера, где он, пользуясь своим уже отчётливо видным способом мысли, блестяще

¹⁸ Ахутин А. В., Тяжба о бытии : сборник философских работ / Анатолий Ахутин. - Москва : Русское феноменологическое общество, 1997.

показывает, почему философия не является наукой, и почему наука не мыслит в собственном смысле этого слова. "Доказать, т.е. вывести из предыдущих предпосылок, можно все. Но лишь немного позволяет, и притом очень редко, показать на себя таким указателем, которое освободило бы ему дорогу." ¹⁹ Хайдеггер говорит о том, что из науки в мышление невозможно выстроить мост, здесь возможен лишь прыжок на какую-то иную территорию. И на этой территории все работает немного иначе.

Если каждый знает о том, что возможно перерождение, то какова наша картина мира? Даже если мы находим приют в каком-то другом доме: не в буддийском дацане, суфийских кручениях, или в даосских практиках, а может быть под сводами православной церкви, в нашей картине мира неизбежно открывается ещё один путь. Пускай он существует в качестве праздных предположений, но всё равно он помещается в наш горизонт. Например, форма буддийской концепции перерождений действует на человека, вероятно, в любом случае, ведь это та вещь, которая обращается к смерти.

Нужно понять, что всё это нас касается не потому, что просто находится рядом. Мы как-то взаимодействуем с ними, и мы друг на друга оказываем влияние, и невозможно уже иное положение дел. В упомянутой лекции Ахутин говорит: «Дело философии ведь не в описании мира, или его изменении, а во внимании к тому, какой вопрос сама действительность ставит о нас как существующих здесь и сейчас.» Вопрос в том, чтобы понять, как эти другие ментальности трансформируют меня.

В этих других культурах присутствует универсальное определение человечности, которое они уже не умалчивают, вероятно, благодаря встрече с нами. И нам, потому что мы умеем ставить вопрос, потому что мы не можем его не ставить, придется за них формулировать нашу собственную позицию. Но на этом пути скрытое нужно не признать, а открыть в себе эти другие,

¹⁹ Хайдеггер М., Разговор на проселочной дороге : Избр. ст. позд. периода творчества : [Перевод] / [Под ред. А.Л. Доброхотова]. - М : Высш. школа, 1991.

исключающие нас, определения человечности, или, быть может не включающие.

Есть множество способов говорить о том, что такое люди Запада, но этот способ отличать их от того, что именуется Востоком, лучше всего укладывается в специфику данной работы.

Что тогда Восток в таком случае? Несмотря на то, что столь трудно выявить основные смыслы, создающие европейского человека, как нечто вообще существующее, при первой же попытке как-то определить "Восток" сразу становится очевидным, что понятие "Запад" «отличается большей онтологической релевантностью»²⁰. Если здесь можем видеть относительно гомогенную историко-культурную реальность, то понятие «Восток» во многом сконструировано: можно сказать, что оно существует благодаря востоковедению. А это крыло гуманитарного знания, под которым традиционно гнездятся исследования Азии и Северной Африки. Множество несводимых друг к другу культур собираются здесь.

В контексте нашей темы важны, прежде всего, Индия и Китай, потому что духовные традиции этих культур очень сильно повлияли на западную мысль о способах человека быть. И они продолжают изменять нас. И не только предлагают переродиться с серебряной ложкой во рту, но преобразуют наши тела, наши способы любить, пробуждают в нас чувство неуязвимости, открывают в нас ощущение магнетической связи с окружающим миром. Нам говорят, что они знают, где искать их следующее воплощение. Ещё нам говорят, что эти люди в красных одеждах могут навещать во сне друг друга. И от этого не отвертеться. С этим нужно что-то делать.

Захватывающий процесс взаимодействия с восточными способами пребывания в мире вряд ли можно охватить с лёгкостью. Хотя бы потому что

²⁰ Торчинов Е. А., Пути философии Востока и Запада: познание запредельного / Евгений Торчинов - Санкт-Петербург : Азбука-классика Петербургское Востоковедение, 2005.

он ещё не завершился, и нет ощущения ветхости в разговоре об этом, а если и есть, то это означает приближающееся обновление.

Но не уйти от ощущения того, что нечто иное присутствует совсем рядом. Действительно по-другому всё, и стоишь, охваченный мыслями об этом таинственном. Если нащупал это ощущение, то постепенно перестают иметь значение знания о правах, и обязанностях. Понимание человека, такое, которое существует, например, на любой городской улице растворяется.

Они медитируют, они пребывают в покое, их тело расслаблено. Что-то с ними не так. Это событие, когда рядом с человеком ты ощущаешь, что внутри что-то начинает закипать, тебя начинает бросать из стороны в сторону. Внутри что-то начинает двигаться и громко говорить «Я тоже хочу!».

Сложно ясно говорить о том, как в действительности обстоят дела. Что такое сейчас уже для нас Восток. После всего, что произошло, например, со времени Шопенгауэра. А хочется сказать об этом такое, что может устремить мысль в сторону положительного синтеза. Действительного синтеза. Да ещё такого, который будет не мертвым и бессильным утверждением того, что есть, а пространством, порождающим вещи вроде нового разрешения вопроса о свободе. Может быть разговор об этом процессе сможет что-то сделать с тотальной дезориентацией индивидуального человеческого духа. Направить его в наслаждение невиданной свободой.

2. Восток и Запад как пространство возможных миров

2.1. О философии возможных миров

О литературе невозможно говорить не имея в виду возможных миров. И для нашей темы эта особенность литературы играет роль, причем не малую. Попробуем разобраться в основах философии возможных миров, а затем вплетем в русло мысли, то место из которого мы мыслим, т.е. осмысление литературы в процессе взаимодействия культурных парадигм.

Понятие возможный мир было создано в рамках модальной логики, чтобы избежать ряда проблем, связанных с интенциональностью, разрешая их в терминах экстенциональных. Это понятие решало у Лейбница проблему обоснования зла. Также встречаем у Крипке, Патнэма, Льюиса. Логика возможных миров используется для создания площадки трансцендирования. Простейшей формой является плюрализация. Есть, например, культура. Добавляем множественное число, и уже существуют культуры. И уже что-то из этого может получиться. Или математика - получаются математики. Даже если нет никакого мира, кроме нашего, то создание такой площадки трансцендирования даёт возможность все-таки как-то отреагировать на наш мир, решить задачу самотрансцендирования, что бы ни было субъектом. Посредством трансцендирования в иные возможные миры мы эту функцию выполняем, и именно Лейбниц в своей монадологии немало времени этому и посвятил.

В своей литературоведческой работе "Роль читателя" Эко пишет, что в какой-то момент обнаружил, что невозможно повести какую-то исчерпывающую речь о роли читателя не вводя в обращение конструкт "возможный мир", и сопутствующее ему множество понятий. Можно выделить два основных для читателя аспекта: первый - это тема "додумывания" в разных ее вариациях (например, возможного развития

сюжета), а второй,- он рождается из первого, - это вопрос о реальности мира референции, но основе которого читатель строит возможный мир.

«Таким образом, мир повествования, нарративный мир (a narrative world, un mondo narrativo) заимствует готовые комплексы свойств в качестве индивидов (с учетом обозначаемых поправок) у мира «реального», который для читателя остается миром референции.»²¹ На руках мы имеем игру, которая создается тем фактом, что возможный (воображаемый) мир в большой степени совпадает с реальным миром, который Эко называет "читательской энциклопедией". Игра начинается с того момента, когда мы понимаем (следуя вполне классической логике), что мир референции - это лишь энциклопедия, т.е. по сути сам есть сплошная референция. Если мы читаем открытый текст, то мы имеем счастливую возможность увидеть почти всемирный писательский заговор, задуманный, чтобы напомнить о том, насколько мы обусловлены нашей энциклопедией, и тем самым, возможно, указывать нам на источники жизни.

В одном из разделов этой работы Эко пытается показать, что «Глобальный Семантический Универсум или Глобальная Энциклопедия никогда не могут быть описаны исчерпывающе, потому что они представляют собой систему взаимоотношений, находящуюся в постоянном развитии и по сути своей внутренне противоречивую. Иными словами, мы не можем дать полного и исчерпывающего описания даже нашего «реального» мира.»²² Поэтому методологически необходимо не только текстовые миры, но еще и мир референции рассматривать как "конструкт культуры".

Так выходит, что если пренебрегать этой методологической эпистемологической предосторожностью, то при встрече с текстом мы случайно начинаем рассматривать «другие, возможные, миры так, будто мы

²¹ Эко У., Роль читателя = The role of the reader : исследования по семиотике текста / Умберто Эко; пер. с англ. и ит. Сергея Серебряного. - Изд. 2-е, испр. и доп. - Москва : АСТ Corpus, 2016.

²² Там же.

сами обитаем в некоем привилегированном мире, в котором все индивиды и свойства непреложно даны и определены, а так называемая межмировая тождественность (transworld identity) — это всего лишь вопрос представимости и вероятности других миров с точки зрения нашего»²³. Мы хотим говорить об альтернативных состояниях бытия, а для этого нам нужно обрести "методологическое мужество, и соответствующим образом обращаться к "нашему" миру. Когда я хочу сравнивать его с нарративным миром, то я превращу его в семиотический конструкт.

