

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН



ЦЕНТР АНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ
В ИССЛЕДОВАНИЯХ И ПЕРЕВОДАХ

V



А К В И Л О Н

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF PHILOSOPHY
CENTRE FOR ANCIENT AND MEDIAEVAL PHILOSOPHY AND SCIENCE

THE MEASURE OF THINGS

MAN IN THE HISTORY OF EUROPEAN THOUGHT

Edited
by Galina V. Vdovina



А К В И Л О Н

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН
ЦЕНТР АНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

МЕРА ВЕЩЕЙ

ЧЕЛОВЕК В ИСТОРИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ МЫСЛИ

Общая редакция и составление
Г.В. Вдовиной



А К В И Л О Н

ББК 87. 3
УДК 1 / 19
М 52



*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
Проект № 15–03–16005д*

МЕРА ВЕЩЕЙ. Человек в истории европейской мысли / Под общей редакцией Г.В. Вдовиной. — М.: Аквилон, 2015. — 944 с. (Гуманитарные науки в исследованиях и переводах [Т. V]: изд. с 2010 г.).

Коллективное историко-философское исследование, не ограничиваясь антропологическими идеями в узком смысле, реконструирует широкую картину реальности, которую мыслит, которой является и в которой живёт человек на протяжении многих столетий непрерывной европейской традиции. В книге освещаются вопросы античной этики и аксиологии; античная и средневековая теории мышления и познания; аспекты христианской теологии, значимые для средневековых концепций интеллектуальной и, шире, духовной жизни человека; проблемы языка и речи; некоторые существенные характеристики европейской культуры, определяющие мироощущение европейца. Книга содержит как авторские исследования, так и переводы классических философских текстов, выполненные специально для этого издания.

Научное издание

В оформлении обложки использованы фрагменты работ художественного тандема Pichi & Avo, представляющих образы античного искусства в технике уличных граффити.

ISBN 978–5–906578–05–1

© Г.В. Вдовина, общая редакция, составление, 2015.
© Коллектив авторов, 2015.
© Издательство «Аквилон», 2015.

Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом без письменного соглашения с издателем запрещается.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ	
Человек: многогранная реальность (<i>Вдовина Г.В.</i>).....	9

ЧЕЛОВЕК В КОНТЕКСТЕ ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

<i>Волкова Н.П.</i>	
От идеи человека как вида к идеям индивидов.....	19
Введение.....	19
Идея человека как вида.....	22
Идеи индивидов.....	42
<i>Петрова М.С.</i>	
Круг чтения Макробия.....	55
Греческие философские сочинения.....	56
Тексты латинских поэтов.....	78
<i>Петрова М.С.</i>	
Восприятие Макробиева «Комментария на ‘Сон Сципиона’ в средние века».....	97
<i>Вдовина Г.В., Шмонин Д.В.</i>	
Основные темы схоластических трактатов XVII века «О душе».....	123
<i>Вдовина Г.В.</i>	
Генезис понятия интенциональной причинности в европейской философской традиции.....	147
<i>Иванов В.Л.</i>	
<i>Philosophia Nov-antiqua</i> : «древнейшая истина» новой философии и возможность новизны в школьном знании XVII века.....	168
<i>Петров В.В.</i>	
«Океан бытия, жизни и разума» в философской, мистической и психоаналитической традициях.....	191
Европейский пантеизм.....	192
Греческая философия.....	194
Веданта.....	197

Ромен Роллан и рождение формулы «океаническое чувство».....	200
Ролланд и Фрейд.....	201
«Дикая мистика» Мишеля Юлена.....	205
Пьер Адо.....	207
Философия и естественные науки.....	211
Литературная традиция.....	225

Петров В.В.

Реальность как переживание в философской прозе С.Д. Кржижановского.....	249
--	-----

ЭТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Серегин А.В.

Критика неморальных ценностей в античной философской этике: от Платона к стоикам.....	272
Критика неморальных ценностей: стоицизм, платонизм, аристотелизм.....	273
Стоические аргументы против существования неморальных ценностей.....	279
Стоический аргумент от амбивалентности неморальных ценностей.....	295
Античный эвдемонизм: взаимосвязь счастья и блага, несчастья и зла.....	302
Проблема амбивалентности традиционных благ и зол.....	318
Проблема амбивалентности в платоновском «Евтидеме».....	326
Почему не работает аргумент от амбивалентности.....	356
Альтернативные реакции на проблему амбивалентности традиционных благ.....	374

Серегин А.В.

Этический максимализм Платона и его эвдемонистическая мотивация.....	389
Абсолютная значимость этического исследования.....	389
Абсолютная предпочтительность морального блага неморальному.....	391
Этический максимализм и ценность человеческой жизни.....	396
От «морального героизма» к «моральному фанатизму».....	408
Мотивация этического максимализма у Платона.....	413
Взаимосвязь счастья и блага, несчастья и зла.....	416
Эвдемонистическая аксиома.....	424
Добродетель приводит к счастью, а порок к несчастью.....	431
Эвдемонистическая мотивация этического максимализма.....	437

ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ
АНТРОПОЛОГИИ

Мухелишвили Н.Л., Вдовина Г.В.

Духовные упражнения в европейской традиции средневековья
и раннего нового времени..... 445

Вдовина Г.В.

О понятии *potio* и ноциональных именах в тринитарном
богословии средневекового Запада..... 474

 Понятие *potio* и ноциональных имен..... 474

 Субстанциальность лиц и невещественность *notiones*..... 481

 Лица как гипостазированные отношения..... 485

 Ноциональные свойства и ноциональные акты..... 492

 Ноциональные свойства..... 495

 Ноциональные акты..... 499

 Число *potiones* и критерии их вычленения..... 507

 Заключение..... 511

ПОЗНАНИЕ И МЫШЛЕНИЕ

Месяц С.В.

Аристотель и его трактат «Об ощущении и ощущаемом»
(Предисловие к переводу)..... 516

Аристотель. «Об ощущении и ощущаемом»
(Перевод и примечания *Месяц С.В.*)..... 530

Аристотель. Проблемы. Книга XXX. Проблемы,
касающиеся рассудка, ума и мудрости
(Перевод *Россиуса А.А.*)..... 582

Петров В.В.

Когнитивная психология в позднем античном и раннем
христианском неоплатонизме..... 595

Петров В.В.

Гнозис у Максима Исповедника..... 618

 Гнозис (*γνῶσις*) и цель творения человека..... 619

 Гнозис относительный и гнозис действительный..... 621

 Неведение (*ἄγνοια*)..... 628

 Гнозис и иерархия душевных способностей..... 630

 Образ (*εἰκόν*) и подобие (*ὁμοίωσις*) Божии..... 632

 Восхождение святых к Богу как путь гнозиса..... 633

Вдовина Г.В.

Интенциональная структура понятия в схоластике
средневековья и начала нового времени: *conceptus*
formalis и *conceptus obiectivus*..... 641

Формирование дистинкции формального / объективного понятий в средневековой схоластике.....	644
Общая характеристика формального и объективного понятий.....	653
Основные проблемы.....	661
Выводы.....	674
<i>Вдовина Г.В., Мухелишвили Н.Л.</i>	
К концепции мышления в схоластике раннего нового времени: verbum mentis и внутренняя речь.....	678
<i>Вдовина Г.В.</i>	
Иоанн Капреол, комментатор Фомы Аквинского в XV веке, и его «Defensiones».....	700
<i>Иоанн Капреол. «В защиту теологии Св. Фомы»</i> (Перевод <i>Вдовиной Г.В.</i>).....	
	712
<i>Петров В.В.</i>	
Фридрих Ницше и вечное возвращение.....	773
Мгновение исчезает.....	776
<i>Палингенесия и апокатастасис</i>	782
Экспериментальная философия: 6000 футов над уровнем всего человеческого.....	790
Спящий на спине тигра: реальность как упрощение и конструкт.	797
Дискурс силы.....	808
Великая игра в кости.....	817
Нет тождеств, только единичности.....	821
Полуденная бездна.....	823
Пауки Спинозы и пудели Шопенгауэра.....	825
Мгновение вечно.....	827
Эпилог.....	835

СТРУКТУРЫ РЕАЛЬНОСТИ И РЕЧИ

<i>Вдовина Г.В.</i>	
О гипотетическом параллелизме структур реальности и речи в средневековой и постсредневековой схоластике.....	880
<i>Лошаков Р.А.</i>	
Смысл как событийность языка.....	900
ПРИЛОЖЕНИЕ	
Бернард Лонерган и его главная книга (<i>Вдовина Г.В.</i>).....	920
<i>Бернард Лонерган. «Инсайт: Исследование человеческого понимания»</i> (Перевод и примечания <i>Вдовиной Г.В.</i>).....	922
ОБ АВТОРАХ.....	943

Петров В.В.

«ОКЕАН БЫТИЯ, ЖИЗНИ И РАЗУМА»

В ФИЛОСОФСКОЙ, МИСТИЧЕСКОЙ И ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИЯХ

В работе исследуются историко-философские источники комплекса экзистенциальных переживаний экстатического характера, который Ромен Роллан назвал «океаническим чувством». Речь идёт о состоянии, в котором человек внезапно начинает сознавать / ощущать себя неотъемлемой частью мира, одновременно испытывая ощущение, что открывшаяся ему в этом переживании реальность является более подлинной, чем повседневная. Рассматриваются и критически анализируются приводимые исследователями параллели в предшествующей европейской традиции, в частности, изучается история концепции «моря красоты» и «моря бытия» в философии античности (Платон, Плотин, Дамаский) и в патристике (Григорий Назианзин, пс.-Дионисий). Проводится сопоставительный анализ между концепцией «океанического чувства» и концепцией океана бытия и духа в философии Веданты, когда единое сознание Атмана / Брахмана уподобляется безбрежному океану, а мир множественных явлений сравнивается с возникающими и опадающими на поверхности океана волнами (адвайтаведанта, Рамакришна, Вивекананда). Реконструируется история рождения формулы «океаническое чувство». Привлекается история переписки Фрейда и Роллана по поводу «океанического чувства». В рассмотрение вводятся ранние статьи Карла Юнга, учет которых приводит к пересмотру хрестоматийного противопоставления психоанализа и индийского мистицизма. Также привлекаются релевантные тексты Карла Йёэля (1912), Э.Р. Иннеса (E.R. Innes. Океан бытия: Оккультная сказка), Артура Кёстлера, концепция «дикой мистики» Мишеля Юлена («сырой», концептуально и догматически не обработанный экстатический опыт), учитываются свидетельства Пьера Адо и Даниила Андреева. Впервые рассмотрены тексты Ф.М. Достоевского, Н.И. Пирогова, А. Камю и других.

Ключевые слова: океаническое чувство, мир, человек, Ромен Роллан, реальность, Платон, Плотин, Дамаский, Григорий Назианзин, пс.-Дионисий, Веданта, Атман, Брахман, Рамакришна, Вивекананда, Зигмунд Фрейд, Карл Юнг, Пьер Адо, Даниил Андреев, Ф.М. Достоевский, Н.И. Пирогов, А. Камю.

Начало широкому обсуждению экзистенциальных переживаний, во время которых субъект испытывает мистическое озарение, представляющее ему вселенское бытие и существование в образах океанической жизни и разума, в новейшее время в Европе связывают с именами Романа Роллана и Зигмунда Фрейда.

Ромен Роллан, знаменитый французский писатель, гуманист и пацифист, один из выдающихся представителей европейской интеллектуальной традиции XX в., является автором самого словосочетания «океаническое чувство». Тем не менее, выражение, которое он предложил, а также контекст идей и образов, ассоциируемых с этой формулой, были почерпнуты им у реформаторов индуизма: Роллан был покорен учением Рамакришны и Вивекананды, жизнеописанию и доктринам которых посвятил трехтомное исследование. Введенная им формула оказалась столь жизнеспособной и провоцирующей на размышления, что стала отправной точкой для многочисленных книг, статей и полемики внутри различных европейских школ и традиций. «Океаническое чувство» обсуждали специалисты по психоанализу, философы и историки философии (античной, немецкой, французской и т.д.). Наконец, это словосочетание вошло в обыденный лексикон, так что яхтсмен в газетном интервью может упомянуть о своей тяге к мореплаванию, описав ее как «океаническое чувство».

Если формулировать кратко, словосочетание «океаническое чувство», предложенное Ролланом, описывает комплекс экзистенциальных переживаний экстатического характера, в которых человек внезапно начинает сознавать / ощущать себя неотъемлемой частью мира, одновременно испытывая ощущение, что открывшаяся ему в этом переживании реальность является более подлинной, чем повседневная.

