

Глава 9.

«Изменённое» состояние сознания и методы онтологии

Мне безразлично, откуда начать,
ибо снова туда же
Я вернусь.
Путь Истины
Парменид

Проблема метода онтологии рассматривается через призму феномена сознания, его уровней, модусов и состояний. Поскольку речь идёт о методах философской онтологии, сразу оговоримся, что, как нам представляется, метод онтологии задаёт подход, способ постижения бытия и построения соответствующей системы категорий. Это всегда не только некий алгоритм действия, инструкция-инструмент познания, но и процедура-процесс этого самого постижения, результатом чего выступает знание, выраженное посредством системы всеобщих универсальных категорий.

Онтология же в свою очередь понимается не только как научное (безличное объективное системное, категориально оформленное, верифицируемое и воспроизводимое) знание-схема, профессиональный канон, но и учение о мире как результат индивидуально интерпретированного мироощущения человека-философа. Логос здесь не просто новоевропейский признак научной дисциплины, а ещё и выражение космического закона, порядка и внутренней целесообразности всего существующего.

Можно согласиться с Н.Гартманом, что «работающий» метод должен быть адекватным предмету исследования. Не имея жёсткого нормативного предписывающего значения (иначе мышление было бы «безнадёжно догматичным»), метод должен подстраиваться под меняющуюся ситуацию и предмет исследования. Следует также допустить, что использование самого метода, посредством которого осуществляется познавательный процесс, нередко вторично по отношению к постижению конкретного содержания того, что исследуется.

Вопрос о том, повышает ли качество исследования осознание творцом сути, механизма и принципов, лежащих в основе применяемого им метода (есть основания связывать выбор метода с рабо-

той творческого бессознательного, интуитивным озарением, божественной инспирацией и т. д.), является дискуссионным. Спорно, что творец всегда чётко осознаёт, «как именно он это делает». А у некоторых творцов, когда они задумываются о собственном методе, вообще «перестаёт получаться». Но, коль скоро мир умопостигаем и умополагаем, метод обусловлен не только предметом изучения, но и структурой исследовательского аппарата человека. Человек выступает не только субъектом познания, но и живым инструментом, неотъемлемым условием возможности философского метода и результата его применения.

Не впадая в крайний солипсизм, всё же отметим, что Вселенная, какой мы её знаем, – это во многом наши представления о ней, сеть событий в сознании. Нейрохирург Карл Прибрам утверждает, что «мы всё время конструируем собственную реальность из массы того, что, как правило, кажется хаосом»¹³³. Ч.Тарт удачно сравнивает человеческое сознание с компьютером и называет его основанным на культурных презумпциях симулятором мира.

Принимая во внимание характерный для философии тезис о тождестве мышления и бытия, об отражении бытия в слове и используя терминологию Л.Витгенштейна, можно также сказать, что человеческая Вселенная – это всеобщая языковая игра, взаимосвязанная сеть событий в языке, организованная по неким универсальным принципам и социальным правилам употребления языка.

Картина мира конструируется посредством сознания и несёт на себе отпечаток состояния сознания конструирующего её субъекта, доступного ему (интериоризированного сознанием) коллективного опыта. Примечательно, что и эзотерически ориентированный современный мыслитель Р.Ошо, и идеолог феноменологической социологии А.Шюц, и, например, автор конструктивного альтернативизма Дж.Келли едины в убеждении, что «...меня научили не только тому, как определять своё окружение (т. е. типичные черты естественных представлений о мире, принятые в той группе, к которой я принадлежу, как непроблематизированные, но в любой момент могущие оказаться под вопросом), но также и тому, как должны создаваться типические конструкты в соответствии с системой релевантностей, общепринятой в моей социальной группе»¹³⁴. Ошо указывает на то, что не только разум, но и остальные «органы познания» прошли социокультурное обучение.

«Ты видишь вещи, которые тебе позволяет видеть твоё общество, ты слышишь вещи, которые тебе позволяет слышать твоё общество. Ты касаешься вещей, которых тебе позволяет касаться твоё общество»¹³⁵. Картина мира и представления о реальности, о том, что действительно существует, конструируется не в последнюю очередь благодаря интеллектуальным и эмоциональным клише, «выученным» состояниям сознания.