Вышеизложенный конструкт культуры важно держать под рукой если мы хотим осмыслять Восток. По словам Саида, исследование востока слишком текстологично. И зачастую тексты, которые написаны о встрече с Востоком запрещают вспоминать о возможных мирах, но философ, "по преимуществу, занят тем, чтобы сложившийся образ мысли развеять и выстроить совершенно иную конфигурацию спекулятивности."²⁴ Как пишет Барт в «Удовольствии от текста», есть форма, что способна не только ослабить, но полностью обезвредить ток вдохновения так, что он будет вызывать у нас скуку, лепетать, ибо он не играет: с языком, не показывает истину через изнанку мира.

Может быть, двойка Восток-Запад поначалу кажется мешающей, и враждебной всем попыткам философского осмысления процесса взаимодействия, но в ней есть потенциал. Чтобы его высветить, нужно взглянуть на рассматриваемую пару понятий как бы с изнанки мира: не с позиции собственной памяти, но со стороны воображения, которое неизменно стремится к тому, чтобы быть пространством. В этом пространстве есть свои обитатели, например, Гастон Башляр.

²³ Эко У., Роль читателя = The role of the reader : исследования по семиотике текста / Умберто Эко; пер. с англ. и ит. Сергея Серебряного. - Изд. 2-е, испр. и доп. - Москва : АСТ Corpus, 2016.

²⁴ Иванов Н.Б. Традиции и новации в современных философских дискурсах (текст выступления) // Серия "Symposium", Традиции и новации в современных философских дискурсах. , Выпуск 14.

Со стороны воображения - это означает, что мы переводим взгляд и, почти феноменологически, смотрим на то, как рассматриваемая пара ведёт себя на самой свободной территории сознания. На этой территории мы можем видеть нашу пару через эстетику универсального архетипического сюжета о разделении Неба и Земли, между которыми начинают жить десять тысяч вещей. Мы говорим о схождении Востока и Запада, однако для того, чтобы его мыслить, мы имеем возможность вообразить их как два разъехавшихся стула, между которыми, в нашем случае, клубится пространство миров, уже исполненных собственной полноты, или только лишь частично живых, возможных, но ожидающих того, кто придет инициировать их. Короче говоря, мы можем плодотворно пользоваться разделением Восток-Запад, если будем мыслями устремляться в область, открывающуюся между ними.

Таким образом, надоевшую пару мы с вами постепенно превращаем в пространство, обращаясь в которое мы хотя бы на какое-то время попадаем в постоянно открывающее интенсивное мышление. Это натяжение лука. В каком смысле? Восток, Запад, а то, к чему мы прикасаемся в практике чтения - это, вероятно то, что дает возможность натяжения, инстанция внутренней жизни, принимая которую мы получаем в распоряжение инструмент, позволяющий находить тропинки для мысли. Короче говоря, если мы пропускаем нашу мысль через литературу, то мы, таким образом, получаем первый существенный кирпичик для того, чтобы построить рассуждение, которое приведет к неожиданному выводу, который звучит приблизительно так: осмысление взаимодействия Запада и восточной духовности может быть захватывающим творчеством.

Литературу мы приняли к сведению специфическим образом. Встретились с ней как с учителем, который будет утончать нашу мысль, когда она обращается с необжитыми сенсорными пространствами, и пространствами нашей души.

Вторым кирпичиком оказываются возможные миры самых разных видов, внимание к которым, и разыскание которых, как воздух, необходимо для того, чтобы, например, демоны ориентализма не мешали удерживать сознание того, что любая попытка текстом осмыслить духовные традиции востока не может быть промахом мимо жизни, т.е. участия в большом культурном творчестве.

2.2. Поиск пропущенных миров в пространстве рецепции

В недавно вышедшей "Философии возможных миров" А.К.Секацкий представляет интересные методологические разработки. В одном из эссе, которое называется "Магический театр" философ предлагает рассмотреть образ театра, похожего на пчелиные соты, в каждой ячейке которого (они очень глубокие) находятся люди в застывшем виде. Это самые разные люди: какие-то в военной форме времен войны Севера и Юга, какие-то похожи на персонажей из Одесских рассказов Бабеля, есть шестихвостые люди. Идея театра в том, что приходящий зритель не знает, какая ячейка отгадет сейчас, и какая история перейдет в текущую визуальность. Это может зависеть от внешних причин, например, от количества взглядов, брошенных на какую-то ячейку. Мы не знаем, что будет происходить в разбуженной ячейке: классическая история любви, или что-то вроде отчаянной кэрролловской "Алисы". Суть в том, что некоторые миры имеют полномасштабное историческое расширение, а другие остаются незаметными, даже частными. И вот эти полномасштабные миры, где действуют определенные законы истории, закономерности, которыми увлечены историки. Это миры, где ведется борьба за свободу с баррикадами, борьба за собственность. Эти миры манифестируют необходимость человеку выбираться из своей глуши, и жить в мирах большого масштаба. Предполагается такое устройство, при котором твоя состоятельность может быть признанной лишь в той мере, в какой ты смог в этом большом мире сделать свою ставку: поучаствовать в больших

резонансах (политика, история, искусство). Но если ты остался в том мире, где жил какой-нибудь странный одесский портной, или скрипач, который удивительно ловко управлялся со своим миром, то это нам кажется захолустьем и мелочью. А в действительности, если вдуматься, такие боковые миры, иногда сохраняют невероятную внутреннюю жизненность, способность к развитию и обновлению. И живое время в этих ячейках никогда не расходуется до конца, потому что арена человеческой истории все время заполняется какими-то более властными могучими мирами, которые подталкивают нас, например, к непримиримой и цветной борьбе добра со злом. Репрессивное предположение, что именно так надо проживать человеческую жизнь подталкивает нас оставить без внимания удивительные миры обитания, в которые стоило бы заглянуть, и там, в них задержаться. Их хроноресурс сохранил свою непериодичность и событийность.

В нашем Глобальном Семантическом Универсуме это действует, но измерений гораздо больше, и мы их можем развернуть сами, и предъявить к проживанию, разморозить их. В человеческой экзистенции, истории, психологии, философии есть очень много таких свернутых измерений, которые заморожены в сотах. Особенность больших миров (войны и другие бури) в том, что события там идут до полного исчерпания, выгорания исходных материалов. Они принуждают к проживанию. Однако они затихают, и появляется возможность видеть жизнь других миров, которые находятся по ту сторону добра и зла, потому что там строго не заданы оппозиции. Это развилки, на которых все возможно, потому что еще не началось тиражирование. Именно здесь мы находим интересное для литературы, философии, искусства. То, что можно провести в настоящее.

Важно рассмотреть ростки живого времени не в пробирке, а через форму исторического творчества. Это не о мирах, которые часто изобретают писатели, потому что они имеют ограниченную вместимость, и, зачастую, слишком ограничены исходными материалами. И это не индивидуальные психоделические миры, ибо они аутичны, и, вдобавок, классифицируемы.

Зачастую немного людей можно пригласить туда для проживания. Миры магического театра содержат в себе общение и свою длительность, событийность. Они строятся на основании дела, в результате чего их предьявленность к проживанию создает невероятно притягательные истории. Например, как будет твориться мир, в котором самое важное в обиходе - это не дом, а дверь, которую в связи с этим передают по наследству. Или же вот, знакомая история, о городах с такими узенькими улочками, что выходящим из дома людям приходится стучать в дверь. Все наоборот. Эко рисует логику возможных миров, по которой, как правило, воображение читателя начинает работать. Если попробовать поработать с миром узеньких улочек, то это может привести к чему-то интересному, а может быть и нет, это может зависеть и от индивидуального вкуса.

Интересно исследовать пропущенные миры. Секацкий приводит пример из Ницше. В Заратустре есть глава "Блаженные острова". Заратустра обращается к Огненному псу. Этот пес - некая трансперсональная стихия. Этим термином Ницше здесь называет то, что прежде называл дионисийским. Удивительное, соединяющее все, начало. Этот зверь ответственен за внутренний вулканизм человеческого существа. Некая трансперсональная стихия, ответственная за некую всеобщую захваченность. Заратустра спрашивает его, почему тот фыркает. Он это делает потому, что его сила, кажется, может преодолеть разобщенность человеческих тел. Она способна синтезировать машины войны, всеобщий энтузиазм. Но если Огненный пес и скрывается где-то в глубинах, то вроде бы и нет особого ресурса жизни: наступает всеобщее запустение. Но Заратустра говорит ему, что он, кажется, напрасно так фыркает снизу вверх, потому что эти периодические вздохи скушны, давно всем надоели и рассчитаны только на слепоту. Ведь если присмотреться, то все действительно великие вещи начинаются совершенно незаметно, бесшумно. Так входит в мир то, чему суждено будет потом стать чрезвычайно важным фрагментом проживания. Странные индивидуальные предложения, вроде тех, которыми наполнен

роман графа Кайзерлинга, действительно интересны. Есть тропы, на которых почему-то нет толпы, но это не значит, что они лишены подлинного интереса. И эти тропы не периодичны. Неистоптанные миры возможного проживания, которые недостижимы для буйства больших историй.

Заратустра рассказывает о другом огненном псе. «Дыхание его из золота и золотого дождя: так хочет сердце его. Что ему до пепла, дыма и горячей слизи! Смех выпархивает из него, как пестрые тучки; противны ему твое бурчанье, твое плеванье и истерзанные потроха твои! Но золото и смех - берет он из сердца земли, ибо, чтобы знал ты наконец, - сердце земли из золота»²⁵. В случае поиска возможных миров это означает попытку проникнуть к незамеченному.