Европейский пантеизм

Ἐν καὶ πᾶν. Если отвлечься от поиска дословных совпадений, но поискать содержательных соответствий, то, на первый взгляд,

описанное ощущение укладывается в рамки пантеистического восприятия мира, которое имеет долгую традицию в европейской философии, а в Новое время ярко проявилось, например, у немецких авторов XVIII–XIX вв., которые выражали свою философию и мироощущение еще одной емкой формулой — *ἓν καὶ πᾶν* (всеединое / одно и всё). В том, что касается концептуального содержания, то греки возводили это учение к Ксенофану, критику традиционной греческой религии и основателю элейской школы¹. Тем не менее, эта сжатая формула, выражающая кредо пантеизма, принадлежит Готхольду Лессингу (1729–1781) и возникла в контексте споров о философии Спинозы (у самого Спинозы она не встречается), которые тот вел с Фридрихом Якоби (1743–1819). Якоби в работе «Об учении Спинозы в письмах к г-ну Мозесу Мендельсону» (1785) передает слова Лессинга о согласии с учением Спинозы: «Ортодоксальные понятия божества для меня уже ничего не значат; они для меня чужеродны. *Ἦν καὶ πᾶν* — только это я знаю!»². Гёльдерлин, который делал выписки из этой работы Якоби, воспроизвел эту формулу в Предисловии к предпоследней редакции своего *Гипериона* (1796): «Мы вырываемся из мирного *ἓν καὶ πᾶν* мира, чтобы вновь восстановить его, через самих себя»³. Вероятно, через Гельдерлина о ней становится известно Гегелю, который записывает её в своем альбоме (1791)⁴. В 1821 г. Гёте пишет известное стихотворение «Одно и все» (*Eins und Alles*)

Чтобы найти себя в безбрежном,
Единичное с радостью исчезнет,
Ибо всякая скука там заканчивается...
...Отказаться от себя — наслаждение.
Мировая душа, приди, чтобы наполнить нас!...
...Вечное живое Творчество действует,
Чтобы постоянно пересоздавать созданное,
Дабы ничто не застыло в оцепенении...
...Это только кажется, что мгновение стоит на месте.
Вечность действует во всем,
Ибо все должно распасться в ничто,
Если хочет остаться в бытии (пер. С.В. Месяц).

Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Überdruß...
...Sich aufzugeben ist Genuß.

Weltseele, komm, uns zu durchdringen!...
 ...Und umzuschaffen das Geschaffne,
 Damit sich's nicht zum Starren waffne,
 Wirkt ewiges, lebendiges Tun...
 ...Nur scheinbar steht's Momente still.
 Das Ewige regt sich fort in allen:
 Denn alles muß in Nichts zerfallen,
 Wenn es im Sein beharren will.

Подробно о $\acute{\epsilon}\nu$ καὶ $\pi\acute{\alpha}\nu$ рассуждает Шопенгауэр:

«Во всех этих явлениях [Природы] внутренняя сущность, то, что здесь открывается и является, есть одно и то же... есть одно существо, которое скрывается за всеми этими масками... Поэтому на Востоке и на Западе рано возникло великое учение об $\acute{\epsilon}\nu$ καὶ $\pi\acute{\alpha}\nu$ »⁵.

И он же прочерчивает линию этой традиции:

« $\acute{\epsilon}\nu$ καὶ $\pi\acute{\alpha}\nu$, т.е. что внутренняя сущность всех вещей, во всем одна и та же, в мое время понято и признано, после того как это обстоятельно показали элеаты, Скотт Эриугена, Джордано Бруно и Спиноза, и Шеллинг возродил это учение»⁶.

В русской философии формулу $\acute{\epsilon}\nu$ καὶ $\pi\acute{\alpha}\nu$ можно увидеть у Владимира Соловьева, который развивает ее в контексте своей философии всеединства⁷.

Характерно, что, принимая $\acute{\epsilon}\nu$ καὶ $\pi\acute{\alpha}\nu$, Шопенгауэр дистанцировался от пантеизма, поскольку его философия имеет нерелигиозный характер:

«С пантеистами у меня общее $\acute{\epsilon}\nu$ καὶ $\pi\acute{\alpha}\nu$, но не $\pi\acute{\alpha}\nu$ θεός...»⁸.

Греческая философия

Лексические аналоги к формуле «океаническое чувство» можно найти в языческом и христианском платонизме. Этот вопрос специально исследовал французский патролог Жан-Мари Матьё. В двух обстоятельных исследованиях⁹ он приводит целый ряд примеров. Среди них — «море красоты» из «Пира» Платона¹⁰. Матьё отмечает схожесть контекста: рассматриваемый отрывок принадлежит так называемой речи Диотимы, в которой (209e-210a) используется мистериальная лексика (сказано о посвящении и таинствах), указывающая на религиозный контекст. Однако имеются и важные различия. Например, «море красоты» не является конеч-

ным этапом восхождения созерцателя и посвященного: еще выше находится прекрасное само по себе (αὐτὸ καθ' αὐτὸ)¹¹. Море является «множественным» (πολλὸν), и вообще у Платона оно ассоциируется с «множеством» (πλῆθος) и, таким образом, не является высшим началом, которое с необходимостью должно быть единственным и единичным. Позднее (I в. н.э.), в «Учебнике платоновской философии», Алкиной подтвердит, что выше «моря красоты» находится «прекрасное само по себе»¹², или «само Благо»¹³.

Применительно к Плотину Матьё замечает, что тот нигде не упоминает ни платоновского «моря красоты», ни вообще моря. Примечательно, что Р. Роллан, который рассуждает в своем труде о мистике об экстазе, соединяющем человека с бесконечным, и посвящает при этом несколько страниц Плотину, не принял в расчет отсутствия термина «море» у Плотина и ставит его в ряд тех представителей Запада, которые погружались «в океан Единого без дна и берегов»¹⁴. Таким образом Роллан передает существо мироощущения Плотина, без привязки к тем или иным лексемам.

Несколько позднее в «Слове на Богоявление» (Εἰς τὰ Θεοφάνια) Григорий Назианзин модифицирует выражение «море красоты» из платоновского «Пира», говоря, что Бог есть как бы

«...некое *море сущности*, беспредельное и безграничное, простирающееся за пределы всякого представления о времени и естестве... Божество беспредельно и несозерцаемо»¹⁵.

У Назианзина символика океана из платоновского «Пира» претерпевает некоторые изменения:

1) «Морем» образно называется сам Бог, т.е. «океан» становится атрибутом самого Абсолюта.

2) Море, как Бог, является простой сущностью, оно уже не множественно, это бесконечность бытия и вечности.

3) Бесконечность этого моря превышает всякое определение и принципиально непостижима¹⁶.

Как отмечает К. Морескини¹⁷, Бог, как Он представлен у Григория Назианзина, сочетает в себе характеристики первого и второго начал у Плотина, будучи одновременно Единым (которое «не есть») и Умом (т.е. сущим).

Линия представления Бога в виде моря получит развитие в «Небесной иерархии» пс.-Дионисия Ареопагита:

«...к беспредельному и обильному морю, раскинувшемуся для всех в готовности к преподанию богоначального света»¹⁸.

В хронологически близкий период тот же образ задействует неоплатоник Дамаский:

«Сама душа в священных молитвах к всецелому **морю божества** (τὸ θεῖον πέλαγος), как говорил [Исидор], сначала собирается от тела к себе, затем исступает из того, что ей привычно и удаляется от рассудочных мыслей к тем, что родственны уму, и, в-третьих, становится охвачена богом и переходит к некоему непривычному спокойствию (γαλήνην), подобающему богам, а не человеческому»¹⁹.

Слово γαλήνη («спокойствие»), о котором говорит Дамаский, в греческом языке одновременно означает безветрие морской глади. Характерно, что формула «море божества» (θεῖον πέλαγος) появляется в контексте рассуждений об исступлении (ἐξίστημι) души.

Наконец, о «море блага» применительно к Богу говорит христианский платоник Максим Исповедник (ок. 580–662):

«Ум, постигая божественную беспредельность — во всех отношениях недоступное и многожеланное **море** сие — прежде всего удивляется... Ибо как не удивляться, созерцая это безмерное и превышающее всякое изумление **море блага** (ἀγαθότητος πέλαγος)? Как не прийти в исступление...»²⁰.

И далее:

«Только одна беспредельная и всемогущая сущность, творящая все, является простой, единовидной, бескачественной, мирной и невозмутимой. Всякая же тварь является сложной, состоящей из сущности и акциденций, она всегда испытывает нужду в божием промысле, будучи несвободной от изменения»²¹.

Формулу «море сущности» Григория Назианзина повторяет и Иоанн Дамаскин (ок. 640 – до 754)²².

Примеры, приводимые Матьё, позволяют проследить, как менялось содержание и смысл формул «море красоты», «море сущности», «море блага». Греков классической античности страшила мысль о бесконечном, в которое потом призовет погрузиться Гёте. Беспредельное имело стойкие негативные коннотации. Космос и универсум конечен и это благо. В целом, такое понимание космоса

сохраняется и у неоплатоников, и у платоников христианских. Перенесение символики моря на божественное бытие, по определению беспредельное, вечное и непознаваемое способствовало тому, что вовлеченные в этот контекст образы начинали трансформироваться, так что «море» постепенно принимает атрибуты безбрежности и бездонности, находимости по ту сторону всего, что ограничено пределом.

Важным отличительным моментом приведенных выше отрывков является их интеллектуализм (даже если постулируют выходение на сверх-рассудочный уровень). Метафорика моря, даже если исходно она являлась «сырым» личным переживанием, встроена в каркас философской или богословской системы и формулируется в заданных терминах и понятиях. Кроме того, движение к морю красоты, сущности и блага ассоциируется с выходом за пределы космоса и телесности. Напротив, важной особенностью «океанического чувства» является сохранение индивидуальной телесности при одновременном ощущении своего единства с тотальностью бытия.

Добавим, что даже будучи встроена в рамки систем апофатика, характерная для упомянутых выше поздних грекоязычных платоников, — многие из которых были выходцами с Востока, из Сирии (пс.-Дионисий Ареопагит, Дамаский, Иоанн Дамаскин) — не заняла центрального положения в западно-европейской метафизике, в целом акцентировавшей применительно к божеству рациональный и катафатические моменты. Лишь много позже Майстер Экхарт заявил: «Всё относится к богу как капля к океану. Душа, пьющая Бога, обращается в Бога, как капля, которая становится океаном»²³.

Веданта

Напротив, тема бесконечного океана — это важнейшая тема индуизма: в текстах Веданты символика океана встречается повсеместно. Яркий пример тому — «Аштавакра-самхита»²⁴ (*Aṣṭavakrasaṃhitā*, XII в.), санскритский текст адвайта-веданты, составленный в виде диалога мудреца Аштавакры и царя Джанакки²⁵. Собеседники поочередно излагают постулаты адвайта-веданты. В частности, они утверждают призрачность феноменального множественного мира, постулируя тождество Атмана (чистого сознания, составляющего ядро индивидуальных душ) и Брахмана (мирового сознания). Беседующие уже достигли тождества

Атмана с Брахманом, позволяющего им уверждать, что весь феноменальный мир является порождением их / Его сознания. При этом единое сознание Атмана / Брахмана уподобляется безбрежному океану, а мир множественных явлений сравнивается с возникающими и опадающими на поверхности океана волнами²⁶.

Можно сказать, что метафорика «океан / волны» является общим местом в философии Веданты. Широкому кругу европейцев она стала известна через посредство реформатора индуизма и веданты Рамакришны (1836–1886) и его ученика Свами Вивекананды (1863–1902).

Поэтика и образы, в которые воплощает свое учение Рамакришна, рожденный в омываемой Индийским океаном Западной Бенгалии — это звуковая стихия океана, его неумолчного гула, рокота, который пронизывает существо человека, стоящего на берегу перед лицом громады волн и бесконечности морского простора. Соприкосновение индивида с божественной реальностью многократно уподобляется Рамакришной погружению и, более специально — нырянию в глубины океана. При этом человеческое я растворяется при соприкосновении с божеством, как соляная кукла, решившая коснуться волн океана²⁷. «Океан абсолютного существования, ума и блаженства» — это Брахман²⁸.

Феноменальный мир и индивидуальные «я» лишены какой-либо субстанциальности. Любое сущее, любой индивид и традиционные боги — это лишь временные сгущения, клочки пены на поверхности безбрежного океана. Рамакришна уподобляет мир феноменов колебаниям — звучанию, которое распространяется от удара в колокол, или волне, появляющейся на поверхности океана и растворяющейся в нем²⁹.

Столь радикального отрицания индивидуального существования европейская философия не знает. Платонизм, и особенно поздний неоплатонизм, тоже противопоставляет умопостигаемое и чувственное как неделимое и раздробленное. В пределе созерцательной аналогии в платонической мистике достигается выходение за пределы индивидуальности, освобождение от нее. Но взгляд Веданты качественно иной: разделённое и индивидуальное настолько иллюзорны, что о них едва ли стоит рассуждать.

«...индивидуальное я — как палка, качающаяся на водах бесконечного океана Существования-Ума-Блаженства Абсолюта,

создающая видимость того, что океан разделён. Если палку убрать, кажущееся деление исчезает, и воды океана опять становятся нераздельными»³⁰.

Даже о Чайтанье³¹ (1485–1533), великом святом, сказано, что «он был подобен пузырьку в океане этого божественного ума»³². У Рамакришны соприкосновение с Абсолютом означает моментальное и необратимое уничтожение своего я, личного существования. Вивекананда, ученик Рамакришны, однажды сказал учителю о том, что боится утратить свою индивидуальность: «Если я нырну в это море, я могу утонуть и расстаться с жизнью». Рамакришна ответил: «Мой мальчик, вошедший в море божественного не знает подобных страхов. Ведь это океан бессмертия. Нырнувший в него не умирает, но получает жизнь вечную»³³.

Рамакришна часто говорит о том, что нужно нырнуть в океан Брахмана. Хотя индивидуальному сознанию это представляется смертью, растворение в Боге есть погружение в океан Красоты всеблаженного Единого³⁴.

«Самое время тебе собрать свой рассеянный ум и обратиться к Богу. Нырни в океан божества... Глубоко погрузись в море... Все глубже, и глубже, и глубже, о ум мой, погружайся в море Красоты»... Нырни в этот океан. В этом море нет страха смерти. Это море бессмертия»³⁵.

«Твердость в вере совершенно необходима. Нырни в глубину. Только нырнув в океан, можно добыть сокровище. Ты не достанешь его, плавая на поверхности. Научись любить Бога. Пусть Его любовь поглотит тебя... К чему столько разговоров о феноменах, созданных Богом? Бог не является тем, кто остается на поверхности и не погружается под нее... Можно прочесть тысячи томов, пропеть сотни гимнов и песнопений, но если ты, жаждающая этого всей душой, не способна нырнуть в океан Божественного, ты не достигнешь Бога»³⁶.