На первый взгляд, ввиду близости онтологии к логике и математике, по крайней мере в амбициях философии как «строгой науки» и научной философии, методы онтологии должны быть предельно лишены психологизма, базироваться на логико-семантических моделях, находить адекватное выражение в алгоритмах, знаках и символах, в системе всеобщих категорий. Перешедшая ещё в античности от мифа к логосу философия, как правило, ассоциируется со строгими формально-логическими построениями, понятийными конструкциями как порождениями трезвого ума, бодрствующего духа и нормального состояния сознания.

В современной философско-психологической литературе принято выделять не только модусы и состояния сознания, но и говорить, например, о шести типах разума или интеллекта, выявлять пренатальные матрицы, осуществлять спектральный анализ и интеграцию сознания, полагать и переназначать его верхние и нижние границы.

Рискуя повторить общеизвестное, напомним, что в 80-х гг. XX в. нейрофизиолог Роберт Орнштейн разработал концепцию многомерного разума «Multimind» (1986). Как следует из выводов одноимённой работы, человек обладает «несколькими сознаниями», обслуживающими наши меняющиеся потребности: для эмоций, для безопасности, для переработки чувственной информации, для бдительности, для жизнеобеспечения и т. д. «Мы все имеем специфические для каждого вида восприятия способы преобразования данных, однако у нас нет доступа ко всем своим способностям одновременно»¹³⁶.

Уильям Джемс, занимаясь изучением многообразия состояний сознания и психического опыта (религиозного и наркотического экстаза, метафизических и спиритуалистических явлений и т. д.), также пришёл к выводу, что «наше нормальное, или, как мы его называем, разумное сознание, представляет лишь одну из форм

сознания, причём другие, совершенно от него отличные, формы существуют рядом с ним, отделенные от него лишь тонкой перегородкой»¹³⁶.

Согласно концепции К.Уилбера, человек – микрокосм, способный расширять собственное сознание до масштабов Абсолюта. Сознание «представляет собой как бы спектр, нечто подобное радуге, состоящей из нескольких диапазонов или уровней самоотождествления»¹³⁸. На всех уровнях сознания, кроме самого высшего, человек сам проводит границу между «Я» и «Не-Я», расширяя и сужая спектр самоотождествления. «Граница между “Я” и “Не-Я” – первая граница, которую мы проводим, и последняя, которую мы стираем»¹³⁹.

Заметим, что интерпретационные модели, представляющие человеческое сознание в качестве многослойной самоорганизующейся, чаще конусовидной, концентрической, радиальной структуры, с неизменным выявлением в ней неких мета-структур («мета-эго», например, как у В.Налимова, «континуального сознания» у Бреше и т. д.), предназначенных для целостного восприятия универсума и общения с ним, в современной гуманитарной науке не столь уже редки. Более того, в историко-философской ретроспективе в трудах выдающихся методологов философского познания легко обнаруживается традиционное выделение (разделение) ума, рассудка, интеллекта, разума не просто как разных познавательных способностей, а как различных по своему предметному полю и предназначению инструментов познания. Применение «низших» способностей, адекватных «низшим» уровням бытия (как правило, материальной, социальной реальности), не требует дополнительных личностных усилий, не зависит от духовного развития и личностных качеств, в то время как познание «высших» сфер непременно требует интеграции всех уровней сознания, соединения в индивидуальном опыте «головного» и «сердечного», конечного и бесконечного, качественного преобразования (преображения) человека.

Мета-уровни сознания, «распаковывающие смыслы семантического континуума Вселенной» (Налимов), как правило, связаны с представлением о пределах индивидуального телесноориентированного сознания, выходом за его рамки в иное измерение опыта, деперсонализацией, самозабвенным единением со всем сущим и ноуменальным.