Нас может смутить огромная конкуренция проектов, которые можно выдумывать тысячами, но речь не об отдельных произведениях, которые можно воспроизвести, без того, чтобы включиться в контактное проживание. Речь о мирах, где есть полноценный другой, событийность. Обратить внимание на соты, и замороженные фрагменты проживания. Это может быть, что-то крохотное, вроде истории о том, как Кайзерлинг попадает в змеиный приют.

Секацкий предлагает методологию перехода к целенаправленным экспедициям в пещеры времени, в поисках миров достойных проживания.

В свете всего вышесказанного становится понятно, каким может быть обращение в пространство рецепции духовных традиций Востока. И в этом смысле "Путевой дневник философа" вкупе с особенностями личности Кайзерлинга превращаются на наших глазах в мир, который мы можем отеплить, и предъявить к проживанию. Однако, предъявлять следует конечно

²⁵ Ницше Ф. В., Так говорил Заратустра : [книга для всех и ни для кого :] / Фридрих Ницше; [пер. с нем. Ю. М. Антоновского]. - Санкт-Петербург : Азбука Азбука-Аттикус, 2014.

же не Восток, который описывал философ, но, быть может, его необычный способ мысли.

К.Ю. Солонин в предисловии к "Дневнику" отмечает, что Кайзерлинг обладал одним удивительным свойством: за ним по пятам следовало забвение. После выхода "Дневника" европейский мир был очарован его неожиданным представлением Востока, и после этого в течении двух десятилетий «он одаривал мир своими многочисленными сборниками и монографиями. Они издавались на основных европейских языках. Кроме того, он был вовсе не кабинетным затворником. Его одолевал некий номадический комплекс; он объездил едва ли не весь мир, причем не как пассивный наблюдатель. Везде, где он ни бывал, а за исключением Африки и Австралии он посетил все материки, он проявлял себя весьма активно и общительно: выступал с лекциями, участвовал во всевозможных интеллектуальных салонах и сообществах, заводил связи и устойчиво поддерживал и почти со всеми интеллектуалами и культурными деятелями своего времени.»²⁶ Приводится внушительный список: здесь люди от Бергсона до Юнга и Гессе. О многих он составлял тонкие психологические портреты, но в их воспоминаниях он вовсе не отразился, и это странно. «Ссылки на Кайзерлинга его современников крайне немногочисленны, суждения о нем скудны.»²⁷ Вдобавок его творчеству до сих пор почти никто не посвящает специальных исследований не только у нас, но и на основном поле деятельности философа - в Германии. Помимо написания работ его увлекало создание всевозможных философских обществ. Им было основано "Общество за свободную философию", а самым главным его детищем, после

²⁶ Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

²⁷ Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

создания дневника, стала "Школа мудрости", которая существовала около десяти лет. Ее истории, устройству, и влиянию на духовную жизнь Европы можно посвятить отдельное исследование.

Однако Ю.Н.Солонин отмечает что, несмотря на его смелость и активные действия, «в характере философского, философско-культурологического учения мыслителя, в свойствах его общественно-культурного поведения, возможно, в особенностях самой личности было нечто такое, что обрекало их на невысокий эффект, непродолжительность известности и влияния, но зато обеспечило длительное и устойчивое забвение. Что это за свойства? В Encyclopedia Britannica в краткой заметке о Кайзерлинге говорится об обскурантизме его философских идей. Может быть, в этом объяснение парадокса? В иных суждениях встречается мнение об его философии как смешении иррациональных, полумистических, крайне субъективистских и произвольных толкований различных проблем. И надо сказать, что кое-что во взглядах Кайзерлинга подтверждает эту оценку. Как бы то ни было, впечатляющая философская продуктивность исчисляема десятками книг и массой иной интеллектуальной литературы, неумная общительность, стремление найти формы реализации культурных идей в культурной жизни — все это не обеспечило их признания и достойного места Кайзерлингу в европейской духовной истории.»²⁸

По словам Ю.Н. Солонина ещё отсутствует «универсальный ключ, который позволил бы приоткрыть дверь в тайники интеллектуального строя Кайзерлинга»²⁹. Возможно в этом причина того, что современники предпочли предать его забвению. И здесь мы можем наострить уши, потому что это ли не пропущенный по всем статьям мир? Что ж, тогда стоит попробовать отеплить его, и, возможно, даже предъявить к проживанию тот способ мысли

²⁸ Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

²⁹ Там же.

(а соответственно и определенную сборку субъекта), который мы сможем эксплицировать из "Путевого дневника философа".

4."Путевой дневник философа"

4.1 Кругосветное путешествие Германа Кайзерлинга

В какой-то момент к любому узнающему себя может прийти осознание того, насколько на человека влияет его окружение. Где заканчивается это влияние невозможно узнать, не имея опыта погружения в абсолютно иную среду. Может оказаться, что «ваше сознание которое, как вам кажется, отражает добытое из собственных глубин, на самом деле отражает лишь этот

самый внешний мир и таким образом не выходит за рамки внешнего окружения».³⁰

В 1911 году немецкий философ Герман Кайзерлинг предпринимает кругосветное путешествие, целью которого делает поиск самого себя. В основании этого шага было не желание экстенсивного поглощения впечатлений, но решение посмотреть, что останется после того «переворота, который окажет на меня воздействие тропического климата, индийского склада сознания, китайского образа жизни и многих других совершенно непредвиденных моментов...»³¹ Это была попытка вырваться «за случайные пределы времени и пространства»³² и, если это возможно, обнаружить настоящего себя.

На самом деле путешествие было лишь необходимой частью работы над романом. Мысль о подобном предприятии родилась из необходимости найти материал, на основе которого можно было бы воплотить идею романа.

4.2. Философский текст как внимательное дыхание ощущениями

Роман графа Кайзерлинга - это обезоруживающая исследователя книга, потому что она в своей свободе дает возможность делать с ней все, что угодно. Роман рассчитан на читателя, и, как художественная литература, дает возможность расцветать любым цветам интерпретации.

Только при этом, если берешься именно исследовать, то текст совершенно не терпит грубости в обращении с ним. Грубость появляется, когда применяешь несоответствующее. Если пытаешься видеть здесь

³⁰ Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

³¹ Там же.

³² Там же.

художественную литературу, то очень быстро понимаешь, что это текст с философским водоизмещением, и потому он разрывает наложенные было рамки. Однако если тянешься за идеями и пытаешься игнорировать сказочную красоту, концентрируясь лишь на бесспорно интересных суждениях мыслителя, то быстро обнаруживаешь, что в пространстве текста ты снова не к стати. В обоих случаях невозможно заметить то, чему можно научиться у текста.

Существует разница реального восприятия текста, которое частично, и его виртуального смысла, он гипостазирован в сознании "полного читателя" - литературоведа, психоаналитика, историка. "Виртуальный смысл в действительности является чистым пробелом - тем меланхолическим содержанием, что всегда обещано, но никогда не дано. Утраченное всегда утрачено изначально. Это "сокровище Симурга", и его "сильный автор" несет в себе - при том, что узнать его можно единственно в другом, в том, кому оно делегировано и для кого, в свою очередь - по кругу даров - автор открывает горизонт, в котором только и возможно открытие текста, до этого объективированного как вещь (не-текст)." ³³

"В точке контакта "текста" и "читателя" загорается смысл, определяя то, что произведение фактически есть - нередуцируемую прагматику его существования." ³⁴ В настоящем исследовании необходимо специфическим образом организовать пространство контакта. Произведение как значимая реальность сбывается в ситуации встречи, и нам здесь нужно попытаться пойти опасным путем: будучи философами, занять позицию "полного читателя", и полнота такого читателя будет засчитываться на столько, насколько он сможет противостоять суггестивной силе "Дневника". Ведь

³³ Грякалов Н.А., Жребии человеческого : очерк тотальной антропологии / Н. А. Грякалов; С.-Петерб. гос. ун-т, Ин-т философии. - Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2015.

³⁴ Там же.

сокровище Симурга стремится сбыться во встрече с нами, помимо нашей воли.³⁵

Мы научимся учиться у "Дневника", если будем удерживаться в тонком динамическом равновесии между собой, как тем, кто обладает интенцией быть очарованным, и между скопищем уже существующих инструментов, стремящихся скорее притянуть пищу к себе. Инструментом для удерживания этого срединного пути станет шест, на одном краю которого Мамардашвили, а на другой даосская практика внимательного дыхания ощущениями.

Обратимся к "Психологической топологии пути" Мамардашвили. Во второй лекции философ артикулирует один из самых важных принципов Пруста. У писателя есть две симптомальные фразы, они часто встречаются: первая - "реализовать себя", вторая, которая почти тождественна первой - "реализовать впечатление". Работа с проходящими впечатлениями есть то, что позволяет двигаться вглубь собственного присутствия в этом мире, это инструмент, при помощи которого можно научиться жить в потоке призвания. Это в конце концов для Пруста основное жизнестроительное усилие.