Впрочем, иногда великие святые удерживаются от окончательного растворения в океане божества и остаются в мире, чтобы, оставшись на берегу, вести к освобождению других людей:

«Говорят, что Шукрадева увидел океан абсолютного Брахмана и дотронулся до его вод, но не вошел в воду, а потому смог вернуться и учить человечество»³⁷.

Шри Рамакришна в момент экстаза «ушел на край бесконечного Океана и стоял там безмолвно, взирая на беспредельный простор, и слыша доносящееся эхо никогда не умолкающего гула, поднимающегося из Вечной Глубины»³⁸.

Творческая активность Брахмана предстает у Рамакришны в образе Великой Матери³⁹.

Отметим различие: повествование *Аштавакра-самхиты* ведется от лица подвижников, уже достигших / осознавших тождество Атмана с Брахманом, т.е. пребывающих в океане и являющихся этим океаном. Применительно к Рамакришне, как лицу историческому, чаще говорится о пребывании на берегу океана и необходимости погрузиться в его воды (хотя метафорика волн сохраняется всё той же). Согласно Мэссону *Аштавакра-самхита* могла быть прямым источником океанической метафорики Рамакришны⁴⁰, поскольку известно, что Рамакришна особенно любил этот текст⁴¹. Впрочем, образы океана и волн многократно встречаются и в других текстах Веданты⁴².

*Mar adentro,
mar adentro...*

Ramón Sampedro

Ромен Роллан и рождение формулы «океаническое чувство»

Влияние индуизма на мысль Запада становится ощутимым уже в начале XIX в. Достаточно упомянуть имена Августа Шлегеля (1767–1845), Фридриха Шлегеля (1772–1829), Артура Шопенгауэра (1788–1860). Первый познакомил Германию с аутентичной индийской мыслью⁴³, второй — ответственен за её влияние на немецкий романтизм⁴⁴, третий привил её дух к немецкой философии. С середины 1840-х индийская религиозная мысль проникает в Европу через многочисленные труды филолога и востоковеда Макса Мюллера (1823–1900)⁴⁵. В 1899 г. вышла посвященная Рамакришне книга Мюллера, содержащая перевод «Изречений Рамакришны»⁴⁶. В 1907 г. было опубликовано «Евангелие Рамакришны», содержащее его жизнеописание и «Речения»⁴⁷.

Новый этап в проникновении идей и образности Веданты на Запад начинается в конце 1920-х годов. В 1929 г. знаменитый французский писатель и гуманист Ромен Роллан публикует

«Жизнь Рамакришны»⁴⁸, в которой, помимо прочего, использует две упомянутые выше англоязычные книги. Книга Роллана открывается эпиграфом из Жюль Мишле:

«На Западе все тесно! Греция мала: мне душно. Иудея суха: я задыхаюсь. Позвольте мне бросить взгляд с высот Азии в глубины Востока. Именно там — моя необъятная поэма, просторная как *море* Индий... Там царит отрадный покой... братство без границ... океан (без дна и берегов) любви, сострадания, милосердия»⁴⁹.

Впрочем, само словосочетание «океаническое чувство» Роллан уже использовал двумя годами ранее в переписке с Фрейдом.

Роллан и Фрейд

Подробности переписки Фрейда и Роллана применительно к теории «океанического чувства» подробно изучены⁵⁰, поэтому здесь мы ограничимся их кратким пересказом. Переписка началась в 1923 г., и уже в первом письме Фрейд, выражая свое почтение Роллану, замечает: «Ваше имя связано для нас с одной из наиболее драгоценных из всех прекрасных иллюзий — распространением любви на все человечество»⁵¹. В 1926 г. Фрейд будет писать Роллану, что чтит его как апостола человеческой любви, но делает это не из-за сентиментальности или идеализма, а по причинам прозаическим и экономическим, поскольку только такая любовь может противостоять врожденным низменным инстинктам человека⁵².

В начале 1927 г. Фрейд выслал Роллану экземпляр своей книги «Будущее одной иллюзии». Её главная идея состояла в том, что любая религия коренится в исходной детской беспомощности (*Hilflosigkeit*), для преодоления которой большинство людей вынуждено обращаться к фигуре мифического Отца, защищающего их в этой и последующей жизни. Роллан, который с давних пор дистанцировался от католицизма своего окружения и выступал против клерикализма, в целом не возражал против этой посылки. Впрочем, замечает Роллан в ответном письме от 5 декабря 1927 г., есть некий драгоценный остаток, который невозможно устранить посредством рациональных объяснений:

«Ваш анализ религий справедлив. Но мне хотелось бы увидеть ваш Ваш анализ спонтанного стихийного чувства или, точнее, религиозного ощущения, которое совершенно отлично от ре-

лигий в собственном смысле слова... [анализ] простого и непосредственного факта *ощущения Вечно*, которое вполне может быть не вечным, но просто лишенным чувственных границ и *как бы океаническим*... Мне самому знакомо это ощущение. На протяжении всей моей жизни оно меня никогда не отпускало»⁵³.

Чуть ниже Роллан уточняет, что это чувство не связано для него с надеждой на спасение, и что после смерти он не рассчитывает ни на что, кроме «вечного покоя»⁵⁴. Как представляется, термин «океанический» у Роллана появился не просто так. В это время он работал над трилогией о Рамакришне и Вивекананде, их жизнеописанием и учением. Перечитывая литературу, посвященную Рамакришне, он с неизбежностью встречался с океанической метафорикой. Например, в одном месте Рамакришна сам рассказывает о своем экстатическом опыте мистического соединения с абсолютным, используя при этом образы волн и «океана радости»⁵⁵.

Формула «океаническое чувство» привлекла внимание Фрейда. 14 июля 1929 г. он пишет Роллану:

«Ваше письмо от 5 декабря 1927, содержащее замечания относительно чувства, которое Вы описываете как «океаническое», не дает мне покоя. Вышло так, что в новой работе, которая лежит передо мной еще незавершенной⁵⁶, я принимаю Ваше замечание за отправную точку: я говорю об этом «океаническом» чувстве и пытаюсь истолковать его с точки зрения нашей психологии»⁵⁷.

При этом Фрейд оговаривается, что в целом книга не посвящена океаническому чувству:

«Далее исследование переходит на другие темы, объектом рассмотрения становятся счастье, цивилизация и чувство вины. Я не упоминаю Вашего имени, но делаю намек, который указывает на Вас».

При этом Фрейд просит у Роллана разрешения использовать (не называя имени) его замечание относительно океанического чувства, высказанное в письме от декабря 1927 г. Роллан реагирует положительно:

«Для меня большая честь, что письмо, которое я написал Вам в конце 1927 г. побудило Вас к новым исследованиям, и что в

новой работе вы ответите на вопросы, которые я Вам поставил. У Вас есть полное право вынести их на всеобщее обозрение, и я никоим образом не хочу избегать ответственности за них.

Хочу лишь заметить, что поскольку прошло уже полтора года, я не очень хорошо помню текст своего письма. Несомненно, в тот момент я находился в начале своих долгих исследований индийского ума, которые я опубликую через несколько месяцев в трех томах, посвященных «Мистицизму и жизненной практике Индии». После 1927 г. я смог глубоко углубиться в это «океаническое» чувство, бесчисленные примеры которого я нахожу не только у сотен современных азиатов, но также в том, что можно назвать ритуальной и многовековой физиологией, кодифицированной в трактатах по йоге...»⁵⁸.

Фрейд, в свою очередь, предостерегает Роллана от завышенных ожиданий:

«Пожалуйста, не ждите от книги какой-либо оценки «океанического» чувства, я рассматриваю его лишь аналитически, чтобы, так сказать, убрать с дороги ... Как чужды мне миры, в которых Вы странствуете! Для меня мистицизм книга столь же закрытая, как музыка. Не могу представить себя читающим всю ту литературу, которую, судя по Вашему письму, Вы изучаете. Тем не менее, читать человеческие души легче Вам, чем нам!»⁵⁹.

Вскоре Роллан получил экземпляр «Недовольства культурой» с дарственной надписью: «От наземного животного (Landtier) — его океаническому другу»⁶⁰. Уже в начале книги Фрейд признается: «В себе я подобного «океанического» чувства обнаружить не могу», давая, таким образом, понять, что подобный опыт является субъективным и ему нельзя придавать всеобщий характер, вытекающий из человеческой природы. Фрейд возводит океаническое чувство к примитивному Я, связанному с материнским лоном, которое охватывает всё, давая чувство безграничности, след чего остается и в развитой психике⁶¹. Он практически не касается вопроса о том, почему человек переживает «океаническое» чувство даже в зрелом возрасте, заметив лишь, что «первичный нарциссизм» может сохраняться «в душе многих индивидов». Ограничившись этим, он переходит к рассмотрению совместимости требований социальной жизни и зависящей от либидо организацией индивидов.

Во втором томе трилогии по индийскому мистицизму Роллан критикует Фрейда (не называя его) за неспособность понять, что

океаническое чувство не сводимо к младенческой безмятежности. Он заключает:

«Вы, ученые знатоки бессознательного, вместо того, чтобы стать гражданами этого беспредельного царства, дабы лучше овладеть им, входите в него лишь как чужестранцы, одержимые предвзятой мыслью о превосходстве своей собственной родины... Недоверие, которое проявляют некоторые учителя психоанализа по отношению к свободной игре духа, наслаждающегося обладанием самим собою..., выдает в них, помимо их воли, своего рода аскетизм и религиозное отречение навыворот»⁶².

Фрейд отреагировал письмом от 19 января 1930 г., в котором упрекает Роллана в чересчур широком и «спекулятивном» применении таких понятий психоанализа, как «интроверсия», «нарциссизм», «принцип удовольствия», напоминая, «что природа у них исключительно дескриптивная, и сами по себе они не имеют никакой ценности». Тем не менее, заключает он: «Я не скептик. Я уверен в одном: подлинно существуют вещи, которых мы сейчас познать не в состоянии»⁶³.

В трилогии, посвященной Рамакришне и Вивекананде⁶⁴, Роллан по-разному употребляет слово «океанический», что позволяет уточнить сопоставления, которые он проводил в своем письме между «религиозными душами Запада, христианскими и не христианскими» и «великими духовными умами Азии». В отдельном примечании Роллан указал, каких западных авторов он считает провозвестниками «океанического чувства», называя имена Филона, Плотина, Дионисия Ареопагита, Иоанна Скотта Эриугены и Майстера Экхарта. По выражению Роллана, через них бесконечное Азии проникает в религиозную душу Запада⁶⁵. Если мы сравним это с перечнем, который выстроил Шопенгауэр для *ἔν καὶ τῶν* (элеаты, Эриугена, Джордано Бруно и Спиноза, и Шеллинг), то увидим лишь одно совпадение — Эриугену. Шопенгауэр, которого интересует генология, перечисляет строителей метафизики единства, а Роллана интересует последовательность мистиков. Это делает особенно очевидным, что у Роллана применительно к океаническому чувству на первый план выступает не момент всеединства, но момент **мистического** соединения с высшей реальностью.

«Дикая мистика» Мишеля Юлена

Важным этапом теоретического осмысления сущности мистических переживаний, названных у Роллана «океаническим чувством», явилась работа «Дикая мистика» французского индолога Мишеля Юлена⁶⁶.

Юлен посвятил книгу изучению «анонимной», сырой и необработанной мистики (*expérience «brute»*), которая не оформлена догматически, философски и т.д., и переживается индивидами в их частном существовании⁶⁷. В определении мистики Юлен следует словарю философских терминов, определяя её как «веру в возможность интимного и непосредственного единения человеческого духа с фундаментальным принципом бытия, единения, устанавливающего одновременно такие способы существования и познания, которые чужды и превышают обычные существование и знание»⁶⁸. Юлена интересует «сырой» экстатический опыт, выраженный в как можно более непосредственной и наивной форме. При этом, как он подчеркивает, в первую очередь для него важно экзистенциальное измерение и эмоциональное переживание. Цель его анализа — выделить из массива свидетельств, относящихся к экстатическим переживаниям, ядро подлинного и универсального смысла⁶⁹. Согласно Юлену, феноменология «дикого» или «естественного» мистического опыта имеет три конститутивные компоненты: 1) *пробуждение* (*un éveil*), как чувство выхождения за пределы своего я; 2) *чувство взаимозависимости и сопринадлежности* (*imbrication mutuelle, co-appartenance*), когда личное сознание перестает обладать независимой, изолированной (*insulaire*) реальностью; 3) *ощущение успокоения и покоя* (*apaisement, quiétude*), при котором мир перестает быть далеким, безразличным и враждебным⁷⁰. В книге собраны и откомментированы свидетельства, которые большей частью относятся к XIX–XX вв., когда подобного рода нерелигиозный, пара-религиозный или прото-религиозный опыт стало позволительно выражать языком, «независимым от догмы и какой-либо конкретной теологии». Как полагает Юлен, в результате становится возможен новый способ описания божественного (и его отношения к человеку) в сравнении с тем, что традиционно принят в теизме или даже пантеизме⁷¹.

Одной из своих целей Юлен провозглашает нахождение связи между дикой мистикой и мистикой религиозной. Характерно, что

первая часть книги носит название «Внутренний океан», а ее первая глава имеет титул — «Фрейд, Ромен Роллан и океаническое чувство». Юлен отождествляет дикую мистику с океаническим чувством:

«Предмет, о котором мы здесь рассуждаем в терминах “дикой мистики”, с полным правом можно назвать — и притом с несомненно большей поэтичностью — “океаническим переживанием” или “океаническим чувством”. Этот смелый перенос определения “океанический” в область психологии восходит, как всем известно, к Ромену Роллану и его переписке с Фрейдом⁷².