«Радиальная интерпретация структуры психики – сфера с тремя областями: центром (центральная точка), промежуточной (внутренняя часть сферы), периферийной (поверхность) – которые соответствуют трем фундаментальным состояниям сознания (способам мышления, компонентам психической деятельности): нулевому, континуальному, дискретному – и трем содержаниям мышления: абсолютному, символическому, дискурсивному. Конус, отведённый личному сознанию, берёт начало в центре и, обособляясь по мере приближения к периферии, пронизывает все области сферы. Его поверхностная проекция (отображение **Self** в дискурсивном слое) аналогична сфере в целом и отличается от неё размерностью. Психика индивида занимает лишь часть конического пространства, достигая вершины конуса (глубинных, близких Центру областей) лишь по завершении процесса индивидуации и интеграции всех уровней **Self**. Центр (= Абсолют = Омега = Mind = Брахман) – высшая зона психики, бесконечно малая точка и бесконечное, бесконечномерное, везде и нигде пребывающее, неизмеримое и неисчислимое бытие. Психофизический (внепсихический и вне-физический) Центр трансцендирует пределы личного, пространственно-временные соответствия, каузальные связи. Нулевое состояние и абсолютное мышление центральной зоны едино, монолитно, сверхсущностно, не имеет аналогий и не допускает компоновки с иными состояниями и реалиями психики, включая в себя, однако, любую реальность. В промежуточной зоне, соответствующей коллективному бессознательному К.Юнга и трансперсональному участку спектра Уилбера, по мере приближения к центру доминирует континуальное состояние сознания. Символическое мышление, погружаясь в “потoki сознания”, взаимодействует с тем, что в различных традициях именуют мана, пневмой, праной, ци, участвует в синхронных и психотропных явлениях. Периферийному слою соответствует отличное от континуального, но не противопоставляемое ему дискретное состояние. Дискурсивное мышление, представляющее в иных рассмотренных самодостаточным, автономным и приоритетным, “происходит” (У.Джеймс) под воздействием глубинных областей.

Изменённые состояния сознания, с этой точки зрения, предстают внутренними путешествиями – фокусировками психики индивидуума в той или иной точке (области) конуса (сферы).

Путешествия совершаются как по радиальным, устремлённым к центру, так и по тангенциальным траекториям вдоль сферических поверхностей.

При тангенциальном перемещении путешественник в той или иной мере трансцендирует пределы материального мира, времени, места и личности без перемены паттернов восприятия и структуры состояния. В радиальных погружениях – мистических состояниях и глубокой медитации – “можно познать мир, не выходя со двора” (Лао Цзы). Мера радиального изменения психики – глубина погружения – “расстояние” между центром и пунктом прибытия – точкой фокусировки, в которой сознание индивидуума соответствует или становится частью окружающей психической реальности»¹⁴⁰.

Специфической особенностью данных моделей сознания выступает представление о том, что внешняя, трансцендентная и запредельная трёхмерному человеческому восприятию реальность открывается с некой невероятной точки внутреннего опыта – из самой сердцевины человеческого. Это точка, в которой парадоксальным образом совпадает минимум и максимум, микрокосм и макрокосм; Атман и Брахман индийской философско-религиозной традиции, Дао и Дэ – китайской; персональное и трансперсональное сознание, личность и самость в терминах современных философско-психологических концепций.

Немаловажно, что человеческое сознание в целом подразумевает способность к различению, отражению, трансцендированию, предметность, интенциональность (направленность, устремление, указание на что-то, находящееся вне его самого) и т. д. в качестве своих атрибутов. «Видеть, слышать, ощущать запах, ощупывать, испытывать вкусовые ощущения означает прежде всего различать. Осознавать нечто, не различая, невозможно»¹⁴¹.

Согласимся, что философская трансценденция подразумевает предельную концентрацию внимания на чём-то внеположенном по отношению к наблюдателю и вместе с тем объединение противоположностей, стирание границ между субъектом и объектом познания, переживании сопричастности.

При этом под нормальным состоянием сознания в современной гуманитарной литературе понимается, как правило, сознание, основанное на культурных презумпциях и адекватное культурным практикам. Для обозначения нашей повседневной действитель-

ности и соответствующего ему нормального состояния сознания широко используется термин «реальность консенсуса» (общепринятая реальность), означающий «сумму представлений о действительности, являющихся результатом общей договоренности»¹⁴².