Это существенная черта способа мысли Пруста. Это то, чем он предлагает занять одну постоянно присутствующую при нас силу - ум. Время работы - это когда светло, когда истина, по своей привычке проявляется в виде молнии (здесь Мамардашвили вспоминает Гераклита). Это шанс попасть в место, в котором бытие не стоит, а открывается. Работать - делать нечто уникальное, что можем сделать только мы: узнать что-то несообщаемое, рожденное только из нашей жизни. Нужно постоянно быть очень внимательным, быть как охотник, чтобы не упустить сверкание, и начать работать внутри впечатления мгновения. Ведь «... появление истины - как если бы истина светила в течение целого дня, как солнце, такого не

³⁵ "Язык птиц" - суфийская аллегорическая поэма персидского поэта 12 века Атгара. Птицы отправляются на поиски своего царя Симурга. Они преодолевают 7 долин, который символизируют испытания. В конце пути их остается всего 30 и они осознают, что поиски окончены, ибо Сатург это они сами (Si murg - 30 птиц).

бывает».³⁶ Пространство истины возможно расширить посредством работы, ну а если упустишь молнию, то тебя в очередной раз сожрет чудовище хаоса.

Стараемся избежать потерянного времени, и поэтому ждем света, готовы к нему в любое время. Это ведь может быть и вид озера в проеме гор, и пирожное Мадлен, и луна, или то самое знакомое ощущение от книги, но возникшее при разговоре с новым знакомцем. Мир постоянно бомбардирует нас впечатлениями, и свет может прийти не только из мудрых книг. Великий ком мира непредсказуем, и мы радуемся, и ловим проходящие потоки. Если выгнали привычку считать, что откровения ждут нас только в мистериях искусства, то, с энтузиазмом пиратской шайки, и, подобно художнику Пруста, достаем мольберт и начинаем работу. Отныне мы понимаем, как жизнь может быть осмысленной, и как обретать время повсюду.

«В каком смысле [голос обращен лично к вам]? - в том, что мы твердо ощущаем, что жизнь души, которая обращена к нам из дерева, зависит от нас же. Если я не пойму, не расшифрую, то она окончательно уйдет в небытие. И поэтому есть некий нравственный долг, долг человеческой связности, который налагается на нас - чем? - впечатлениями.»³⁷

Реализация впечатления - это первая составляющая инструмента, который позволит работать с "Дневником". Вторая деталь выплавляется из того, что текст Кайзерлинга можно прочесть через основную психофизическую практику даосизма.

Дыхание в даосизме - это универсальная метафора и первое правило волшебника. Путь к бессмертию и прочим чудесам здесь начинается с ровного, плавного, длинного, тонкого, мягкого, спокойного и глубокого дыхания. Внутренняя работа всегда осуществляется через эту инстанцию.

³⁶ Мамардашвили М.К., Психологическая топология пути : (М. Пруст. "В поисках утраченного времени") : [в 2 т.] / Мераб Мамардашвили. - Москва : Фонд Мераба Мамардашвили, 2015.

³⁷ Мамардашвили М.К., Психологическая топология пути : (М. Пруст. "В поисках утраченного времени") : [в 2 т.] / Мераб Мамардашвили. - Москва : Фонд Мераба Мамардашвили, 2015.

Попробуем читать "Дневник", как если бы мы были начинающими даосами: воспользуемся этим универсальным принципом даосского мышления и увидим, как выявление мерцающей в стихийных записках философа структуры приближает нас к пониманию того, как ему удается делать столь интересный в философском смысле текст.

Практика внимательного дыхания ощущениями состоит в следующем. Привожу ее на основе одной из книг известного китаевода и практика Б.Б.Виногородского «Мудрость правителя на пути долголетия : теория и практика достижения бессмертия». Читатель сам может оценить, насколько тонко построен текст, обращающий нас к телу. Автор умудряется так точно пользоваться языком, что не возникает возможности запутаться. На основе приведенных здесь фрагментов можно начать практику даже совсем не подготовленному человеку. Можно замереть, выдохнуть, и попробовать внимательно подышать. В этом смысле книга является настоящей находкой для тех философов, которые желают обратиться к восточным психофизическим практикам, и попытаться как-то включить их в свое мышление.

В человеческом существе есть три основных составляющих. Для удобства в применении их называют так: вещество ощущения, вещество сознания, вещество дыхания. Эти три вещества неразрывно связаны в нашем теле, и задача практикующего состоит в том, чтобы научиться с ними плодотворно работать.

«У каждого вещества есть по две части. Две части в движениях вещества ощущений воспринимаются внутренним слухом и внутренним зрением. Первая часть - это восприятие ощущения внутренним слухом, и эту часть вещества ощущения условно можно назвать предчувствием, собственно она и представляет собой ощущение. Вторая часть воспринимается внутренним зрением, и она представляет собой перемещение вещества, то есть движение в теле. Для удобства назовем две части вещества ощущения - ощущением и движением.»

«Каждое движение ума, или, как условились называть, вещества сознания, представлено двумя частями. Эти две части также следует воспринимать внутренним слухом и внутренним зрением. Первая часть движения сознания - это внимание. Первая часть движения любой силы, любого вещества - это всегда активность, импульс, усилие. Она характеризуется напряженностью, интенсивностью и твердостью, так как эта часть встречает сопротивление среды, в которой действует. Это больше мужская черта, чем женская.

Вторую часть движения сознания условно назовем восприятием. Она характеризуется мягкостью, расслабленностью, способностью вмещать и пропускать через свою податливость все движения внешнего мира. Это больше женская черта, чем мужская.

Две части движения вещества сознания - это усилия внимания и восприятия, для удобства назовем их просто: внимание и восприятие.

(...) Движение вещества дыхания более ощутимо и понятно, чем движение вещества сознания. В нем проще выделить две части - это вдох и выдох.

На вдохе мы вдыхаем внешний мир, внешний воздух, вбираем его в себя, и он становится нами. В китайской традиции говорится, что на вдохе мы принимаем в себя силу дыхания внешнего мира.

На выдохе мы выдыхаем наше внутреннее пространство во внешний мир, смешивая наше дыхание с множеством дыханий внешнего мира.(,,)

Внутренняя работа - это всегда работа, которая осуществляется через дыхание. Как она осуществляется?

Существуют три поля, которые соединяются во взаимодействии в процессе вдоха и выдоха. Это поле сознания, поле ощущений и поле дыхания. Внимание, направленное на процесс дыхания, реализуется в ходе восприятия движений тела, и всю работу можно определить как внимательное дыхание ощущениями.

На вдохе ощущение поднимается во внимательное сознание, а на выдохе восприятие опускается в движение тела. То есть понимание того, как в каждом ощущении движения осуществляется работа сознания в чередовании фаз внимания и восприятия, составляет сущность всех упражнений в китайских оздоровительных практиках.»³⁸

Как видно из этого самого простого элемента даосизма, сознание здесь понимается специфическим образом, и прежде всего связано с дыханием. И практика во многом приводит к тому, что ты как бы опускаешься ниже всех потоков, замедляешься и начинаешь замечать самые истоки порождения мыслей. Движение мысли в этой традиции как правило раскладывается в следующей последовательности: ощущения, чувства, образы, понятия, смыслы, действия.

В целом китайская мыслительная традиция выделяет три основных части в человеке: тело, душа, дух. Тело - это движение ощущений, каждое из которых находится или в области предощущения, или в области проявленного движения. Мы всегда предощущаем движения, и любое ощущение указывает на направление дальнейшего движения. Все это происходит в пространстве тела. Душа постоянно дышит, а дух думает. В душе живет дыхание, душа живет дыханием, дух живет думами.

Дыхание создает пространство чувств, которые там переживаются. Таким образом душа - это (в точности как у Пруста) пространство переживаемых ощущений, которые каждым вдохом и выдохом переносятся в пространство духа, где становятся думами. Дух - это пространство дум, которое требует подключения воли, потому что иначе поток все время уносит в переживаемые ощущения, которые создают образы, из которых рождается описание происходящего. Если дух не сосредотачивается, и не успокаивается, то он улетает попадает в воображение, и прилипает к переживаемым образам.

³⁸ Виноградский Б. Б., Мудрость правителя на пути долголетия : теория и практика достижения бессмертия / Бронислав Виноградский. - Москва : Эксмо, 2015.

4.3. О становлении способа мысли графа Кайзерлинга

Постепенно осуществляем задачу научиться чему-то у дневника. Теперь у нас есть нечто вроде бинокля, и мы можем с его помощью видеть, что в заметках графа Кайзерлинга есть структура, которую можно почувствовать как ритм дыхания. Если пытаешься вспоминать что-то из прочитанного, то из хаоса всегда вспыхивают две яркие части: философ погружает нас в захватывающие сновидения, из них всегда вырывает различения смыслов, но яркость этих зон не дает возможности понять, какое усилие действительно осуществляет путешественник. Удерживая в памяти реализацию впечатлений, и внимательное дыхание ощущениями, читаем "Дневник", и становится ясно, что неподрачетность Кайзерлинга в том, что его мысль движется в естественном ритме, если вообще можно сказать о мышлении такое. Философ XX века не просто учится связно выражать мысль, т.е. репрезентировать ее, открытую в продолжительных медитациях, а учится усилию письма. Тексты отныне знают о своем почти музыкальном своеобразии, о своем стиле как его понимал Делёз. Текст воспроизводит мышление, обладающее собственной интенсивностью, ритмом, погруженное в свою специфическую образность, разворачивающееся из собственных оснований. Так письмо Кайзерлинга - это не репрезентация, а презентация мысли, с которой мы считываем свойственное ему усилие. И мы имеем это усилие развернутым в тексте. И философ даже пытается проявить его сам, но этого оказывается недостаточно, чтобы научиться совершать подобное усилие по отношению к собственному опыту.