По словам Юлена, в эти моменты происходит интенсификация само-осознавания и своего присутствия в вещах, а не их затуманивание. «Не мифологическое смешение Я и не-Я, но ощущение сущностной со-принадлежности между мной самим и окружающей вселенной, которая мне открывается»⁷³.

Юлен указывает, что подобного рода опыт переживают многие люди, которые, следуя Роллану, обозначают пережитое термином «океаническое чувство». Например, Артур Кёстлер не единожды использовал это определение как применительно к собственным личным переживаниям, так и в художественной прозе. В частности, в своей *Автобиографии* он описывает свои чувства, относящиеся к 1936 г., когда он был заключен в севильскую тюрьму по обвинению в шпионаже и в любое мгновение мог быть расстрелян франкистами. Кёстлер так описывает свой опыт:

«Мое Я прекратило существовать в том смысле, что благодаря некоторому душевному взаимопроникновению оно вошло в связь с вместилищем всего или было поглощено им. Это то самое движение растворения и безграничного расширения, которое переживается как “океаническое чувство”, иссякание всякого напряжения, полный катарсис и превосходящий любое постижение покой»⁷⁴.

В тех же терминах составлена его предсмертная записка⁷⁵.

В финале романа «Слепящая тьма» («Zéro et l'Infini», «Darkness at Noon», 1940) Кёстлер наделяет этим переживанием старого революционера Николая Залмановича Рубашова, который ожидает казни в сталинских застенках:

«Святые именовали это созерцанием, мистики — экстазом, а современные психологи ввели термин “океаническое чувст-

во”. Человек, охваченный “океаническим чувством”, отрешался от своего индивидуального бытия и, растворяясь в общечеловеческом сознании, как *кристаллик соли в мировом океане*, одновременно вмещал в себе весь мир, подобно тому как *в кристаллике соли воплощен безбрежный мировой океан*... Рубашов размеренно шагал по камере... Он машинально остановился у окна и прижался лбом к холодному стеклу... Даже куточек неба мог пробудить “океаническое чувство”... Когда-то... в германской тюрьме..., чуть живой после пыток, как и сейчас, в одиночке, — он вдруг ощутил странную экзальтацию: его охватило “океаническое чувство”. На воле он со стыдом вспоминал об этом. Партия не одобряла подобных ощущений. Это был “мелкобуржуазный мистицизм”... Может быть, позже, гораздо позже подыметесь новая волна Движения с новым знаменем и новой верой — в экономические законы и “океаническое чувство”... И тогда не аморфные массы, а миллионы личностей образуют общество, причем “океаническое чувство” миллионов создаст безграничную духовную Вселенную... Удар в затылок оборвал его мысли... Согнувшись, он лежал поперек коридора и прижимался щекой к прохладному полу. Над ним сомкнулась завеса тьмы, и черные волны ночного океана вздымались его невесомое тело... Над ним склонилась бесформенная фигура... Он дернулся от сокрушительного удара в ухо. На мгновение тьма сделалась безмолвной. Потом послышался плеск океана. Набежавшая волна — тихий вздох вечности — подняла его и неспешно покатила дальше»⁷⁶.

Начав с образа кристаллика соли, растворяющегося в океане (ср. соляную куклу из «Евангелия Рамакришны»), Кёстлер шесть раз на протяжении нескольких страниц использует формулу «океаническое чувство». Однако он порывает с традицией, пытаясь приложить термин к сфере социального, заменив океан божественного на океан миллионов личностей, которые должны образовать новую «духовную вселенную».

Пьер Адо

Об «океаническом чувстве» говорит выдающийся историк философии и мыслитель Пьер Адо. В начале его бесед с Жанни Карлье⁷⁷ имеется короткий пятистраничный фрагмент, в котором Адо рассказывает о своем отрочестве, а именно — о начале пробуждения своей личности, возникновении философского вопрошания. Этот момент он сравнивает с духовным рождением и от-

считывает с него свое сознательное бытие⁷⁸, пробуждение философского сознания, «если под философией понимать осознание существования, бытия в мире»⁷⁹. Толчком к возникновению нового мироощущения, включая последующие случаи переживания своего единения с миром, для него явилось созерцание звездного неба, а позднее — прекрасных ландшафтов⁸⁰.

Это «доминировавшее всю... жизнь» ощущение присутствия *мира и Всего*, личного единства со Всем, открылось Пьеру Адо на уровне экзистенции, уровне более глубоком и первичном, чем тот, что структурируется в рамках той или иной религиозной или философской системы:

«То был совершенно чуждый христианству опыт. Мне это представлялось гораздо более существенным, гораздо более фундаментальным, чем тот опыт, который я мог пережить в христианстве, в литургии, в религиозных службах»⁸¹.

Подобный опыт, несмотря на то, что он переживается многими людьми, лишь в очень малой степени поддается вербализации. К тому же он часто оказывает табуированным в силу социальных причин, как «нарушающий общественный договор»: «Именно с этого времени я начал ощущать, что есть вещи, непередаваемые словами — ведь я не осмеливался никому говорить о том, что испытал».

Тем не менее, много позже Адо пытается описать этот опыт и переживание, ища и находя для него соответствия. Ближайшим и главным коррелятом Адо называет «океаническое чувство» (*senti-ment océanique*) — термин, предложенный Роменом Ролланом:

«Гораздо позже я должен был открыть для себя, что это осознание своего погружения в мир, это впечатление принадлежности ко Всему, было именно тем, что Ромен Роллан назвал *океаническим чувством*»⁸².

Интервьюер (Жанни Карлье) делает попытку подобрать более привычный термин и подыскать соответствия описываемому феномену в иудео-христианской или античной традиции:

«То, что вы называете «океаническим чувством» — именно так говорил Ромен Роллан, — может быть, лучше было бы назвать “*космическим чувством*”, то есть употребить более общее выражение... Вы говорите, что это “чувство” совершенно чуждо христианству. И в самом деле, кроме того, что сказано в

Ветхом Завете... в христианских текстах... это чувство не проявляется слишком сильно, тогда как в античности чувство умиления перед природой повторяется с необычайной лиричностью... у Лукреция... Эпиктета»⁸³.

Адо настаивает:

«Я готов защищать выражение “океаническое чувство”, употребляемое Роменом Ролланом; тем самым отличаю этот опыт от опыта умиления перед природой, который тоже испытал. Говоря об “океаническом чувстве”, Ромен Роллан хотел выразить весьма необычный нюанс — ощущать себя *волной в беспредельном океане*, быть частью таинственной и бесконечной реальности»⁸⁴.

Адо говорит, что описываемое переживание, сходное с пробуждением, характеризуется чувством удивления и беспокойства⁸⁵, связанного обнаружением своего особенного и уникального существа и существования в мире, и одновременно с обнаружением присутствия мира (= Всего) в себе и вокруг⁸⁶. Это глубокое психологическое и экзистенциальное переживание соединяет для него чувство выделенности из мира и социума — осознание себя «другим»⁸⁷, и одновременно чувство погруженности в мир, ощущение того, что мир интенсивно присутствует в нем самом⁸⁸.

Здесь Адо близко к тексту повторяет приведенные выше слова Мишеля Юлена, что неудивительно, поскольку, пытаясь объяснить особенности того, что он понимает под океаническим чувством, Адо начинает с восторженного отзыва о «Дикой мистике» Юлена. Он согласен с характеристикой этого опыта как «чувства присутствия здесь и сейчас внутри мира, который сам интенсивно существует», «чувства сущностной сопринадлежности между мною самим и окружающей Вселенной».

Адо подчеркивает, что «тут самое главное — это впечатление погруженности, растворенности «Я» в Другом, которому «Я» не чуждо, поскольку оно является его частью». Он замечает, что «океаническое чувство... *отличается от чувства природы* и чуждо христианству, потому что оно вне Бога и Христа. Это что-то, что располагается на уровне чистого чувства существования».

Таким образом, речь идет о чистой экзистенции, о переживании своего бытия вне связи с неким высшим началом.

Говоря о параллелях, Адо признается, что не уверен, знали ли это чувство греки: «у них было чувство природы, но они редко говорят о погруженности во Всё». Хотя у Сенеки по поводу совершенной души имеется фраза «*toti se inserens mundo*» («погружаясь во всецелость мира»), нельзя утверждать, что это соответствует обсуждаемому опыту. Поэтому в качестве текстов, описывающих «океанические переживания» Адо указывает сочинения авторов XX в.⁸⁹.

Когда Пьер Адо говорит об «океаническом чувстве», он имеет в виду «сырой», концептуально и догматически не обработанный экстатический опыт, «дикую мистику», как её понимает Юлен, то есть как нерелигиозное в своей сути переживание. При этом не важно, читал ли он самого Роллана. На момент интервью, он воспринимает его концепцию глазами Юлена.

Это не аутентичное «океаническое чувство» самого Роллана, который считал его религиозным и писал об этом как в переписке с Фрейдом, так тем более в «Жизни Рамакришны». Тем не менее, вероятно права Жанни Карлье, полагающая, что сначала, прочитав Романа Роллана, Адо усвоил роллановскую формулу «*океаническое чувство*», а уже много позже стал приравнивать это переживание к «дикой мистике» Юлена⁹⁰.

Возможно, подтверждением тому, что характерное для Адо «роллановское» понимание океанического чувства опосредованно восходит к учению Рамакришны, является следующая деталь. Адо замечает, что говоря об океаническом чувстве, Ромен Роллан хотел выразить весьма необычный нюанс — ощущать себя *волной в беспредельном океане*, быть частью таинственной и бесконечной реальности». Сказанное — яркий образ учения Веданты. В «Жизни Рамакришны» Роллан пишет о *волнах* в близком, но не тождественном контексте:

«Комната... храм — все исчезло... Передо мной простирался океан духа, безбрежный, ослепительный (*un océan d'esprit, sans limites, éblouissant*). Куда бы я ни обращал взор, насколько хватало зрения, я видел вздымавшиеся огромные *волны* этого сияющего океана (*énormes vagues de cet océan luisante*). Они яростно устремлялись на меня, с ужасающим шумом, точно готовились меня поглотить. В одно мгновение они подступили, обрушились, захватили меня. Увлекаемый ими, я задышал-

ся. Я потерял всё своё естественное сознание (conscience) и упал... Как прошел этот день и следующий — я не имею никакого представления. Внутри меня переливался океан несказанной радости. И до самой глубины моего существа я чувствовал присутствие божественной Матери»⁹¹.

То, о чем говорит Адо, ясно и не один раз формулирует Вивекананда⁹². С одной из этих цитат Роллан начинает книгу о Вивекананде: «Христос, Будда и другие — лишь волны в безбрежном океане бытия, а я — океан»⁹³.

Адо подчеркивает, что пережитый опыт обнажил «радикальную противоположность, существующую между повседневной жизнью, проживаемой полубессознательно, когда нами руководят автоматические рефлексы и привычки и мы не осознаем свое существование вообще и свое существование в мире, с одной стороны, и исключительными состояниями, в которых мы живем интенсивно и осознаем свое бытие в мире, с другой». Согласно Адо Бергсон и Хайдеггер развели два уровня “я”: «одно “я” остается на уровне, который Хайдеггер называет “они”, а другое “Я” возвышается, по его выражению, на уровень “подлинного”»⁹⁴.

В поисках подходящего языка для своего «сырого» мистического опыта Пьер Адо обращается к современным философам. Это не случайно. Как будет показано ниже, история рассуждений об океане бытия, жизни и мысли применительно к переживаемому единению с окружающим миром гораздо шире и древнее полемики последователей Фрейда и Роллана. Ниже я бы хотел указать ряд соответствующих контекстов.

Философия и естественные науки

В споре о том, кто обладает концептуальным приоритетом на саму идею «океанического чувства», многое — прямо или косвенно — указывает на индийскую философско-богословскую традицию, которая встроилась в европейскую интеллектуальную через уже упоминавшихся Августа и Фридриха Шлегелей, Шопенгауэра (¹1818, ²1844) и др. Сравним:

«Когда мы теряемся в размышлении о бесконечной огромности мира в пространстве и времени, когда мы думаем о прошедших и грядущих тысячелетиях или когда ночное небо действительно являет нашему взору бесчисленные миры и таким

образом неизмеримость вселенной невольно проникает в наше сознание, тогда мы чувствуем себя ничтожно малыми, чувствуем, что как индивид, как одушевленное тело, как переходящее явление воли мы исчезаем, словно капля в океане, растворяемся в ничто. Но в то же время против такого призрака нашего собственного ничтожества, против этой неправды и невозможности подымается непосредственное сознание того, что все эти миры существуют только в нашем представлении, что они — модификации вечного субъекта чистого познания, того субъекта, которым мы осознаем себя, как только забываем о своей индивидуальности, и который есть необходимый, обуславливающий носитель всех миров и всех времен. Огромность мира, тревожившая нас раньше, теперь покоится в нас: наша зависимость от него уничтожается его зависимостью от нас. Все это, однако, не сразу становится предметом нашей рефлексии, а проявляется лишь как предчувствие того, что в известном смысле (разъясняемом только философией) мы едины с миром, и потому его неизмеримость не подавляет нас, а возвышает. Это — предчувствие того, что Упанишады Вед многократно выражают в столь различных формах, особенно в уже приведенном нами изречении: «*Haec omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me aliud ens non est*» (*Оупнек'хат*, т. 1, с. 122)⁹⁵. Это есть возвышение над собственным индивидом, чувство возвышенного»⁹⁶.