Например, В.Козлов¹⁴³ подчёркивает, что т.наз. обыденное или «плавающее» состояние сознания естественно для нормальной эмпирической жизни. Более того, в потоке обыденной реальности, в которой автоматизмы и навыки социального взаимодействия в аспекте экономии психической и физической энергии имеют положительный смысл, оно самодостаточно.

Иначе говоря, нормальное состояние сознания можно охарактеризовать как практическое, здоровое, социально-конвенциональное, обыденное, бодрствующее, укладывающееся в границы формальной логики и наличной культуры персональное сознание.

Изменённое состояние сознания в свою очередь подразумевает нарушение нормального режима – необычные состояния сознания, сопровождающие духовный кризис, творчество (озарения, открытия, создание нового), околосмертные и родовые переживания, «надличностные», «сверхличностные» состояния сознания, что означает выход за пределы обычного способа восприятия и интерпретации мира с позиции отдельного индивида.

В целом для «изменённых» состояний сознания характерно яркое, незабываемое, самоочевидное и самодостаточное переживание единства со всем универсумом – связи всего со всем от минерала до Бога («космическое сознание»). Выход за пределы персонального сознания, формальной логики и языковой нормы (невыразимость опыта в позитивных определениях, словами, отражающими реалии трехмерного мира). Сопричастность нуминозному и ноуменальному как источнику истинного знания.

Картина мира не в последнюю очередь зависит от состояния (режима) сознания. В обыденном (нормальном) состоянии сознания мир предстаёт таким, каким он был смоделирован в процессе воспитания и социализации. Такое «нормальное» видение даёт нам согласованную практику, возможность действовать целерационально и соизмерять свои действия в социокультурном контексте.

В изменённых состояниях сознания, которые включают медитации, сновидения, транс, гипноз, «пиковые переживания» (Маслоу), озарения и т. д., происходят изменения процесса мыш-

ления, эмоционального отражения, искажения смысла, восприятия чувства времени и пространства, деперсонализация. В т. наз. «расширенных» состояниях сознания по-иному открываются связи многих уровней сознания и бытия, мир переживается как вечный и бесконечный, реальность предстаёт как полнота существования, «чистая самость», совершенное единство. Человек переживает собственное существование как неслиянное и нераздельное со всей нуминозной Вселенной.

Для описания экстатических состояний сознания, направленных к неосязаемой реальности, С.Гроф ввёл термины «холотропический» (от holos – целый и tropein – двигаться к) и соответственно «хилотропический» (hile – земля) – для нормального, утверждая, что оба состояния являются одинаково реальными.

Подобно тому как Н.Кузанский утверждает, что в Боге (абсолютном пределе познания) совпадают все противоположности, минимум-максимум и разрешаются логические противоречия познания, характеризуя изменённое состояние сознания, Уилбер обращается к уровню абстракции, на котором различные конфликтующие подходы оказываются согласующимися.

Согласно Уилберу, осознание реальности как единства противоположностей, мира без границ поможет человеку увидеть «здесь и сейчас Вселенную, какой её видел Адам до грехопадения: органическое единство, гармонию противоположностей, мелодию положительного и отрицательного, наслаждение игрой нашего вибрирующего существования ...когда противоположности осознаются как одно, разногласие переходит в согласие, битвы становятся танцами, а старые враги начинают любить друг друга»¹⁴⁴.

В различных философско-религиозных традициях можно встретить различные названия выхода за пределы дихотомии мышления о «кажущихся вещах» в состояние осознания единого бытия: избавление, просветление, сатори, нирвана, мокша, освобождение, «безмолвие ума» (Шри Ауробиндо), «тотальное внимание» (Джидду Кришнамурти) и т. д.

Уилбер, например, называет состояние постижения бытия пребыванием в «Цепи бытия», «Великом Гнезде Бытия», «Одном Вкусе», потому что человек и вся Вселенная – один вкус или один опыт. «Один Вкус – вездесущее осознание, или постоянное созна-

ние, или базовая внимательность, или беспристрастное осознание, которое превосходит и включает в себя все возможные состояния и потому не ограничено ни одним»¹⁴⁵.