Здесь стоит отметить то, как дневник живет в восприятии современных искателей. Сейчас, например, Индия стала более доступной. За небольшую сумму денег можно путешествовать по священным местам Индии, можно добраться до ашрама, например, до Ауровилля, и там некоторое время находиться рядом с настоящим духовным человеком, с настоящим

седобородым мудрецом (свами), одетым в белое, петь с ним священный Ом, слушать его наставления, получать от него состояния. Во-первых, интересно, что те, кто осуществлял в жизни что-то примерно такое, подтверждают почти все наблюдения Кайзерлинга, хоть они и столетней давности, но при этом большая часть его мыслей, зачастую, превращает их опыт, собранный бессознательно, в нечто более ценное. А во-вторых, этот текст начинает трансформировать их: все, что они видели и ощущали, но не смогли осмыслить, просыпается, и находит себе выход из архива. Но сами они зачастую оказываются не в состоянии совершать такое же усилие.

Кайзерлинг порой делится с читателем совершенно удивительными снами: вот он затерялся в разноцветном и одурманивающем индийском празднике и мимо него вышагивают слоны, а вот он бродит по развалинам древнего храма, исчезающего в потоке неистовых джунглей, а вот он уже созерцает Гималаи. Эти клубящиеся сны постоянно озаряются вспышками мысли с философским водоизмещением, и эта схема, постоянно повторяющаяся (будем называть ее одним "дыханием"), оказывается основным строительным элементом романа. Он состоит из заметок, спровоцированных разными поворотами путешествия философа. Они не то, чтобы связаны какой-то сюжетной линией, но следуют с одной стороны за физическим маршрутом Кайзерлинга, а с другой, обусловлены динамикой внутренней жизни путешественника. Об организации текста сказано в предварительном замечании, что истинный смысл романа откроется «тому, кому не мешает чередование мыслей об иноземных культурах с личными размышлениями и точных описаний с образным переосмыслением, кому не мешает то, что многое, если даже небольшая часть рассказанного, скорее отвечает потенциально возможному, чем фактической реальности; тому кого не смутят противоречия, в которые я неизбежно впадаю под влиянием изменившегося настроения или меняя изначальную точку зрения на другую, не всегда заботясь о том, чтобы подробно растолковать, как я сам разрешил эти противоречия. Тому, кто прочтет мой дневник с таким настроем, еще

прежде, чем он дойдет до конца книжки, откроется, как я полагаю, не столько некая теоретически возможная картина мира, сколько практически доступная установка сознания, при которой многие судьбоносные проблемы предстают изначально решенными, при которой сливаются воедино непримиримые противоречия, и многое приобретает новый, более полный смысл.»³⁹(стр 88)

Следуя Фуко и Делёзу, можем наблюдать, как в нашем соприкосновении с практикой письма, начинаются сдвиги и перемещения в том, что управляет нашей мыслью. Эти изменения начинаются уже с того момента, когда мы понимаем, что перед нами не дневниковые записки, вроде тех, что писал Оссендовский, и не суховатый антропологический отчет. Все начинается на корабле, когда Кайзерлинг где-то в Индийском океане делает ироничную запись: «В этой влажной жаре ослабевают все то, что тебя обычно сдерживало; я становлюсь очень равнодушен к критике познания; меня одолевает охота раствориться в расплывчатом царстве возможного.»⁴⁰

Весь роман состоит из внутренних актов отпускания, и это один из них, и мы можем последовать за ним, потому что он сказан не ради того, чтобы мы заулыбались, но эта расплывчатая фраза, брошенная как бы вскользь, очень тонко иллюстрирует то, через что философ выходит к новому способу мысли. И дело здесь не в общей для романтиков нелюбви к абстрактному, но в том, что мы чему-то еще позволяем жить.

В своих лекциях по восточной философии А. М. Пятигорский часто повторял, что прежде чем изучать чью-то философию нужно уже иметь свою, даже самую маленькую. Чтобы понять, нужно что-то уже понять до этого. Мыслитель в духе Заратустры не сильно уважал академическое сообщество, но периодически осуществлял неуклюжие попытки в него влиться. Однако

³⁹ Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль.

⁴⁰ Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

из-за слишком "своего" языка периодически был несколько невнятен для кругов. Вдобавок, становление Кайзерлинга как мыслителя было сопряжено с употреблением таких возмутительных конструктов как "Моя философия". Однако то, что он под этим имел в виду - это дало ему возможность длить философию и там, где мир в ее напряжении не нуждается.

Кайзерлинг многие годы изучал Канта, но ему не давался критический метод (в кантовском смысле). После исканий философ пришел к тому, что очевидно больше подходило его естественности: к "наведению на смысл", к "философии смысла". Ю.Н.Солонин в предисловии к "Дневнику" пишет, что «Кайзерлинг был противником абстрактного теоретизирования, считая его совершенно бесполезным, поскольку оно лишает нас способности входить в глубины смыслов, видеть целостность в ее реальной взаимосвязанности и в реальном существовании. Он отрицал всякий схематизм и системность. Реальное погружение в конкретное бытие, включение себя в процессы конфликта противоборствующих сил и тенденций, раскрытие себя новым впечатлениям и воздействиям.»⁴¹

Специфика философского воображения этого человека требовала учиться храбро говорить на своем языке, развивать свои уникальные инструменты. Кайзерлинг был увлечен проблематикой мифопоэтического в духе Башляра. В 1911 году на Международном философском конгрессе выступает с докладом "Метафизическая реальность", в котором, рассуждая о сути философского мышления, сопоставляет познавательную деятельность первобытного человека с той, которая появилась с возникновением философского мышления. Он проводит аналогии с поэтическим мышлением. Познание древних не детерминировано реальностью, нет возможности провести различие между действительным и вымышленным. Первобытное мышление связывает несоединимое в привычной нам логике причины-

⁴¹ Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

следствия, и так же существуют поэты. Мысли о поэзии напоминают Хайдеггера.

В самом начале романа, когда мыслитель еще только объясняет, что толкнуло его в путешествие. Он говорит об одиночестве метафизика, и его сходстве с поэтами. Он цитирует Китса, говорящего о том, что «поэтическая природа не имеет себя - она есть все и ничто; она не имеет характера... Поэт не идентифицируется ни с чем - он пребывает непрерывно в ощущении меняющихся тел.»⁴²

Как многие философы, интересовался мистической традицией. Это впоследствии дало возможность тоньше понимать суть сложных вещей вроде йоги. Он писал, что «если и есть действительное в высшем смысле, то это духовные силы, так как они в состоянии не только установить мир, но и двинуть вперед; они производят новое».⁴³ Мыслитель разрабатывал учение о постижении этой высшей действительности и называл его Философией смысла. Свое призвание он сформулировал как работу посредника. «Философ ощутил себя призванным к посредничеству между миром эмпирического культурного бытия и жизнью конкретного человека с тем, на чем они основаны и каковыми должны быть, чтобы согласовываться с космическим порядком универсума.»⁴⁴

Однако кругосветное путешествие многое из того, чем он занимался переплавило: например, его натурфилософские изыскания, и честолюбивые замыслы создать новую метафизику исчезли под безжалостным солнцем юга, и встроились в новое мышление, опыт которого он пытается передать на страницах своего дневника.

⁴² Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же.

Теперь мы лучше видим, что за философ углубляется в неизвестный мир через жару Индийского океана, яснее видим откуда он взялся. На корабле он отпускает потуги быть научным, и весело фантазирует, и невнятно высказывается о царстве возможного. Но так выходит, что это событие с каждой главой обретает все большую глубину.

Философ невероятно внимателен к себе, и, скользя по линиям обучения, нещадно разделяется с надоевшими ему разрушительными представлениями и состояниями, доставшимися ему от родного европейского мира. Есть много сквозных тем, мерцающих на протяжении романа, и они собирают на себе встречаемые диковинки. Есть одна сквозная, которая оказывается даже важнее изначального замысла. Это внутренняя необходимость, порождающая каждый раз напряжение, необходимость письма. Делёз в "Критике и клинике" пишет о том, что литература есть "здоровое дело". «Невроз, психоз суть не переходы жизни, а состояния, в которые впадаешь, когда процесс прерывается, натывается на препятствие, задерживается. Болезнь — это не процесс, а остановка процесса, как в "случае Ницше". Вот почему писатель как таковой — не больной, а скорее врач — врач самому себе и всему миру. Мир — это совокупность симптомов той болезни, что неотличима от человека.»⁴⁵

Создание литературы это не обязательно навязывание формы (выражения) материи пережитого. Если мы на стороне литературы, то мы скорее, «на стороне бесформенного, или незавершенного»⁴⁶. Дело писателя - это «дело становления, которое никогда не завершено и все время в состоянии делания»⁴⁷.

Остановка Кайзерлинга на Востоке - это даже не какой-то вопрос о себе. Тот вопрос, который задан изначально (кто я вне условий?) оказывается

⁴⁵ Делёз Ж. Критика и клиника. / Пер. с фр. О.Е.Волчек и С.Л.Фокина. Послесл. и примеч. С.Л.Фокина – СПб.: Machima, 2002.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же.