После Шопенгауэра соответствующая «океаническая» образность входит в оборот философов и историков философии. Например, в 1883-м году Жан-Мари Гюйо сравнивает наше сознательное Я с освещенным пятном, колеблющимся на поверхности моря:

«Никогда нет сознания о всём своём бытии, и легко понять, что в известных случаях бреда это, всегда ограниченное, сознание ещё более ограничивается, и обнимает лишь ту временную персонализацию, которой вы ограничены. Но совокупность характера и личности, хотя и затенённая, всё-таки сохраняется; она остаётся постоянной причиной внутренних феноменов. Когда в тумане, скрывающем море, тонкий солнечный луч, пронизающий тучу, падает на находящуюся в движении поверхность воды, то кажется, будто очерченный светом луча участок движется самопроизвольно, образуя что-то особое, отдельное и независимое; но на самом деле сам этот участок заимствует колебания своей поверхности от волнения всего океана... Рише хочет установить различие между “я” и

личностью, чтобы свести последнюю исключительно к явлению памяти; но не допускает ли он существования бессознательной памяти и в состоянии бодрствования? Очень вероятно даже, что у всякого сомнамбула, как и у всякого писателя, можно найти род личного стиля, а ведь говорят, что “стиль — это человек”»⁹⁷.

Отрицание субстанциальности и независимой природы индивидуального «я» у Гюйо, сравнение его с участком движущейся водной поверхности весьма близко соответствующим образам Веданты.

К представлениям об океане бытия и жизни приходили также известные ученые, чьи естественно-научные и философские построения провоцировались поэтическим и даже экстатическим переживанием красоты *живого* космоса. В русской традиции яркий образчик подобных переживаний, теоретически осмысливаемых, дают дневниковые записи (1879–1880) выдающего русского хирурга Николая Пирогова, размышлявшего о мироздании и вселенском разуме. Многие дневниковые размышления, касающиеся выяснения особенностей собственного «мировоззрения», как это формулировал сам Пирогов, инспирированы непосредственным переживанием совершенства природы и её не поддающейся рационализации тайны. Свои ощущения Пирогов выражает прозой, исполненной подлинного поэтического чувства:

«Вчера вечером я ехал с полевого тока. Было морозно и ясно. Я сидел в санях спиною к заходящему солнцу. Поля, покрытые гладкою, как скатерть, снежною пеленою, освещались нежно-розовым, переходящим в светло-фиолетовый, светом; полная, ещё бледно-серебристая, луна поднималась из-за леса на зеленовато-голубом фоне. Игра и переливы цветов из зеленоватого в палевый и светло-голубой на горизонте, и из розового в бледно-фиолетовый, с множеством блёсток на снегу, так обворожали меня, мне дышалось студеным воздухом так легко и привольно, что я невольно начал пародировать упрек жизни Пушкина⁹⁸ и про себя шептал с навернувшимися на глазах слезами:

Не случайный, не напрасный,
Дар чудесный и прекрасный,
С тайной целью дан ты мне!

Потом я переменял этот экспромт так:

Не случайный, не напрасный,
Дар таинственный, прекрасный,
Жизнь, ты с целью мне дана!

И оттого что никто не мог разгадать тебя, чудный дар жизни, неужели мы должны упрекать тебя в нелепой случайности... Нас берет зло, что не хватает силы раскрыть тайну дара, и мы со зла готовы хоть сейчас утверждать, что ни секрета, ни цели тут вовсе нет, что ларчик жизни открывается просто *per vaginam*, закрывается также легко — землёю... Но что было бы со всеми нами, если бы ум наш постоянно вникал и вдумывался в самую суть нас самих и всего окружающего нас? На каждом шагу мы встречались бы лицом к лицу с непроницаемой, тяготеющей над нами, тайной; на каждом шагу недоумение и сомнение отягчали бы наше раздумье. Что это за странное плавание и кружение в беспредельном пространстве тяготеющих друг к другу шаровидных масс? Что это за непонятное существование бесчисленных миров, составленных из одних и тех же вещественных атомов и отделённых навеки один от другого едва вообразимыми по своей громадности пространствами? Что значит эта бесконечная разновидность форм? А сцепление, тяготение, сродство, постоянная вибрация атомов — разве все эти обыденные для нас явления — не тайны, скрытые под научными именами? А эти так называемые простые тела, эти неразлагающиеся элементы, скопленные в огромных планетных массах, разве они действительно — первобытные элементы? Откуда взялись бы они, откуда взялась бы планетная жизнь, если бы другие, нам неведомые, первобытные элементы не содержались в общем, для нас недостижимом источнике — эфирном хаосе?.. Что удивительного, если в каждом из нас, окруженных со всех сторон и с колыбели до могилы мировыми тайнами, существует склонность к *мистицизму*; если одни из нас, при известном настроении, делают легко *мистиками* и начинают видеть и находить сокровенные тайны там, где другие, кружась без оглядки и устали в водовороте жизни, — всё находят простым и ясным?»⁹⁹.

Осознание того факта, что безграничный космос является таинственным и живым, делает тех, кто отдает себе отчет в непознаваемости первых начал, мистиками. Размышления Н.И. Пирогова предвосхищают позднейшие построения В.И. Вернадского (1863–1945) и Тейяра да Шардена (1881–1955):

«Мне грезится беспредельный, непрерывно зыблущийся и текущий *океан жизни*, бесформенный, вмещающий в себе всю

вселенную, проникающий все её атомы, непрерывно группирующий их, снова разлагающий их сочетания и агрегаты и приспособляющий их к различным целям бытия... Наш ум по необходимости должен принять беспредельный и вечный разум, управляющий *океаном жизни*¹⁰⁰.

Пирогов полагает, что мировой разум не нуждается в органическом носителе, каковым у человека является «мозговая мякоть»:

«Ум мой не мог не усмотреть, что главные его проявления — мышление и творчество, согласные с законами целесообразности и причинности, ясно обнаруживаются и во всей мировой жизни *без участия мозговой мякоти*».

«Сверх моей мозговой *мысли* существует ещё другая, высшая мировая... Мысль же эта и действующая чрез неё сила — это мировая жизнь»¹⁰¹.

«Уму, воспитавшему себя на эмпиризме, гораздо легче себя представить простою функцией мозга... Трудно себе вообразить другой, да еще высший ум без органической почвы»¹⁰².

«Ум наш... сам есть проявление того же самого высшего, мирового, жизненного начала, которое присутствует и проявляется во всей вселенной. Мировая мысль, присущая этому началу, совпадает, так сказать, с нашей мозговой мыслью, служащей её проявлением... Наша мысль есть, действительно, только индивидуальная, и именно потому, что она — мозговая, органическая. Другая же мысль, проявляющаяся в жизненном начале всей вселенной, именно потому, что она мировая, и не может быть органической. А наш, хотя бы и общечеловеческий, но все-таки индивидуальный ум, и именно по причине своей индивидуальности, а следовательно, органичности и ограниченности, и не может возвыситься до понимания тех высших целей творчества, которые присущи только уму неорганическому и неограниченному — мировому. А потому и жизненное начало, как одно из проявлений этого ума, для нас останется навсегда тайной. *Ignorabimus*»¹⁰³.

При этом человеческий мозг уподобляется Пироговым органу, в котором проигрывается мировое мышление. Он сравнивает мозг с музыкальным инструментом или даже призмой, преломляющей высшую, над-индивидуальную разумную активность вселенной:

«Мозг представляется мне подобным стеклянной призме, имеющей свойство разлагать луч света и преломлять его. Если

бы я не боялся насмешки над самим собою за фантазерство, я бы назвал мозг призмой мирового ума; воспринимать и пропускать чрез себя колебания или действия этой мировой силы — было бы функцией мозга, если бы сравнение моё было верно»¹⁰⁴.

Формулируемые здесь мысли близки к таковым у Шопенгауэра¹⁰⁵. Согласно Пирогову, вселенский надличностный разум в процессе демиургии организует и формирует органическую жизнь, исходя из принципа целеполагания:

«Начало жизни, жизненная сила, дух бытия, — назовем как угодно, — конечно, не имеет своего *Я*; оно не может иметь индивидуально-человеческого сознания; оно — общее; но, направляя силы и элементы к формированию организмов, это организующее начало жизни делается самоощущающим, самосознающим, племенным или личным... Вещество, управляемое и направляемое жизненным началом, организуется по общему определенному плану в известные типы; а это не значит ли, что организовывание типов и форм представляет собой выражение и олицетворение творческой мировой мысли?»¹⁰⁶.

При этом человек может и не быть «венцом творения», поскольку могут существовать бесконечно более совершенные типы организмов:

«Мы не знаем, почему творческая мысль олицетворилась сознательно в типе и форме человека, а не в ином, и вместе с тем мы не в праве утверждать, что человеком и закончилось это олицетворение, доведенное в нем до самосознания; у нас нет никакой причины отвергать возможность существования организмов, снабженных такими свойствами, которые олицетворению мировой мысли придали бы недостижимое для нашего самосознания совершенство»¹⁰⁷.

При этом самосознание и индивидуальность представляют собой формы обособления мирового надличностного ума, который формирует сам себя в нас, но уже в личностной форме:

«Не приносится ли наше *Я* извне и не есть ли оно именно мировая мысль, встречающая в мозге аппарат, искусно сработанный *ad hoc* силою жизни и назначенный ею для олицетворения и обособления мирового ума? В таком случае, мозг был бы искусно сплетенною сетью для удержания и проявления в лич-

ном виде этого вселенского разума... Это, по видимому, фантастическое предположение мне кажется все-таки более вероятным, чем то, вышедшее из школы чистокровных материалистов, по которому наша мысль приводится в зависимость от мозгового фосфора.... Моя иллюзия по крайней мере утешительна. Она мне представляет вселенную разумной и деятельностью действующих в ней сил целесообразною и осмысленною, а мое Я — не продуктом химических и гистологических элементов, а олицетворением общего, вселенского разума, который я представляю себе свободно действующим по тем же законам, которые начертаны им и для моего разума, но не стесненным нашей человечески-сознательной индивидуальностью»¹⁰⁸.

Последние положения размышлений Н.И. Пирогова перекликаются с положениями Веданты (у Шопенгауэра и Ницше высший надличностный принцип неразумен, будучи, соответственно, волей и силой).

Позже в русле естественно-научных теорий (воспринятых в свете теософских концепций) будет рассуждать Максимилиан Волошин, наделяющий материнскими чертами океан бессознательно-го, в котором еженощно растворяется наше дневное «я», что роднит его подход с фрейдистскими и юнгианскими представлениями:

«Наше “Я” — свиток. Наше тело — летопись мира. Оно есть точный отпечаток всей нашей эволюции во вселенной. Искрой сознания освещены только самые последние строки этого гигантского свитка. Если бы мы могли развернуть его, то в извилинах нашего мозга раскрылась бы вся человеческая история; если бы мы смогли пройти сознанием по всем разветвлениям нашей нервной системы, то мы бы узнали изнутри историю царства позвоночных, в кровеносной системе угадали бы волны, течения, приливы и отливы древнего океана — праотца жизни, в строении костного нашего остова нам открылась бы вся геологическая история земного шара, а еще глубже, в плодотворящих и оплодотворяемых клеточках, мы открыли бы кружения солнца и пляски вселенных. И надо сказать, что все факты внешнего опыта и исследования становятся для нас творческими и живыми лишь тогда, когда мы, хотя бы смутно, нащупаем их место в этой летописи внутреннего “Я”...

Одно из древних, но не иссякших и не утомленных поэтических уподоблений сравнивает сердце с океаном и любит говорить о приливах и отливах любви. Научная теория Рене Кентона, исходя от исследований о температуре крови и морских

глубин, процентного содержания соли в крови и в морской воде, устанавливает, что океан был первой жизненной средой, в которой развивались организмы, а что кровь, текущая в жилах живых существ, есть тот океан, в котором они возникали и который пронесли внутри себя вместе с его средней температурой и химическим составом¹⁰⁹. Научное исследование и поэтическое уподобление сливаются в одном символе. Объективно установленный факт мы нащупываем в глубине свитка нашего “Я”.

Наше дневное сознание — только малая искра, мерцающая над вселенными мрака... Искра нашего дневного сознания была подготовлена и рождена великим океаном ночного сознания. С этим океаном мы не расстаемся. Мы носим его в себе, мы ежедневно возвращаемся в него, как в материнское чрево, и, погружаясь в глубокий сон без видений, проникаемся его токами, отдаемся силе его течений и обновляемся в его глубине, причащаясь в эти моменты довременному сну камней, минералов, вод, растений¹¹⁰».

Любопытно, что «Записки» Пирогова были взяты на вооружение Е.П. Блаватской в эссе «Космический разум»¹¹¹ и таким образом вошли в арсенал теософии. По словам Блаватской, «его [Пирогова] “Мемуары” ясно указывают на то, что он не только верил во Вселенское Божество (Universal Deity), мир божественных идей (divine Ideation), или герметическое “божественное мышление” (the Hermetic “Thought divine”) и Жизненный Принцип (Vital Principle), но и изучал все это и пытался научно объяснить»¹¹².