Как уже было отмечено, на первый взгляд философия, освоившая нишу понятийного и категориального мышления, опирающаяся на науку, признающая практику в качестве одного из основных критериев истины, с необходимостью занимает позицию нормального сознания.

Вместе с тем в ситуации не просто философского поиска, а онтологического исследования человек-философ сталкивается со специфическими трудностями логического свойства, нарушающими нормальный режим сознания. Не будем забывать, что фундаментальной категорией онтологии выступает категория бытия. Оно выступает в качестве беспредпосылочного начала, понятия, которое само, будучи до конца неопределимым, задаёт и определяет все остальные онтологические построения.

Философская категория «бытия» (*einai, esse*) выражает трансцендентную самотождественную сущность и беспредпосылочное начало всего сущего (*on, ens*) скорее апофатически, нежели в конечной позитивной терминологии. И здесь возникают по крайней мере две трудности.

Одна из них логического свойства, связанная с тем, что «бытие», будучи самым большим по объёму понятием, является предельной абстракцией, содержание которой сведено к предикату «есть». А вторая – методологического. Выступая частью целого, человек, философ, онтолог ставит задачу постижения этого целого как целого. Для подобного постижения он должен находиться на шкале большего, а не меньшего масштаба и быть соизмеримым целому в качестве не элемента, а ипостаси, репрезентирующей это целое как целое.

Принимая во внимание принципиальную воплощенность человека в бытии, его историческую конкретность (телесную и пространственно-временную определённость), следует допустить, что познание целого предполагает в качестве своего необходимого момента экстатическое состояние сознания и позицию, которую можно назвать позицией внешнего наблюдателя, а углубляясь в содержание философских учений о мире, «точкой зрения вечности» (Гегель), позицией «великого свидетеля» (Уилбер), «субъекта, по-

ставленного на Ничто», «утопическим местом в бытии» (Плеснер), состоянием «учёного незнания» (Кузанский), «стоянием в просвете бытия» (Хайдеггер) и т. д.

Человек-онтолог оказывается включенным в метод (алгоритм и процесс постижения бытия) в качестве не только пассивного наблюдателя, но и активного инструмента постижения. Изменяя собственное восприятие, меняя режим сознания, человек превращается в камертон и голос бытия. Покидая модус обыденности и вступая на путь онтологического поиска, человек-философ оказывается подобен теургу и мистагу, поэту и мистику, прорицателю и гению. Охваченный любовью к «божественной» мудрости, он покидает сферу конвенциональной действительности в поисках целостности, архэ, онтологического истока.

Человек-философ-онтолог мало того, что пытается мыслить логически, т. е. по законам чистого «рафинированного» идеального мышления, так ещё и осуществляет акт познания экстатически, трансцендируя к бесконечному Абсолюту изнутри ограниченного смертного тела.

Однако обратимся в качестве иллюстрации не к современным трансперсональным психологам, а к фрагментам произведения «О природе» Парменида:

«Кони, которые меня несут, – доставляя [меня] так далеко, как только может достичь дух [~мысль],

После того как привели меня и вступили на многовестный путь

Божества, который ведёт знающего мужа в стремительном полете по Вселенной.

Этим путём я нёсся, ибо по нему несли меня сверхпроницательные кони,
Во весь опор мча колесницу, а Коры (Девы) путеводительствовали.

Пылающая ось издавала в ступицах скрежет втулки,

(ибо её подгоняли два вертящихся вихрем колеса

С обеих сторон), всякий раз как Коры (Девы) Гелиады (Дочери Солнца),

Покинувшие дом Ночи, [погоняли коней и] торопились отвезти [меня]
К Свету, сбросив руками покрывала со [своих] голов.

Там – ворота путей Ночи и Дня,

И их объемлет притока и каменный порог,

А сами – высоко в эфире – они наглухо закрыты огромными створами,

Двойные запоры которых сторожит многокарающая Дикэ (Правда).