не столь существенным. Этот путь проблематизации уступает, здесь очень важно точно выразить, стремлению вырваться за собственные пределы, присутствие которых философ очень болезненно ощущает. Это ощущение из таких же сложных как, например, вопрос "почему мне так хочется разбудить спящего человека?", может быть даже оно приводит в большее недоумение. Может быть, кому-то нужно учиться выстраивать границу между собой и миром, но здесь слишком сильное чувство отделенности, такое, что его хочется преодолеть. Нельзя сказать, что это "обостренное чувство реальности", как у Мамардашвили. Здесь речь о том, что человек зачастую переживает состояния, о которых он с уверенностью может сказать, что, двигаясь в их потоках, он ощущает себя гораздо больше, чем те размеры, которыми он официально располагает, и, может быть, ощущает себя сотканным из ветра, или еще каким-то. И эти потоки имеют тенденцию приводить к вопросу о собственных границах, о том, что на границе, и почему я ощущаю, что могу за пределы вырваться. Но не вырываюсь. Пожалуй, наиболее глубоким выражением этих состояний является музыка. Она позволяет воплотить эти ощущения точнее любой другой практики.

Так получается, что Кайзерлинг держит нас в этом пространстве. В процессе развития человек, как правило, "устраивается" в каком-либо определенном пространстве, а вот это место - не то, где мы привыкли находиться. Именно поэтому нам сложно воспринимать текст романа так, чтобы не сваливаться в какую-то одну из его составляющих. Для этого ранее мы ввели образ дыхания.

В Суэцком канале философ пишет: «Мертвенный мир громко вопиет, моля о жизни; и во мне рождается судорожный порыв, стремление освободиться из моей телесной оболочки. Словно заключенному в бутылку джинну, мне хочется выскочить из нее, чтобы расти, увеличиваться, пока не заполнится окружающая пустота. И о чудо! Из моих потуг внезапно возникает в вышине, все отчетливей проступая перед глазами, наполняя собою пространство между небом и землею, гигантское видение. Видение

некоего существа, тело которого подобно грозовой туче, сущность которого являет собою напряженность сдерживаемой сокрушительной силы.»⁴⁸

Кайзерлинг все время прорывается вот к этому пределу. Он имеет возможность двигаться в разные топусы. Он попадает сюда с разных сторон, но неизменно возвращается к этому своему напряжению. Эта область самая неоформленная для него. По ходу путешествия разнообразный опыт (в том числе и занятия йогой) прибавляет тонкости его восприятию.

Кайзерлинг мало изучается академической философией. Происходит это, скорее всего, от того, что он часто не слишком верно обращается с классической традицией, а также от того, что очень свободно обращается с языком, как писатель или поэт. Слишком мало уважения к принятым дефинициям. Но он свободен в описании ощущений. Он умеет позволять жить ощущениям, и внимательно их рассматривает, проживает их, движется в них как писатель. В самом начале его дыхание поверхностно, но он со временем путешествия делает все более глубокие вдохи. Можно даже рискнуть, и сказать, что здесь философ все более становится писателем в делезовском смысле, в том смысле как писатель «радуется какой-то толике несокрушимого здоровья, которая идет от того, что он увидел и услышал что-то слишком большое для себя, слишком сильное, невыносимое, переход через что его изматывает, наделяя, правда, становлениями, которые при преобладающем отменном здоровье были бы невозможны. От того, что он увидел и услышал, писатель возвращается с красными глазами и лопнувшими перепонками. Какое нужно здоровье, чтобы освободить жизнь повсюду, где она заперта в человеке и человеком, в организмах и видах,

⁴⁸ Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

организмами и видами?»⁴⁹ Его развитие в писательском смысле можно увидеть сравнив два эпизода.

Первый эпизод - это встреча со змееловом. «Бродя среди древних развалин, я сегодня нечаянно набрел на хижину, в которой обитает молодой англичанин в окружении сотен змей. Эксцентрическая личность, каких порождает один лишь Альбион. Укротителей змей, змееловов, любителей змей на свете предостаточно, к числу последних смею отнести и себя, ибо с давних пор мне полюбились совершенные извивы этих животных. Но для близкого общения с этими рептилиями необходим особенный, не свойственный человеку от природы душевный склад, как это видно по индийским укротителям змей. Так вот, этот англичанин держался в змеином обществе, населявшем его дом, как ни в чем не бывало, словно бы жизнь в таком окружении — это нечто само собой разумеющееся. Для него в змеях не было ничего необычайного; он не восхищался ими, не торговал, да и в научном смысле они, кажется, не вызывали у него интереса; эти извивающиеся животные были для него естественной средой обитания. Тут были громадные питоны и злобные кобры с полным набором ядовитых зубов; всех этих змей он сам изловил и, беря в руки, обращался с ними так вольно, что мне сделалось страшно от одного только вида этого.»⁵⁰ Кайзерлинг дальше пишет о том, что это ментальность англичанина создала такое пространство, определенная его настройка.

В этой небольшой главе он еще обращается к западным образцам, к тому, что там, в месте из которого он мыслит принято. И делает это так, что между тем, с чем он столкнулся, и тем, что он по этому поводу осознал не видно того, как он действительно пришел к этому осознанию. Более того,

⁴⁹ Делез Ж. Критика и клиника. / Пер. с фр. О.Е.Волчек и С.Л.Фокина. Послесл. и примеч. С.Л.Фокина – СПб.: Machina, 2002.

⁵⁰ Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

создается ощущение, что философ как бы вынужденно рвется к тому, чтобы отрывочно, но скорее записать культурфилософские размышления об устройстве морали на западе, о "моральном инстинкте", об отношении с животными. Рискнем предположить, что если бы путешественник оказался в змеином приюте позже, то он, вероятно, сосредоточился как раз на территории его собственных ощущений, и за страхом создал бы что-нибудь еще. Это предположение строится на том основании, что в последствии он все чаще начинает использовать текст как источник становления. Иными словами, все важнее становится использовать текст для того, чтобы попасть в заветное пространство. И когда Кайзерлинг проводит нас по всему пути своей мысли, через все свои интимные ощущения, через образы - это действительно интересно, потому что это действительно оживляет все, к чему прикасается. И так постепенно роман становится все более ценен именно этим, но поначалу философ слишком быстро вырывается на просторы фактов культуры.

Можно найти две интересные причины этой скорости. Первая состоит в том, что попадание на Восток - это попадание в совершенно иные сенсорные пространства, переживание которых неминуемо обращает на себя внимание. Мы не можем не ощущать. Причем дело касается не только жары, насекомых, новых специй, а дело касается иных отношений с пространством, временем, с телом, с женщинами, с мужчинами. В этом смысле Индия, в отличие, например, от Китая, принимает путешественников, как океаническая мать: человек полностью и без остатка погружается в какую-то иную стихию, зачастую совершенно теряя всякие ориентиры, особенно если он не пытается, например, колонизировать эту страну. И это важно для того, что такое философия в экзистенциальном развороте, ведь человеческие практики при любом богатстве задействованных сенсорных пространств, дать полноты человеческого бытия не могут. Именно философия, как усилие, чтобы

свершилась мысль, «организуя смыслы переживаний»⁵¹ обеспечивает возможность формировать переживания в их полноте. Стремление встретить «именно само непосредственное переживание полноты бытия. По крайней мере это касается тех, кто идентифицирован с философией, кто выбрал философию своей профессией и своим призванием.»⁵²

Иные сенсорные пространства, переживание которых неминуемо обращает на себя внимание, но при этом не требует привычного напряжения духа, а размывает его, разваривает выращенную интенсивность мыслящего человека западного мира. Психическая атмосфера этого мира такая, что поначалу путешественнику приходится увлекаться вслед за вспыхивающей мыслью, лишь бы только проснуться в какой-то осмысленной устремленности, привычной его духу.

Еще одна причина скорости состоит в том, что путешественник в некотором смысле не сам делает эти выводы, потому что образ Запада сам притягивает его внимание. Так получается, что он не может не думать о том из какой картины мира он родом. В мыслителе действует привычное (многовековая привычка) стремление западной культуры как-то себя осознать, причем как раз на своей разнице с Востоком. Как если бы Кайзерлинг еще не понял, что здесь есть чему сопротивляться, и его утягивает.

Позднее его текст меняется. «Гималаи — не такие горы, как все прочие; здесь кажется, будто на земле лежат обломки развалившейся луны, такое неземное впечатление космического величия, не укладывающегося ни в какие

⁵¹ Пигров К.С. Философия в сенсорных пространствах // Звучащая философия. / Сборник материалов конференции Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2003. С.147-158.

⁵² Там же.

земные рамки, производит вид этих гор.»⁵³ Он пытается понять, что с ним делают эти горы, и раскручивает это впечатление. «Далеко, далеко от той точки, где я стою, мой взгляд уносится через горы и долины, через горные цепи, высящиеся на уровне самых больших альпийских вершин, и долины, уходящие в глубину чуть не до уровня моря. Формация громоздится на формацию, флора на флору, фауна на фауну; субтропическая растительность постепенно переходит в арктическую, за царством слона следует царство медведя, а за ним — снежного леопарда. А уже где-то выше этих миров начинается настоящий Химават. Где же, как не там, должно находиться царство богов! Мне вспоминается рельеф в Эллоре, на котором изображено, как великан Кайласа пытается уничтожить Шиву, колебля Гималаи: разбуженный испуганной Парвати бог спускает с ложа одну ногу и спокойно раздавливает титана. Мне кажется, что здесь не требуется необыкновенной фантазии, чтобы вызвать в воображении могучие образы: среди этой природы само собой возникает непомерное. Образованная преувеличением она и нас подталкивает к преувеличению, и даже самое огромное кажется здесь слишком маленьким. Ликующий дух преодолевает все препятствия и, торжествуя, вырывается из границ. Какая, если не первая, то вторая мысль пришла мне в голову, когда я узрел этого гиганта? — Что дух может двигать горами! Всякое сомнение в этом показалось мне просто смешным. Всякий раз, как в мозгу у меня мелькала человечески-ограниченная мысль, мне казалось, что от вечных снегов, заглушая ее, до меня доносится металлический хохот Шивы, и обыкновенный стыд заставлял меня смеяться вместе с ним..."