Сочинения Блаватской получили широчайшее распространение. Даже много позднее — в 1933 г. — Даниил Андреев описывает свое «океаническое переживание» не без оглядки на «Космический разум» (и в целом, в его сочинениях присутствует теософская терминология). Вот отрывок из его письма, в котором он описывает свой опыт:

«Жаль, что в этом году мне не удалось по-настоящему встретиться с природой — мне эти встречи чрезвычайно важны. Лучшим моментом в моей жизни была ночь в июле 31 года, проведенная у костра на плесах р. Неруссы. Само собой, разумеется, я не претендую (Боже упаси!!) на *космическое сознание*¹¹³, но пережитое в ту ночь было крошечным приближением — все-таки *приближением* — к нему (прорывом). Меня тогда охватило невыразимое благоговение, и не кровавым смятением, а великолепной, как звездное небо, гармонией, стала

вселенная. Я обращался к луне, быть может, с тем чувством, которое поднимало к ней сердца древних народов. Все было в росе, все сверкало, поляны казались покрыты блещущими тканями, и когда я снова вернулся и лег у костра, ветви ракич блистали, словно покрытые лаком. А дальше, за ними, уходили в божественной тишине таинственные, залитые синевой пространства, сверкающий луг, черная неизвестность опушек, песчаные отмели — днем желтые, а теперь голубые. Я лежал, то следя за ветвью, слабо колеблемой над моей головой жаром костра, то лоя скрывающуюся за ней голубую Вегу, то отворачиваясь и снова спускаясь взглядом к низко нависнувшему листьям, вырезавшимся на белом диске луны, как тонкий японский рисунок. Звезды текли, и казалось, что *вся душа вливается, как река, в океан божественной, этой совершенной ночи!* Птицы, смолкшие в чашах, люди, уснувшие у хранительного огня, и другие люди — народы далеких стран, солнечные города, реки с медленными перевозами, сады с цветущим шиповником, моря с кораблями, неисчислимы *храмы, посвященные разным именам Единого, — все было едино...* Все-таки были минуты, когда *стерлась грань между Я и не-Я¹⁴*».

Подобные переживания знакомы многим. Приведу выдержку из собственного письма, отражающего ощущения молодого человека из большого города, отправившегося в одинокое путешествие через леса и поля и нашедшего своё «вечное возвращение» в летний полдень посреди русской природы:

«Мысли в полдень. 20 сентября 1980. Я пишу эти строки среди ветра и веток. Подо мной река, в которой отражаются мои ботинки, а сквозь листву видно небо, откуда в меня приходят мысли. Небо сегодня голубое, необожжённое и пепельное, по-осеннему глубокое. Река подо мной, Осётр, петляет ещё километров десять, прежде чем слиться с Окой. Вокруг тишина. Зеркало воды застыло в беззвучи тяжёлой ртутью. Ивы зависли над рекой, их огромные тени ползут по траве. Недалеко, меж лесом и полем, стоит одинокий дуб. Если лечь на его корни и задремать, то во сне слышится скрип старой древесины, будто дуб пытается сказать что-то, но то ли я позабыл древний язык, то ли он от старости уже не способен ничего выговорить и только бормочет устало, засыпая и просыпаясь вместе со мной — мы не можем понять друг друга...

Я устал и шёл мимо, но сон навалился на меня. Я рухнул спиной к мощным корням и понял, что не сделаю дальше ни

шагу. Теперь я могу лишь полулежать, прислонившись к шершавой коре, и смотреть по сторонам. Недалеко растёт куст шиповника с выпуклыми красными ягодами. Между лесом и рекой – роща, такая маленькая, что сквозь стволы видно лес, и такая густая сверху, что кроны сплетаются в одну гибкую массу. Кажется, можно переступать с дерева на дерево, пока не выйдешь к полю. Полю репейников. Это не жалкий сорняк, а гигантские кусты с хищными шипами и круглыми, похожими на головы одуванчика, белыми шляпами. А за рекой – крутой подъем холма, упирающегося прямо в небо. Когда мимо плывут облака, они пытаются обогнуть вершину, но цепляются за неё и сползают в реку клочьями пены. Тогда всё внизу окутывается густым туманом. Ты пробираешься в нем, разгребая вату руками, и ладони, выпачканные землёй и горькой зеленью полыни, постепенно очищаются и белеют.

На вершине холма стоит церковь, как продолжение земли на небе. Её крест плывёт над полем, рекой и деревней Дошатый Спас. Багровый от времени кирпич стен рдеет над выбеленными ветром и дождем известковыми оползнями как красный фонарь маяка, от которого во все стороны расплозается желто-зелёные поля: это сухие колосья пшеницы, лежащие в поле клевера. Идёшь по этому морю и пытаешься найти четырёхлистник. Теряешь надежду, опускаешь глаза, — и вот он, прямо у твоих ног. И тут, *внезапно и беспричинно, приходит сознание того, что ты — часть всего этого, что не о чем беспокоиться...*

...А облака всё плывут, теперь уже как часть тебя, ты ощущаешь себя ими. *Тебя наполняет покой.* Ты сознаешь как нелепо звучат разговоры о царях природы... В лучшем случае, мы — глаза природы, она сама, когда ей хочется взглянуть на себя со стороны. Когда в мир пришли мы, природа впервые увидела своё лицо, а мы – окружающие нас поля и реки. Руки, пишущие эти строки, этот лист бумаги, — всё уйдёт. Уйдут все, как уходили прежде и уйдут потом... Но *ничего не изменится. Всё всегда остаётся тем же...*».

Типологически описанное здесь близко к тому опыту, который выражают Д. Андреев, А. Камю и Ф. Ницше. Естественным образом в приморских странах переживания такого рода выражались в океанической метафорике, к которой нам надлежит вернуться. В начале XX века океаническая образность получает широкое распространение в теософской, художественной и философской литературе. Ярким примером этого является эссе «Океан бытия», опубликованное в английской и русской версиях «Вестника теософии» за 1908 г.:

«Я сидел на морском берегу и всматривался в океан, в необъятное, волнующееся пространство, и, по мере того, как я наблюдал его великое движение, как волна за волной бросалась на берег, разбиваясь в брызги, я почувствовал свое существо приливающим и отливающим вместе с морским приливом и отливом, я почувствовал себя струящимся с каждой набегающей волной. С каждым прибоем я был отбрасываем на дно своего собственного существования, а затем я отступал назад, в великий океан жизни. Я оставил мое тело на морском берегу, чтобы следовать за убегающим отливом, и когда я погрузился в великий океан материи, я чувствовал себя спускающимся в глубины моей собственной внутренней природы... Я жаждал безусловной свободы; во мне трепетала и меня притягивала жизнь единого великого океана; ...я искал корня бытия, властелина океана, источника его жизни... Кровь, переливавшаяся в моих жилах, казалось меняла свое направление с каждым новым движением водяной громады, и в то же время перемещало все мое понимание вещей...

Я знал, что возвращаюсь туда, откуда исшел... Я поднимался вместе с великой приливающей волной жизни, и я знал, что увеличиваюсь, расту и прибываю во мне силы.

Я наблюдал теперь не материю, а жизнь, зыбщуюся вокруг меня... Я видел, как все тело океана пронизывалось лучами света, словно просверленное нитями ослепительно золотого сияния — сверкающая сетчатая ткань из света вверху, внизу и вокруг меня. С этим сошествием света, вещество океана изменилось; оно перестало быть веществом, оно стало океаном дыхания. Я вздохнул: теперь океан был *моим* дыханием, светозарная сеть была моим телом, сквозь которое ритмически пульсировала моя собственная жизнь, и теперь мое тело, сотканное из световых лучей, обнимало весь океан, волны которого из водяных превратились в воздушные... Я уже перестал существовать среди океана материи, я жил в лучах света, танцующих на поверхности воздушного океана, и везде, где световые лучи скрещивались, я видел, словно драгоценный камень ярко вспыхивал и сверканье его отражалось в моем маленьком теле, распростертом на побережье. С возвратом прилива я почувствовал, как все многочисленные существа океана слились в одно, и это одно большое существо был я сам...¹¹⁵.

На другое утро, когда я сидел на морском берегу и следил за начавшимся отливом, я снова почувствовал, как тесно соединены эти жизнедеятельности океана с моим собственным телом. Я знал, что именно благодаря им я буду в состоянии воз-

родиться в великом моем Теле. Не удастся ли мне погрузиться в это море материи, не покидая моего собственного маленького тела на морском берегу? И в ответ на это волны, казалось, зашептали мне:

“Не оставляй своего тела, возьми его с собой; одну лишь личность свою покинь на берегу. В теле твоём — зачаток будущего твоего величия; через него воспринимаешь ты все прикосновения Матери-Природы, которые тихим шёпотом разоблачают перед тобой тайны вселенской жизни”¹¹⁶.

И тогда я очутился в стороне от своего тела, и я смотрел на него, как моряк смотрит на свой компас. В это утро я чувствовал, что плыву на поверхности океана материи, а не внутри его; и я держал в руках мое тело, как чрезвычайно чувствительный, легко отзывающийся инструмент, вносящий в списки каждое движение волн, каждое дуновение воздуха. Я почувствовал мое высшее Я свободным, несущим мое маленькое “я” в своих руках, но давало направление и держало курс в это утро не большое, а маленькое “я”. При помощи маленького тела расширенный и освободившийся разум и делал свои вычисления; без него большое Я затерялось бы в океане космического проявления...

И тогда я признал в своем маленьком теле орудие для определения отлива и прилива жизни души — орудие, отмечающее указания компаса и определяющее границы деятельности разума; я видел, как оно удостоверяло глубину океана и размер земли, отзываясь с такой чувствительностью на закон притяжения, о какой человек не имеет и понятия. Я увидел на моем маленьком теле ясно начертанные пути небесных светил. Я увидел его связанным по всем направлениям цепями, выкованными природой; я увидел его пленником во власти величественной силы и дивился, *как* может человек толковать о свободной воле... После этого мое свободное большое Я подняло мое маленькое тело и притронулось им к какой-то магической пружине, и вдруг... все связи и цепи порвались, я не был более связан с приливами и отливами природы; я был оторван и один. Я не заносил более в книгу бытия деятельности Матери-Природы; я был как бы вынут из неё и вложен в раковину или скорлупу, и эта раковина или скорлупа, в которую было вложено мое тело, была моя собственная маленькая личность, выброшенная на морской берег волнами сверхличной жизни.

А затем, когда мое тело узнало продолжение своих сил, оно закричало, прося освобождения; оно не хотело более этих пределов, ограничивающих его со всех сторон, не хотело более от-

рыва от остальных сил природы; оно стремилось снова приковаться всеми силами природы к берегу и к океану и жаждало еще раз стать орудием или даже игрушкой Великих Элементов.

Что же было мне делать? Предстояло ли мне, маленькой личности, потерять мое маленькое тело? Следовало ли мне, опустевшей раковине, быть выброшенной на берег и остаться опустошенной, раз «животное» покинуло её, чтобы снова жить в океане бытия?

“Нет — отвечали волны океана, — не оставьйся на берегу. Так же, как твоё животное тело должно вернуться на родину, чтобы пребывать в совершенном сочувствии с Великими Элементами, так же должна и твоя маленькая личность расширяться, пока она не достигнет совершенного сочувствия с *Великой Личностью*. И тогда ты будешь иметь тело для выполнения твоих приказаний и тогда оно станет *Великим телом*, заключающим в себе множество маленьких жизней, послушным твоему голосу и знающим свое Имя”¹¹⁷.

Схожие рассуждения можно увидеть у Карла Йёэля, немецкого (с конца XIX в. жил в Швейцарии) историка философии. Характерным образом, Йёэль является приверженцем философской традиции, которая уделяет внимание феноменам мистики и мифа. Например, в книге «Происхождение натурфилософии из духа мистики» (2 т., 1906) он доказывал, что истоки античной философии лежат в мифологии. В духе своего времени он рассуждал также в терминах души и символа¹¹⁸. В своей книге «Душа и мир», изданной в 1912 г., Йёэль в отделе «О первичном переживании», говорит следующее:

«Я лежу на взморье; искрящаяся вода голубеет в сонных моих глазах; меня охватывает реющий то вблизи, то вдали, ветерок; волны налетают тяжким прибоем и пена их скатывается обратно; они то волнуют, то усыпляют, бьются о берег или вливаются в мои уши? Сам я не знаю этого. Далекое и близкое сливаются воедино. Ближе и ближе, все знакомее, все милее звучит приборой; он бьется в голове моей громкими пульсирующими ударами, он бьется и в душе моей, охватывая и поглощая ее, она же расплывается, сливаясь с голубеющей водой. Все слилось в одно — то, что вне меня, с тем, что во мне: Искры и пена, и течение, и реяние, и удары волн — вся симфония только что испытанных раздражений слилась в один звук, все чувства превратились в одно чувство, соединившись с душевным

ощущением; *мир дышит в душе моей, а душа растворяется в мире. Маленькая жизнь наша охвачена великим сном.* Сон есть наша колыбель, сон — могила наша, сон — наша родина; из нее мы исходим по утру, в нее мы возвращаемся к вечеру; а *жизнь наша — краткое странствование, соединяющее возникновение наше из древнего единства с обратным погружением в него!* Голубеет безбрежное море, в нем же медузе снится та древняя жизнь, к которой стремятся возвратиться сумеречные наши ощущения, просачиваясь каплями — зонами смутных воспоминаний. Ибо всякое переживание заключает в себе изменение и сохранение единства жизни. В тот момент, когда они уже не слиты вместе, когда ослепленный еще переживающий подымает влажную главу свою, только что погруженную в поток переживаний, только что слитую с пережитым¹¹⁹; в момент, когда единство жизни, изумленное, пораженное, высвобождается из перемены, вглядывается в нее как в нечто чуждое — в этот момент отчуждения обе стороны переживания становятся субъектом и объектом, в этот момент возникает сознание»¹²⁰.

Как видно, в рассуждении Йозеля преобладает пантеистическое и мистическое чувство. Эту цитату целиком приведет К.Г. Юнг в работе, первоначально озаглавленной «Метаморфозы и символы либидо», первая часть которой появилась в 1911 г., а вторая была напечатана через год в «Ежегодном журнале психоаналитических и психопатологических исследований»¹²¹. Характерным образом, это рассуждение оказывается включено в контекст психоаналитической традиции.