Коры стали уговаривать её ласковыми словами

И смекалисто убедили, чтобы она им закреплённый шпенькой засов

Мигот откинула от ворот. И тогда они распахнулись
И образовали широкозияющий проём между створами,
Поочередно повернув в гнездах многомедные стержни,
Закреплённые гвоздями и заклёпками. И вот туда через ворота
Прямо направили Кору по торной дороге колесницу да коней.
И богиня приняла меня благосклонно, взяла десницей
Десницу и, обратившись ко мне, сказала так:
«О Курос (Юноша), спутник бессмертных возниц,
На конях, которые тебя несут, прибывший в наш дом,
Привет тебе! Ибо отнюдь не Злая Участь (Мойра) вела тебя пойти
По этому пути – воистину он за пределами тропе человек –
Но Закон (Фемида) и Правда (Дикэ). Ты должен узнать всё:
Как непогрешимое сердце легко убеждающей Истины,
Так и мнения смертных, в которых нет непреложной достоверности.
Но всё-таки ты узнаешь и их тоже: как о кажущихся вещах
Надо говорить правдоподобно, обсуждая их все в совокупности»¹⁴⁶.

Только ли потому Парменид, вступая на путь познания бытия, величает себя «спутником бессмертных возниц» и возвышается над мнением смертных, что как философ окончательно ещё не перешёл от мифа к логосу? Или прежде всего потому, что Парменид вступил на «многовестный путь Божества, который ведёт знающего мужа в стремительном полёте по Вселенной», который «запрещен тропе человек»?

Он прямо заявляет, что отправился к Свету и, подобающим образом принятый богинями, оставил мнения смертных, в которых нет «непреложной достоверности», с тем чтобы потом правдоподобно говорить о «кажущихся вещах», «обсуждая их все в совокупности». На этом пути Злая Участь (Мойра), сопровождающая на «тропе человек», уступает Парменида Закону (Фемиде) и Правде (Дикэ). Очевидно, что и выразить сию мистерию постижения бытия Парменид не может иначе, чем в поэтически-метафорической возвышенной манере, предельно образной и витиеватой.

Можно даже допустить, что для выражения и передачи другим знания о бытии Парменид использует, говоря языком современной гуманитарной науки, метод «расшатывания стереотипов», переводит посредством задания определённого текстуального ритма и мифологических образов сознание из нормального состояния в изменённое.

Примечательно, что в XXI в. в рамках диссертационного исследования на соискание учёной степени доктора философских наук по специальности «онтология и теория познания» была защищена концепция, согласно которой основным методом античной онтологии является метод угадывания образа бытия.

«Парменид начинает онтологию с посвящения в тайну бытия (“О природе”). Платон отразил это состояние в диалектическом понятии “вдруг” – как в некоем мгновенном воображаемом обоюдонаправленном переходе между бытием и небытием, единым и многим¹⁴⁷. Аристотель сделал результат угадывания образа бытия исходной посылкой при формулировке основного закона онтологии – закона тождества (“Метафизика”). Догадка о бытии, творимом из небытия, инспирирует удивление, являющееся по признанию античных философов началом и завершением философии. Удивляться можно только чуду – явлению образа бытия, единого во всём. Иерархическое строение Космоса как умопостигаемого образа в свете принципа всеединства воплотили в своих системах неоплатоники»¹⁴⁸.

Подчеркнём, что речь идёт об угадывании как об особом рода процедуре инициации, теургии, мистагии и особом (изменённом) состоянии сознания. Угадывание, дивинация, мантика, прорицание в качестве прямого и непосредственного видения предмета в его целостном образе (идее) и речения «вовнутрь» предмета составляют необходимые моменты античного метода онтологии. Этимологически *mantike*, от греческого корня *mant* – «ясновидение», можно трактовать и как производную от *mainomai* – «буйствовать, входить в экстаз». Поэтому с мантикой, что особенно интересно, тесно связано так называемое мантическое безумие – почитавшееся в древности изменённое состояние сознания, в котором приобретался дар пророчества.