Мышление осваивает какой-то ритм, текст становится все свободнее, легче, он сам собой приобретает (быть может из-за того, что речь о горных вершинах) тональность нищевского Заратустры. В этом ритме на который

⁵³ Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

нанизываются образы письмо стремительно, но непрерывно, на вдохе, несет читателя в феноменологию восприятия: философ, уже очень сознательно держится за обозначенное нами выше пограничное пространство. Теперь, глубже вникнув в индийскую философию, занявшись йогой, он уже твердо уверен в том, куда нужно продвигаться, к чему нужно присматриваться. К этому моменту Кайзерлинг уже осознал фундаментальное различие восточной мыслительной традиции и той западной, в которой его мысль с самого начала никак не могла найтись. Оно заключается в том, что западная философия, по его словам, предполагает лишь философствование на одном уровне сознания, тогда как йогин, или даос в своем познании переходят от одного уровня сознания к другому. По его мнению, всякая философия - лишь форма выражения, а форма не имеет сущностного характера. А восточная философия не построена на мыслительной работе. Это обусловлено тем, что вся восточная мысль развивалась в тесном соприкосновении с утонченной культурой психической деятельности. Можно сказать, что весь двадцатый век для западной философии - это попытка научиться в мысли прорываться куда-то в иные состояния, однако на тот момент такое отношение к мысли не было ещё общепринятым.

К путешественнику приходит эта распространенная фраза "дух может двигать горами", он принимает ее, но глядит за нее и туда проникает. Мы получаем захватывающий текст, в котором читатель созерцает интимный процесс того, как мыслитель удерживает от исчезновения новое пространство мысли. Из этого пространства что-то все время как бы выталкивает мысль, но философ пытается там, в этой своей интуиции, обосноваться, и начинает двигаться второпях, но его дыхание уже почти не сбивается. Теперь его восприятие замедлилось, стало более плавным, и теперь путь от ощущений к мысли внимательно можно рассматривать.

Способ мысли философа меняется в том, что он очень многому в себе постепенно позволяет жить. Кайзерлинг постепенно пробует доверяться образам. Это ведь существенная часть мысли. Он начинает внимательнее к

ним относится. Образы становятся все более живыми. Они становятся все более существенными. Они больше не украшения. Отныне все образы, мифы - все это настоящее. Это не литературная игра, это намек на «наивысшую по своей конкретности, максимально интенсивную и в величайшей мере напряженную реальность»⁵⁴ Когда на корабле философ шутил о царстве возможного, он не знал какой онтологической силой для него, провернувшегося через сенсорное пространство пантеона индийских богов, станет его воображение.

Философ отпускает вожжи, позволяя своей душе становиться влажной. Если философская ставка в том, чтобы «выйти к точкам уязвимости любого имманентного дискурса»⁵⁵, к внеположенности, то Кайзерлинг принимает эту игру, и открывается неразумным истокам разумного. В очерке тотальной антропологии Н.А. Грякалова находим: «... то, что происходит в сфере чистой мысли, то, что происходит в логическом языке, - отнюдь не единственные реальности человекообразного мира. Есть и другие - азарта, веры, ревности, лицемерия, беспощадной борьбы за ничтожные цели.»⁵⁶ Добавим сюда ещё и мифопоэтическое воображение, которое западная культура со времен возникновения греческой философии настойчиво отсекает. Но ведь неправда, что «обретя размерность сознания, можно без потерь отбросить те леса, благодаря которым она однажды была сложена»⁵⁷.

Кайзерлинг пишет о культе солнца, что тем, кто верит в мифы, и выражает почтение великому светилу неведомо солнцу европейской науки.

⁵⁴ Лосев А. Ф., Диалектика мифа / Алексей Лосев; [предисл. А.А. Тахо-Годи]. - Санкт-Петербург : Азбука Азбука-Аттикус, 2014.

⁵⁵ Грякалов Н.А., Жребии человеческого : очерк тотальной антропологии / Н. А. Грякалов; С.-Петерб. гос. ун-т, Ин-т философии. - Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2015.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Грякалов Н.А., Жребии человеческого : очерк тотальной антропологии / Н. А. Грякалов; С.-Петерб. гос. ун-т, Ин-т философии. - Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2015.

«Он молится тому, что сам непосредственно ощущает как источник собственной жизни.»⁵⁸ Все что водится в лесу мифопоэтического воображения Кайзерлинг, путешествуя по Индии, постепенно начинает воспринимать глубже. Как если бы он действительно где-то повстречал всё. Понимание произошло с философом в самом начале пребывания в Индии, в Рамешвараме. В этой главе содержится запись того, как философ осваивается в среде людей отдающих миру психического первое место. Кайзерлинг пытается понять, что общего у разномастной толпы паломников, и приходит к выводу, что это «наличие такого склада сознания, которое делает возможным особое восприятие действительности, недоступное для среднего представителя западных стран. Очевидно, что эти паломники умеют понимать символы.»⁵⁹ И они делают это непосредственно, «священные слова (мантры), словно бы непосредственно прикасаются у них к душе.»⁶⁰ Это предполагает такой склад сознания, который «переносит акцент своего сознания из сферы предметов в область представлений и принимает последние более всерьез, чем первые, считая их истинной действительностью.»⁶¹

В этом фрагменте Кайзерлинг погружается в море людей совершенно иначе распределяющих внимание, и невероятно интересно наблюдать, как он ищет зацепку, которая позволит ему проявить то, что он смутно ощущает как настаивающее на себе в отношении его восприятия. Он описывает людей, окружающих его, как "до странности невнимательных", но в то же время он говорит, что они, похоже, «столь же внимательны там, где это касается

⁵⁸ Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Там же.

отношений, которых не замечает ученый наблюдатель.»⁶² Кайзерлинг пишет, что индусы так же реально переживают представления как еду. В огромном количестве мест он пишет про индусов, что те живут словно во сне. Никаких разделений на внутренне и внешнее, никакого духа тяжести, ничего на что мог бы опереться одиночка европеец.

Заключение

Углубляясь в пространство рецепции духовных традиций Востока, мы следуем за нитью жизненного призвания. Выбор такого ориентира формирует необходимость выстраивать необычный способ обращения в пространство взаимодействия западного человека и восточной духовности. Как результат этой творческой работы - создается внутренняя связность текста. Все части настоящего исследования связаны единой логикой, разворачивающейся в

⁶² Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.

процессе чтения, а также образуют между собой систему перекличек, создающую дополнительные линии смыслов, которые могут быть разработаны в дальнейшем.

1. Когда мы произносим слово "призвание", то механическая работа существующих смыслов языка стремится выбросить нас на берег, где обретаются философы по призванию, сапожники, художники... Все те другие, кто уже есть, как привычка. Но можно говорить о призвании не внутри готового мира, в который нас забросило, а постараться увидеть что-то ещё.

Есть такая зона, которая создается сознанием, в которой потенциально присутствует только такое, что без меня никак не сможет произойти. Мамардашвили тонко замечает, что когда мы говорим о своём призвании, мы имеем ввиду не что-то, что в мире уже есть, но «другой воображаемый мир, в точке которого может совершиться какое-то событие, например акт восприятия, волнения, радости, состояние влюбленности и т.д." Это событие "осуществится лишь в той мере, если я смогу в этой точке этот акт дополнить или до-определить своим состоянием." Такое разведение точки присутствия и пустоты, на зов которой человек откликается, обозначает пространство, которое всегда заполнено множеством внутренних актов. Именно здесь, в потоке призвания, в этом пространстве "работы", мы постоянно прорываемся к ощущению собственной жизни, реализуем собственные ощущения.

2. Мы идем за нитью призвания, и оказываемся именно на этой территории тонких ощущений, т.е. там, где можно разглядеть, как мысль западного человека пробивает или создаёт поля аффектации. Ведь человек, двигаясь на встречу восточной духовности, сталкивается не только с учёными текстами, но, прежде всего, с живой традицией. Не просто с набором принципов, практических советов, символов (с ними можно играть бесконечно), а с живым, которое, так или иначе, придётся, а может быть и

удастся, принять в себя. Это "живое" собрано совершенно иначе, а если по форме и схоже, то имеет иные истоки. И зачастую, способ мысли человека европейской культуры не дает возможности, на уровне мысли, взаимодействовать с трансформирующими влияниями, может быть даже не обеспечивает его должной "пластической силой" для правильного понимания некоторых вещей. В пределе мы имеем что-то вроде не слишком организованной "духовной контрабанды".

3. В процессе написания работы, вскрылись некоторые методологические трудности, на которые наталкивается попытка философского осмысления обозначенного выше рефлексивного пространства. Во-первых, оказалось необходимым выстроить новую конфигурацию спекулятивности (порождающую возможность творческой мысли) в отношении привычной связки Восток-Запад. Это было сделано на основе некоторых общих принципов философии возможных миров. Во-вторых, возник вопрос о том, как через текст указать на те внутренние пространства, с которыми работает восточная духовность, т.е. как не напрямую обратить внимание читателя на искомое пространство тонких ощущений в нем самом. Т.е. позволить себе немного скорректировать место из которого мыслит читатель. Решением стало использование опыта встречи с художественной литературой, как необходимой инстанции, через которую можно провести читателя.