Юнг истолковывает описанные Йозелем переживания как «пантеистически-философское, то эстетическое слияние чувствительного культурного человека с природой». Юнг считает, что «в образном языке современного философа Карла Йозеля всплывают старинные образы, которые символизируют единобытие с матерью, наглядно обрисовывая слияние субъекта и объекта»:

«Йозель описывает слияние субъекта и объекта как воссоединение матери с ребенком, символикой, смысл которой не допускает никаких сомнений. Символы даже до мельчайших подробностей согласуются тут с мифологией. Явственно слышатся мотивы охватывания и проглатывания. Мы давно уже знаем о море, проглатывающем солнце и вновь его рождающем. Мо-

мент возникновения в сознании различения субъекта и объекта — есть рождение. Поистине, философское мышление повисло с парализованными крыльями на немногих грандиозных первичных образах человеческой речи, простое и всепревосходящее значение которых уже не может быть превзойдено нашей мыслью»¹²².

Таким образом, к моменту начала дискуссии между Ролланом и Фрейдом, каждый из них не основал «свою» позицию — мистическую и психоаналитическую — но лишь продолжил то, что до них было намечено (пусть лишь пунктирно) предшественниками. Идеи в полном смысле этого слова уже носились в воздухе.

Любопытным образом, тем же отрывком описывающим ощущение слияния со вселенной из книги Карла Йозеля «Душа и мир» Юлен предваряет главу «Внутренний океан». Но цитату он берет из Юнга, таким образом возвращая Йозеля из контекста психоаналитической традиции обратно в философско-мистическую.

Литературная традиция

Насколько нам известно, на русском языке существует только одна работа, посвященная «океаническому чувству». Это исследование В.Н. Топорова¹²³. К её несомненным достоинствам относится то, что она вводит в рассмотрение литературные тексты, ранее не изучавшиеся применительно к рассматриваемой проблеме. При этом важно, что среди этих текстов значимое место занимают тексты русских писателей и поэтов, в частности, Б.Л. Пастернака. Оправданной представляется идея Топорова, что образом, провоцирующим и описывающим «океаническое озарение», может выступать не только «море», но «небо» и «степь». При этом автор исследования не ограничивается специальным узким смыслом понимания «океанического чувства», в котором его обсуждали Роллан и Фрейд, трактовавшие его как экзистенциально-мистическое чувство растворения индивидуального сознания в океане бытия.

Исходно Топоров отправляется от позиции К.Г. Юнга, на работу которого ссылается¹²⁴. Говоря о соотношении переживаемого и выражаемого, Топоров пишет: «здесь предстоит говорить об ином типе связи этих планов — более внутренней, интимной, подсознательной или полусознваемой (притом в неясных, лишь самых общих формах), не выводимой с очевидностью наружу и бе-

рущей начало в психофизиологическом субстрате человека, причем сам этот субстрат глубинно связан с «космическим» как сферой интерпретации «психофизиологического» (к связи микро- и макрокосмоса) или, при ином подходе, космическое имеет своим субстратом «психофизиологические» данные, сублимируемые и высветляемые до уровня стихий и энергий вселенского масштаба и характера»¹²⁵. Исследование подобных текстов, по мнению Топорова, позволяет осуществлять обратную реконструкцию авторских психофизических структур:

«...присутствие “психофизиологического” компонента в виде определенных его следов в самом “поэтическом” тексте открывает удивительные возможности для решения многих существеннейших вопросов, относящихся к широкой теме взаимосвязей культуры и природы, и в частности вопроса о “докультурном” субстрате “поэтического” и вопроса “обратной” реконструкции психофизиологической структуры поэта, творца по ее отражениям в тексте, в творении. При этом такие отражения тем доказательнее и тем более “далекоидущи”, чем менее мотивированы они темой текста, чем более спонтанны и как бы “случайны”: чем чаще и навязчивее они воспроизводятся и чем более целостный образ “психофизиологического” они формируют»¹²⁶.

Соответственно, речь идет не собственно о море, но о чем-то ином, «для чего море служит лишь формой описания... своего рода глубинной метафорой», ассоциированной с такими мотивами-образами, как «безбрежность (в экстенсивном плане) и особенно (в интенсивном плане) — колыхательно-колебательные движения... вызывающие мысли и даже чувство беспредельного, отсылающие к началу, к творению, к переживанию его смысла»¹²⁷. В итоге, завершает свое рассуждение Топоров:

«...эта образность становится основой «физического субстрата того «океанического чувства», о котором писал Фрейд и многие вслед за ним... Прорыв сквозь предметное бытие или “бытие-в-мире” (“Weltsein”, по Ясперсу) в иной план бытия (“Existenz”), в ноуменальный мир свободной воли, имеет место именно в пограничных ситуациях (“Grenzsituationen”), перед лицом гибели, крушения (“Scheitern”), неудовлетворенности существованием, лишенной очевидных оснований, и море — тот локус, где подобная ситуация возникает особенно естественно и относит че-

ловека в одну из двух смежных и имеющих общий исток областей — в царство смерти и царство сновидений»¹²⁸.

Как уже сказано, в контекст рассуждений об океаническом чувстве В. Топоров вводит тексты русской литературы, в которых вместо «океана» говорится о «степи» или «небе». Это представляется совершенно оправданным, поскольку понятно, что универсальное и архетипическое переживание выражается у живущих в разных регионах людей в образах, соответствующих их жизненному опыту. Следуя его примеру, укажем еще пару литературных текстов.

Начну с менее очевидного — очерка Альбера Камю «Бракосочетание в Типаса». В традиции, идущей от Уолта Уитмена, Камю в сущности говорит о том же — о перерождении человека к иному бытию, спровоцированному интенсивным переживанием единения с «дикой» природой:

«Весной в Типаса обитают боги, и боги говорят на языке солнца и запаха полыни, моря... неба, руин... и кипени света на грудах камней... Мы стоим на солнце, обдуваемые легким ветром... Прежде чем вступить в царство руин, мы в последний раз созерцаем пейзаж, как [сторонние] зрители. Едва мы делаем несколько шагов, полынь берет нас за горло... Кажется, на всем свете от земли к солнцу поднимается крепкий хмель, от которого пьянеет и шатается небо.

Мы идем навстречу любви и желанию... Я не стремлюсь бывать здесь в одиночестве. Часто я приезжал сюда с теми, кого любил... Здесь мне нет дела до порядка и меры. Меня всецело захватывает необузданное своеволие природы и распутство моря. Сочетавшись с весной, руины опять стали камнями и, утратив наведенную людьми полировку, вновь приобщились к природе.

Подобно тому как иных ученых долгие занятия наукой приводят к Богу, так вереница столетий привели руины в обитель их матери. Ныне их наконец покидает их прошлое, и ничто уже не мешает им покориться той властной силе, которая увлекает свободно падающее тело. Стать самим собой, вернуть утерянную внутреннюю гармонию... Я неизменно испытывал странное успокоение. Я начинал дышать глубоко и ровно, я обретал душевную цельность и полноту... Сен-Сальса — христианская базилика, но стоит посмотреть в любой пролом, как, изгоняя чувство отрешенности, до нас доносится мелодия мира...

И к чему мне упоминать о Дионисе...? И Деметре ли посвящен тот древний гимн, который потом сам собою пришел мне на память: «Счастлив тот из живущих на земле, кто видел это»... Участникам Элевсинских мистерий достаточно было созерцать...

Мне нужно раздеться донага и броситься в море, растворить в нем пропитавшие меня земные запахи и своим телом сомкнуть объятия, о которых издавна, прильнув устами к устам, вздыхают земля и море. Я вхожу в воду, словно в холодную смолу, и у меня перехватывает дыхание; потом ныряю... вода струится вдоль тела...

Здесь я понимаю, что такое избранничество: это право безмерно любить. Есть лишь одна любовь в этом мире. Сжимать в объятиях тело женщины — то же, что вбирать в себя странную радость, которая с неба нисходит к морю. Сейчас я брошусь наземь и, валяясь по поляни, чтобы пропитаться ее запахом, буду сознавать, что поступаю согласно истинной природе вещей, в силу которой солнце светит, а я когда-нибудь умру... Я самозабвенно люблю эту жизнь и хочу безудержно говорить о ней: она внушает мне гордость за мою судьбу — судьбу человека. Однако мне не раз говорили: тут нечем гордиться. Нет, есть чем: этим солнцем, этим морем, моим сердцем, прыгающим от молодости, моим солоноватым телом и необъятным простором, где в желтых и синих тонах пейзажа сочетаются нежность и величие.

От всех нас веет счастливой усталостью людей, празднующих свое бракосочетание с миром... Мне достаточно жить каждой клеточкой тела и утверждать жизнь всеми фибрами сердца...

Я вбирал в себя полную аромата жизнь и надкусывал уже зрелый плод прекрасного мира, с волнением чувствуя, как его сладкий и густой сок течет по моим губам. Нет, дело было не во мне и не в мире, а лишь в гармонии и тишине, рождавшими между мною и миром любовь...»¹²⁹.

В Типаса повествователь перестает быть сторонним «наблюдателем» — важное замечание из уст человека, написавшего «Постороннего». Ниже Камю не вполне справедливо добавит, что было достаточно «созерцать» Элевсинские мистерии, таким образом уподобляя переживаемое в Типаса мистериальному акту. Это дионисийское, оргийное ощущение отвергает повседневные «порядок и меру». Вакхант захвачен «своеволием природы». Если иных нау-

ка (= цивилизация и культура) приводят к христианскому Богу, то здесь христианские руины освобождаются от памяти и своей истории, утрачивая индивидуальность, возвращаясь в лоно матери-природы «в свободном падении», т.е. совершенно естественно и неотвратимо. Остатки базилики Сен-Сальса символизируют присутствие христианства, но на любом открытом пространстве вокруг нее слух наполняет «мелодия мира» — ветер, солнце, сосны и кипарисы, море вдалеке.

Для рассказчика пребывание здесь тоже равносильно возвращению к самому себе и восстановлению утраченной внутренней гармонии. Это подчеркивается купанием в море, нырянием в его ледяное струение. Пребывание в Типаса — это отчетливый опыт переживания своей телесности, высшим выражение чего является физическая любовь к женщине, обладание ее телом. Быть в Типаса — значит «поступать согласно истинной природе вещей». Характерным, «архетипическим» для подобных переживаний образом рассказчик поясняет, что природный ход вещей состоит в том, что солнце светит, а сам он когда-нибудь умрёт. Последнее в этом контексте есть понимание и констатация, не пугающая, но открывающаяся в своей неизбежности как естественная. Итогом пребывания в Типаса становится счастливая усталость после дня бракосочетания с миром (*l'heureuse lassitude d'un jour de noces avec le monde*). Как формулирует Камю, «дело было не во мне и не в мире, а лишь в согласии и тишине, рождавшими любовь — от него ко мне» (*qui de lui à moi faisait naître l'amour*)».

Завершая эссе Камю говорит, что любит эту жизнь, внушающую ему гордость за то, что он — человек. Он не согласен с теми, кто утверждает, что тут нечем гордиться. Гордость состоит в том, что он может ощутить интенсивность этих солнца, моря, молодости своего тела и необъятности просторов.

Камю фиксирует свои переживания, не стараясь встроить их в какой-либо метафизический каркас. Это примета эпохи. Даже Ницше, для которого подобное переживание явилось ядром его учения о вечном возвращении, подчас ограничивается простым описанием своего опыта:

«Есть секунды, их всего зараз приходит пять или шесть, и вы вдруг чувствуете присутствие вечной гармонии. Этого человек

в земном виде не может перенести. Надо перемениться физически или умереть. Это чувство ясное и неоспоримое. Как будто вдруг ощущаете всю природу и вдруг говорите: да, это правда. Бог, когда мир создавал, то в конце каждого дня создания говорил: “Да, это правда, это хорошо”. Это... это не умиление, а только так, радость. Вы не прощаете ничего, потому что прощать уже нечего. Вы не то что любите, о — тут выше любви! Всего страшнее, что так ужасно *ясно* и такая радость. Если более пяти секунд — то душа не выдержит и должна исчезнуть. В эти пять секунд я проживаю жизнь и за них отдам всю мою жизнь, потому что стоит. Чтобы выдержать десять секунд, надо перемениться физически. Я думаю, что человек должен перестать родить. *К чему дети, <к чему развитие,> коли цель достигнута?»*¹³⁰.

Спровоцированное переживанием красоты природы и единства с ней чувство, по видимости, ведёт к воспеванию природы в её телесности. Глубинным переживанием является разрыв с позитивистским (Пирогов) или цивилизационным / христианским мировосприятием (Камю), эмоциональное, экзистенциальное переживание мира, как невыразимой и притягательной тайны.

Мы завершим наше исследование фрагментом из «Петербургских сновидений» (1861) Ф.М. Достоевского, где перерождение героя вызвано переживанием морозной ночи и звёздного неба:

«Я фантазер, я мистик, и, признаюсь вам, Петербург, не знаю почему, для меня всегда казался какою-то тайною. Еще с детства, почти затерянный, брошенный в Петербурге, я как-то все боялся его. Помню одно происшествие, в котором почти не было ничего особенного, но которое ужасно поразило меня. Я расскажу вам его во всей подробности; а между тем, оно даже и не происшествие — просто впечатление: ну ведь я фантазер и мистик!