Согласимся, что в целом античный метод познания бытия «может быть определён как инициационно-энигматический, целью которого является стимулирование удивления, служащего начинанию философствования. Определение трёх возможных путей познания (аподиктического пути Истины, отсутствующего пути небытия и проблематического пути мнения) предваряется мифологическим описанием посвящения в сокровенное знание. Акт инициации пронизан мотивами открытия (откровения) и

сдвига (обращённости к Абсолюту). В акте угадывания мышление создаёт атрибутивно-функциональную модель бытия в образе “прекруглой глыбы шара”. С формально-логической точки зрения понятие “бытие” признаётся самым богатым по объёму (т. к. в него включены все вещи), а его содержание – самым бедным (т. к. остался только один признак). Между содержанием и объёмом логического понятия существует закон обратного отношения: чем больше объём, тем меньше содержание и наоборот. В акте умозрения образа бытия фиксируется тот момент сдвига, благодаря которому начинается взаимообращение содержания и объёма. В угадывании дан образ бытия, которое полностью содержится в собственном объёме»¹⁴⁹.

Как видим, логическое затруднение, связанное с обратно пропорциональным соотношением объёма и содержания понятия бытия, преодолевается посредством актуализации особого модуса сознания – изменённого состояния сознания ясновидящего и прорицающего философа. «Результатом предельного познавательного усилия оказывается “ясное видение” прозрачного шара безраздельного света, заключающего в себе всё существующее в виде сверкающих образов¹⁵⁰ и являющегося оптической моделью всеединства. В неоплатонических школах существовала особая психосоматическая практика достижения экстаза. Весь этот мистериально-магический процесс понимался как теургия – превращение человека в бога, прорыв и слияние единичного субъекта с трансцендентным Единым. Ведущим способом этого процесса считалось созерцание, квалифицируемое как “творящее”»¹⁵¹.

Не умножая далее длинных цитат, отметим, что экстатические процедуры, связанные с изменением состояния сознания человека-онтолога, не исчезли из дальнейшей философской теории и практики ни с наступлением Средневековья, ни в эпоху Нового и Новейшего времени. С целью познания бытия в метод философской онтологии неизбежно включались элементы синергии, раздражательного соучастия, акты слияния микрокосма и макрокосма на основании их онтологической «зеркальности», абсолюта и человека в изменённом состоянии сознания.

Попытки философа-онтолога создать некий логический слепок вечности и бесконечности всегда сопряжены с попытками преобразовать обыденное восприятие многообразия вещей с це-

лью видения образа целостного мироустройства. Такое запредельное знание обретается не иначе как в опыте изменения сознания и трансцендирования границ индивидуального существования.

«Мистичность онтологии заключается в том, что она описывает опыт “единственности”, который испытывает сотворенное существо, задавшееся целью помыслить единое бытие»¹⁵².

Означает ли всё вышесказанное, что встречи сознания и бытия, так или иначе базирующие на изначальном экстатическом акте который выступает результатом мистического соучастия с абсолютом и изменённого состояния сознания познающего субъекта, все методы онтологии сугубо мистичны и целиком иррациональны? Разумеется, нет.

Как было отмечено в нашей работе «Вкус бытия?», философская стратегия постижения бытия не исчерпывается мистико-психологической, а предполагает решения двойной задачи: распознавания, обретения состояния сознания «в вечности», а затем передачи этого всего в слове.

Познание бытия для философа – это не только опыт трансценденции, но и особый способ разговора (говорения) о предельной (запредельной, трансцендентной, подлинной) реальности целого, опыт семиотической трансляции. Не будем забывать, что философская мысль старается охватить целое, не сливаясь окончательно в мистическом экстазе с предметом своей рефлексии.

Несколько повторяясь, напомним, что онтологическое философствование неразрывно связано с идеей собирания себя заново, открытия целого посредством проявления себя на иной шкале, в ином масштабе. Это существование в особом режиме сознания, в состоянии осенённости бытием, в ситуации переживания философской проблемы, онтологического противоречия.

Изменяя онтологический масштаб собственного сознания, человек получает нечто качественно новое в своё распоряжение – расширенное восприятие многомерного универсума, сущее приобретает масштаб бытия. В этот момент философ способен одновременно пребывать во времени и вечности, во всех возможных измерениях универсума. На путях «чувствующей рефлексии» философ пытается пережить то, что невозможно пережить в материальной действительности, из утопического места в бытии узреть и услышать само это бытие, дать ему имя и стать его голосом.