4. С целью эксплицировать, и предъявить к проживанию необычный способ мысли Германа Кайзерлинга, сложившийся в глубоком осмыслении восточной духовности, осуществлена попытка анализа его главного произведения: "Путевого дневника философа". Результат этой работы можно обозначить как "технология" в том смысле, что, на основе аспектов способа мысли философа, выявленных в ходе анализа, и естественно сложившихся в определенном порядке, можно экспериментировать со своим собственным

мышлением, направлено оно на феномены восточной культуры, или же на любые другие.

5. Сквозные темы работы могут быть развернуты. Например, работа с мыслью графа Кайзерлинга может быть интересно продолжена по линии феноменологии воображения, в стиле Башляра, и далее вглубь архетипической психологии. Такое исследование может быть интересным, потому что Кайзерлинг воплотил в жизнь не просто поэтический способ философствования, но такое мышление, которое обладает писательской виртуозностью, и при этом рождает тексты с философским водоизмещением.

Список литературы

1. Абаев Н.В., Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае / Отв. ред. Л.П. Делюсин; АН СССР, Сиб. отделение, Бурят. ин-т обществ. наук. - 2-е изд., перераб. и доп. - Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1989.
2. Ахутин А. В., Тяжба о бытии : сборник философских работ / Анатолий Ахутин. - Москва : Русское феноменологическое общество, 1997.
3. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика : Пер. с фр / Сост., общ. ред. и вступ. ст., с. 3-45, Г.К. Косикова. - М : Прогресс, 1989.
4. Башляр Г., Психоанализ огня / [Пер. с фр. Н.В. Кисловой]. - М : Издат. группа "Прогресс", 1993.

5. Васильев Л. С., Культы, религии, традиции в Китае / Леонид Васильев.
- Москва : ЛомоносовЪ, 2015.
6. Вебер М., Протестантская этика и дух капитализма = Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus / Макс Вебер; [пер. с нем. М.И. Левиной]. - Москва : Бизнеском, 2013.
7. Виноградский Б. Б., Мудрость правителя на пути долголетия: теория и практика достижения бессмертия / Бронислав Виноградский. - Москва : Эксмо, 2015.
8. Виноградский Б. Б., Чжуан-цзы Бронислава Виноградского : книга о знании и власти. - Москва : Э, 2016.
9. Галик М. Литературные взаимосвязи Востока и Запада // Взаимодействие культур Востока и Запада: Сб. статей. М.: Гл. ред. вост. лит., 1991.
10. Гессе Г., Сиддхартха; Путешествие к земле Востока: [сборник] / Герман Гессе; [пер. с нем. Н. Федоровой, Е. Шукшиной]. - Москва : АСТ Астрель, 2010.
11. Говинда А., Психология раннего буддизма; Основы тибетского мистицизма: [Перевод] / Лама Анагарика Говинда. - СПб : Андреев и сыновья, 1993.
12. Грякалов Н.А., Жребии человеческого : очерк тотальной антропологии / Н. А. Грякалов; С.-Петербург. гос. ун-т, Ин-т философии. - Санкт-Петербург : Дмитрий Буланин, 2015.
13. Гуди Д., Похищение истории / Джек Гуди; [пер. с англ. О. В. Когтевой]. - Москва : Весь Мир, 2015.
14. Делез Ж. Критика и клиника. / Пер. с фр. О.Е.Волчек и С.Л.Фокина. Послесл. и примеч. С.Л.Фокина – СПб.: Machina, 2002.
15. Завадская Е.В. Культура Востока в современном западном мире. М.: Наука, гл. ред. вост. лит., 1977.

16. Кайзерлинг Г., Путевой дневник философа / Герман Кайзерлинг; пер. с нем. И.П. Стребловой, Г.В. Снежинской. - Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2010.
17. Лао-Цзы, Книга об истине и силе / Лао-цзы; в пер. и с коммент. Бронислава Виногородского. - Москва : Эксмо, 2014.
18. Лосев А. Ф., Диалектика мифа / Алексей Лосев; [предисл. А.А. Тахо-Годи]. - Санкт-Петербург : Азбука Азбука-Аттикус, 2014.
19. Мамардашвили М.К., Психологическая топология пути : (М. Пруст. "В поисках утраченного времени") : [в 2 т.] / Мераб Мамардашвили. - Москва : Фонд Мераба Мамардашвили, 2015.
20. Мишель Фуко и литература : [научный сборник / ред.-сост.: Т.Н. Амирян, В.И. Демин; редкол.: Пахсарьян Н.Т. и др.]. - Москва : Эконинформ, 2011.
21. Ницше Ф. В., Несвоевременные размышления : [сборник эссе] / Фридрих Ницше; [пер. с нем. Я. Бермана и др.]. - Санкт-Петербург : Азбука [и др.], 2012.
22. Ницше Ф. В., Так говорил Заратустра : [книга для всех и ни для кого :] / Фридрих Ницше; [пер. с нем. Ю. М. Антоновского]. - Санкт-Петербург : Азбука Азбука-Аттикус, 2014.
23. Пигров К.С. Философия в сенсорных пространствах // Звучащая философия. / Сборник материалов конференции Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2003. С.147-158.
24. Пятигорский А. М., Введение в изучение буддийской философии : [девятнадцать семинаров] / Александр Пятигорский. - Москва : Новое
25. Пятигорский А. М., Мышление и наблюдение : четыре лекции по наблюдательной философии / Александр Пятигорский. - Санкт-Петербург : Азбука Азбука-Аттикус, 2016.
26. Радхакришнан С., Индийская философия : [В 2 т.] : Пер. с англ. – М Миф Ирбис, 1993 (1994).
27. Розенберг О.О., Труды по буддизму / [Сост., подгот. текста, вступ. ст. и коммент. А.Н. Игнатовича]. - М : Наука, 1991.

28. Саид Э., Ориентализм = Orientalism : Западные концепции Востока / Эдвард В. Саид; пер. с англ. А.В. Говорунова. - Санкт-Петербург : Русский Мир, 2006.
29. Секацкий А. К., Размышления : [эссе] / Александр Секацкий. - Санкт-Петербург : Лимбус Пресс, 2014 (макет 2015).
30. Секацкий А.К., Философия возможных миров: Очерки. - СПб.: Лимбус Пресс ООО «Издательство К.Тублина», 2017.
31. Сенэс Ж., Герман Гессе, или Жизнь мага / Жаклин Сенэс, Мишель Сенэс; [Пер. с фр. А.Е. Винник]. - М : Молодая гвардия, 2004.
32. Торчинов Е. А., Введение в буддизм : [лекции] / Евгений Торчинов. - Санкт-Петербург : Амфора Петроглиф, 2013.
33. Торчинов Е. А., Даосизм / Е.А. Торчинов; [Центр "Петерб. Востоковедение"]. - СПб : Петерб. Востоковедение, 1999.
34. Торчинов Е. А., Пути философии Востока и Запада: познание запредельного / Евгений Торчинов - Санкт-Петербург : Азбука-классика Петербургское Востоковедение, 2005.
35. Уилбер К. , Никаких границ : Вост. и зап. пути личного роста / Кен Уилбер; [Пер. с англ. Владимира Данченко и Александра Ригина]. - М : Изд-во Трансперсон. Ин-та, 1998.
36. Уотс А. У., Путь дзэн = The way of zen : истоки, принципы, практика / Алан Уотс; [пер. с англ. Р. Черевко]. - Москва : София, 2015.
37. Фромм Э., Дзен-буддизм и психоанализ/ Эрих Фромм; [пер. с англ. А. Гроссман]. - Москва : АСТ Астрель, 2011.
38. Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур / [М.Я. Корнеев, д.ф.н., проф., засл. деят. науки РФ, И.К. Романова, к.ф.н., К.Ю. Солонин, к.ф.н., доц.; Отв. ред.: М.Я. Корнеев, Е.А. Торчинов] С.-Петербург. гос. ун-т, С.-Петербург. филос. о-во. - СПб :

- Изд-во С.-Петербур. филос. о-ва, 2001.
39. Хайдеггер М., Разговор на проселочной дороге : Избр. ст. позд. периода творчества : [Перевод] / [Под ред. А.Л. Доброхотова]. - М : Высш. школа, 1991.
40. Шохин В. К., Индийская философия: шраманский период (середина I тысячелетия до н.э.) / В.К.Шохин; С.-Петербург. гос. ун-т, Ин-т философии Рос. акад. наук. - Санкт-Петербург : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2007.
41. Шохин В. К., Первые философы Индии : Учеб. пособие для ун-тов и вузов / В.К. Шохин. - М : Науч.-изд. центр "Ладомир", 1997.
42. Щербатской Ф.И., Избранные труды по буддизму : [Пер. с англ.] / АН СССР. - М : Наука, 1988.
43. Эко У., Роль читателя = The role of the reader : исследования по семиотике текста / Умберто Эко; пер. с англ. и ит. Сергея Серебряного. - Изд. 2-е, испр. и доп. - Москва : АСТ Corpus, 2016.
44. Юнг К.Г., О психологии восточных религий и философий : [Перевод] / Карл-Густав Юнг; [Моск. филос. фонд]. - М : Моск. филос. фонд Медиум, 1994.