Как нам представляется, возвращение из состояния «мистического соучастия» в лоно языка для философа не равнозначно полному возвращению в рамки психической и языковой нормы. Примечательно, что онтологические философские проекты нередко сопровождаются радикальной реформой языка. В языке Хайдеггера мы, например, повсеместно встречаем «ненормальные» дефисы между словами, попытки придать феноменологическим конструкциям поэтический ритм.

Поэтизированность изложения и предельная его метафоричность не всегда выступают следствием стиливых украшений философских текстов и отсутствия ясного понимания проблемы у авторов. Зачастую это не только характерное для современной философии отступление от научного канона в сторону художественного творчества, а «высловленная» таким образом апофатика бытия. Задачи помыслить немислимое, выразить невыразимое, передать непередаваемое, определить неопределимое – это прямые следствия онтологической философской установки, а изменения сознания и языка – её неизбежные побочные эффекты.

Чтобы выразить то, что действительно существует и отличить это от «кажущихся вещей», чтобы говорить о них правдоподобно, философ изобретает неологизмы, деконструирует смыслы, разрушает генерализирующую грамматику, меняет правила написания слов и их употребления. Г.Гадамер справедливо связывал методологические проблемы философского творчества с «мукой языка», с переименованием смыслов и текстов, поиском нового выражения неразрешимых философских проблем.

«Можно даже было бы рискнуть и сказать, что поскольку, как мы неоднократно писали, сам язык и речь представляются нам психопатологическим явлением, потому что в самом языке сфера означающего превосходит сферу означаемого – слов всегда больше, чем вещей, а предложений – чем фактов, т. е. в принципе язык невротичен, а может быть и шизофреничен (вспомним Тимоти Кроу с его гипотезой шизофреничности языка)...»¹⁵³

Существует обоснованная точка зрения, что понятия и категории – это выродившиеся в процессе их употребления и конкретизации, устоявшиеся в рамках отдельных научных дисциплин метафоры. Как нам представляется, дополняющие категориальную структуру онтологических текстов метафоры и экзистенциалы от-

ражают сложную диалектику вечного и неизменного бытия и становящегося сущего, причём особого сущего, способного к трансцендированию, изменению границ сознания, каковым и является человек. Ритм, стиль, избыточная «художественность» философского текста несут на себе отпечатки того экстатического, индивидуально интерпретируемого психосоматического опыта, который актуализируется при философском исследовании предельной многозначной паранепротиворечивой реальности бытия.

Согласимся, что «любая теория реальности, которая игнорирует соответствующее состояние сознания, обречена на неудачу. Это будет теория реальности не для человеческого сознания. А реальность для реальности»¹⁵⁴.

Как писал в одной из своих поздних работ Н.Гартман, «само бытие нельзя ни определить, ни объяснить. Но можно отличить виды бытия и анализировать их модусы. Тем самым их можно осветить изнутри. Это осуществляется модальным анализом реального и идеального бытия. Здесь всё связано с внутренними отношениями возможности, действительности и необходимости. Эти отношения в каждой из сфер бытия совсем разные; более того, они разные в логической сфере и в познании. Их нахождение составляет предмет целой, и притом новой науки: модального анализа. Модальный анализ – ядро новой онтологии. Всё остальное относится к учению о категориях. Оно охватывает совместные принципы (фундаментальные категории) и специальные принципы отдельных слоёв бытия»¹⁵⁵.

В заключение этой небольшой попытки связать проблему метода онтологии с проблемой состояний сознания философа-онтолога резонно процитировать У.Джеймса: «Вся совокупность моих знаний убеждает меня в том, что мир, составляющий содержание моего ясного сознания, есть только один из многих миров, существующих в более отдалённых областях моего сознания, и что эти иные миры порождают во мне опыт, имеющий огромное значение для всей моей жизни; что хотя опыты тех миров и не сливаются с опытом этого мира, тем не менее они соприкасаются в известных точках, и слияние это порождает во мне новые жизненные силы»¹⁵⁶.