Помню, раз, в зимний январский вечер, я спешил с Выборгской стороны к себе домой. Был я тогда еще очень молод. Подойдя к Неве, я остановился на минутку и бросил пронзительный взгляд вдоль реки в дымную, морозно-мутную даль, вдруг заалевшую последним пурпуром зари, догоравшей в мгlistом небосклоне. Ночь ложилась над городом, и вся необъятная, вспухшая от замерзшего снега поляна Невы, с последним отблеском солнца, осыпалась бесконечными мириадами искр иглисто-инее. Становился мороз в двадцать градусов... Мерз-

лый пар валил с усталых лошадей, с бегущих людей. Сжатый воздух дрожал от малейшего звука, и, словно великаны, со всех кровель обеих набережных подымались и неслись вверх по холодному небу столпы дыма, сплетаясь и расплетаясь в дороге, так что, казалось, новые здания вставали над старыми, новый город складывался в воздухе... Казалось, наконец, что весь этот мир, со всеми жильцами его, сильными и слабыми, со всеми жилищами их, приютами нищих или раззолоченными палатами, в этот сумеречный час походит на фантастическую, волшебную грезу, на сон, который в свою очередь тотчас исчезнет и искурится паром к темно-синему небу. Какая-то странная мысль вдруг зашевелилась во мне. Я вздрогнул, и *сердце мое как будто облилось в это мгновение горячим ключом крови, вдруг вскипевшей от прилива могущественного, но доселе незнакомого мне ощущения*. Я как будто что-то понял в эту минуту, до сих пор только шевелившееся во мне, но еще не осмысленное; как будто *прозрел во что-то новое, совершенно в новый мир, мне незнакомый* и известный только по каким-то темным слухам, по каким-то таинственным знакам. Я полагаю, что *с той именно минуты началось мое существование*... Скажите, господа: не фантазер я, не мистик я с самого детства? Какое тут происшествие? что случилось? Ничего, *ровно ничего, одно ощущение*, а прочее все благополучно... И вот с тех пор, с того самого видения (я называю мое ощущение на Неве видением) *со мной стали случаться все такие странные вещи*¹³¹.

Достоевский насыщает фрагмент деталями, удивительно точно совпадающими с тем, что описывают люди, переживавшие прилив «океанического чувства» (ср. П. Адо). Быть может, эти строки, отражают личный опыт писателя. Среди обыденной ситуации («не было ничего особенного») рассказчик испытывает внезапное потрясение, сопровождаемое сильной психофизиологической реакцией («сердце мое как будто облилось в это мгновение горячим ключом крови»), в результате чего ему открывается дотоле неведомое измерение бытия («прозрел во что-то новое, совершенно в новый мир, мне незнакомый»). Это экзистенциальное переживание необратимо изменяет рассказчика («с той именно минуты началось мое существование»), для которого с этой поры мир уже никогда не вернулся к прежней обыденности («с того самого видения... со мной стали случаться все такие странные вещи»). Не случайно, что применительно к этому событию говорится о «видении» и «мистике».

Подводя итог, заметим, что рассмотренные нами тексты далеко не исчерпывают традицию рассуждений об океаническом чувстве. Они встречаются даже в классических философских текстах. Достаточно указать на оставшийся без внимания исследователей океанической метафорики фрагмент философской критики Лейбницем учения о мировой душе (см. его «Размышления относительно учения о едином всеобщем духе», 1702, впервые опубликованные в 1840). Представим, говорит Лейбниц, что «всеобщий дух есть как бы океан, составленный из бесконечного множества капель (l'Esprit Universel est comme un Océan composé d'une infinité de gouttes), которые отделяются от него, когда оживляют какое-нибудь отдельное органическое тело (corps organique), и снова соединяются в своем океане после разрушения органов». Подобное представление философ считает грубым. Кроме того, «капли, соединенные в океане всеобщего духа должны сохранять следы предшествующего состояния или иметь некоторые функции (fonctions), а пожалуй, еще и приобретать в этом океане божества или всеобщего духа (Océan de la divinité ou de l'esprit universel) качества более высокие (plus sublimes)». «Душа, соединенная с океаном душ (reunie à l'ocean des ames), продолжала бы всегда оставаться той же особой (l'ame particulière) душой, какой она была, но только отделённой от тела». И «если... в природе нет ничего, кроме всеобщего духа и вещества (l'Esprit universel et la matiere), то придется признать, что не всеобщий дух верит и желает противоположного в различных лицах (croit et veut des choses opposées en différentes personnes), а само вещество, которое в них различно и разное в них действует [что абсурдно]... Более разумно допустить, что кроме Бога, который есть высшее деятельное начало (l'Actif supreme), существует множество частных деятельных начал (il y a quantité d'actifs particuliers)». Рассматриваемый фрагмент свидетельствует о том, что рассуждения о мировой душе у предшественников Лейбница принимали форму рассуждений о всеобщем духе, действующем во множестве частных духов, и об *океане духа*, в который возвращаются отдельные души.

Таким образом, можно сказать, что ожесточенные дебаты между последователями Фрейда и исследователями индийской и «дикой» мистики представляются проистекающими из непонимания глубинного единства между психическими феноменами и эк-

зистенциальными переживаниями, описываемыми в философской и мистической литературе. Если в начале XX века это родство виделось не столь отчетливо, то столетие спустя эта связь представляется очевидной. Совокупность признаков указывает на то, что дискуссия относительно «океанического чувства» между Ролланом и Фрейдом имела долгую предысторию. В целом, что касается специально «океанической» метафорики, совокупность признаков указывает в сторону традиции индийской мистики. Тем не менее, комплекс соответствующих переживаний может выражаться в разных формах и на разных языках, что, как нам кажется, нам удалось показать на текстуальных примерах, в частности на тех, что заимствованы из отечественной традиции.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Xenophanes*. Fr. A 31, 5-9 // Die Fragmente der Vorsokratiker / Hrg. H. Diels, W. Kranz. S. 121: «одно начало или **единое и всеобщее сущее** (ἐν τὸ ὄν καὶ πᾶν)... принимал Ксенофан Колофонский, учитель Парменида... Под этим **единым и всем** (ἐν τοῦτο καὶ πᾶν) Ксенофан понимал бога»; *Платон*. Sophista 242d4 – e2: «В наших краях элейское племя, начиная с Ксенофана, а то и раньше, развивает в своих баснях (μύθοις), будто то, что называется «всем», — есть одно (ἐνὸς ὄντος τῶν πάντων καλούμενον). Позднее некоторые ионийские и сицилийские Музы сообразили, что всего безопаснее объединить (συνπλέκειν) то и другое и заявить, что бытие и **множественно и едино** (τὸ ὄν πολλά τε καὶ ἓν ἐστίν) и что оно держится враждою и дружбою»; *Philo*. Legum allegoriae III, 7 // Les Oeuvres. Vol. 2. P. 172: «Все выводящий из космоса и возводящий к космосу и отрицающий какое-либо участие Бога в возникновении вещей, сторонник гераклитовского учения, вводящий... **единство всего и всех** (ἐν τὸ πᾶν καὶ πάντα)»; *Synesius*. Hymni I, 199-201 (Lacombrade. P. 50): «Ты одно и все, единый в себе и во всем» (ἐν καὶ πάντα, ἐν καθ' ἐαυτὸ καὶ διὰ πάντων).

² *Jacobi*. Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn. S. 63-66 (= F.H. Jacobi über seine Gespräche mit Lessing; *Lessing*. Werkausgabe in 8 Bänden. Band 8. S. 563).

³ *Гёльдерлин*. Гиперион. Стихи. Письма. Сюжетта Гонтар. «Письма Диотимы» (Письма к Фридриху Гёльдерлину). С. 37 (это Предисловие было впервые опубликовано только в 1920 г.). Эта же формула повторена Гёльдерлином в элегии «Хлеб и вино».

⁴ *Там же*. С. 615-616. Ср. *Гегель*. Лекции по истории философии. Кн. 3. Ч. 3. Гл. 4. Т. 11. С. 403: «единство есть нечто такое, что находится всецело в мышлении, принадлежит области сознания, так что объективность мышления, разум, представляется **одним и всем** (als eins und alles)».

⁵ *Шопенгауэр*. Мир как воля и представление. Т. II. Дополнения. Гл. 25. С. 365.

⁶ *Там же*. Гл. 50. С. 623.

⁷ *Соловьев*. Философские начала цельного знания III (1877). Т. 2. С. 336-337: «Созерцательный Восток познал истинно-сущее только в том первом его атрибуте абсолютной единичности... Но... абсолютное первоначало не есть только *ἓν* — оно есть *ἓν καὶ πᾶν*... Постоянное стремление Запада, напротив, — жертвовать абсолютным внутренним единством множественности форм и индивидуальных характеров... Истинная вселенская религия, истинная философия и истинная общественность должны внутренне соединить оба эти стремления, освободившись от их исключительности, должны познать и осуществить на земле настоящее *ἓν καὶ πᾶν*»; *Он же*. Критика отвлеченных начал XLIII (1877–1880). Т. 2. С. 309: «абсолютное как всеединое, как *ἓν καὶ πᾶν*».

⁸ *Шопенгауэр*. Мир как воля и представление. Т. 2. С. 623.

⁹ *Mathieu*. *Sentiment océanique chez Platon et dans le Platonisme chrétien*. P. 9-39; *Idem*. *Encore l'Océan de l'être: deux nouveaux textes (importance de Grégoire de Nazianze pour le thème)*. P. 27-37.

¹⁰ *Plato*. Symposium 210cd: ἐπὶ τὸ πολὺ πέλαγος τετραμμένος τοῦ καλοῦ.

¹¹ *Ibid.* 211b1.

¹² Epitome doctrinae Platonicae V, 5, 4-5: ἐπὶ τὸ πολὺ πέλαγος τοῦ καλοῦ, ἵνα οὕτω μετιόντες εὐρωμεν λοιπὸν τὸ αὐτὸ τοῦτο καλόν.

¹³ *Ibid.* 10, 6, 3-5: εἶτα ἐπὶ τὸ πολὺ πέλαγος τοῦ καλοῦ, μεθ' ὃ αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν νοεῖ καὶ τὸ ἐραστὸν καὶ ἐφετὸν.

¹⁴ *Rolland*. *La Vie de Vivekananda et l'Évangile universel*, Appendice. Т. II. P. 220-225 (1930); = P. 319-322 (1977).

¹⁵ *Gregorius Nazianzenus*. In *Theophania* (Orat. 38) 7 // PG 36, 317, 26-28, 43-44): οἷόν τι πέλαγος οὐσίας ἄπειρον καὶ ἀόριστον, πᾶσαν ὑπερεκπίπτον ἔννοιαν, καὶ χρόνου καὶ φύσεως... Ἄπειρον οὖν τὸ θεῖον καὶ δυσθεώρητον.

¹⁶ *Mathieu*. *Sentiment*. P. 21.

¹⁷ *Moreschini*. *Il platonismo cristiano di Gregorio Nazianzeno*. P. 1379 [1347-1392].

¹⁸ *Dionysius Areopagita*. *De coelesti hierarchia* IX, 3 (38, 11-12 G. Heil, A. Ritter): ἐπὶ τὸ πᾶσιν ἐτοιμῶς εἰς μετάδοσιν ἀναπεπταμένον τοῦ θεαρχικοῦ φωτὸς ἄπειρόν τε καὶ ἄφθονον πέλαγος.

¹⁹ *Damascius*. *Vita Isidori* (ap. Sudam) fr. 40, 2-6; = *Epitoma Photiana*. Cod. 240, 1-5: αὐτὴν δὲ τὴν ψυχὴν ἐν ταῖς ἱεραῖς εὐχαῖς πρὸς ὄλον τὸ θεῖον πέλαγος ἔλεγε τὰ μὲν πρῶτα συναγειρομένην ἀπὸ τοῦ σώματος εἰς ἑαυτήν,

αἰθις δὲ ἐξισταμένην τῶν ἰδίων ἠθῶν καὶ ἀναχωροῦσαν ἀπὸ τῶν λογικῶν ἐννοιῶν ἐπὶ τὰς τῶ νῶ συγγενεῖς, ἐκ δ' αὖ τρίταν ἐνθουσιῶσαν καὶ παραλλάττουσαν εἰς ἀήθη τινὰ γαλήνην θεοπρεπῆ καὶ οὐκ ἀνθρωπίνην.

²⁰ *Maximus Confessor*. *Capita de caritate* IV, 1-2: Прῶτον μὲν θαυμάζει ὁ νοῦς τὴν θεῖαν ἐννοούμενος κατὰ πάντα ἀπειρίαν καὶ τὸ ἀνέκβατον ἐκεῖνο καὶ πολυπόθητον **πέλαγος**... Πῶς γὰρ οὐ θαυμάζει τὸ ἄπλετον ἐκεῖνο καὶ ὑπὲρ ἔκκληξιν θεωρῶν **τῆς ἀγαθότητος πέλαγος**; Ἦ πῶς οὐκ ἐξίσταται... .

²¹ *Ibid.* IV, 9: Μόνη ἀπλῆ καὶ μονοειδῆς καὶ ἄποιος καὶ εἰρηναία καὶ ἀστασίαστος ἢ ἀπειρος οὐσία καὶ παντοδύναμος καὶ δημιουργικὴ τῶν ὄλων. Πᾶσα δὲ ἢ κτίσις σύνθετος ὑπάρχει ἐξ οὐσίας καὶ συμβεβηκότος καὶ ἐπιδειῆς ἀεὶ τῆς θείας προνοίας, ὡς τροπῆς οὐκ ἔλευθέρα.

²² *Joannes Damascenus*. *Expositio fidei* 9, 13: οἷόν τι **πέλαγος οὐσίας** ἄπειρον καὶ ἀόριστον.

²³ Цит. по: *Isham*. *Image of the Sea. Oceanic Consciousness in the Romantic Century*. P. xxi.

²⁴ Cf. *Ashtavakra Samhita*...

²⁵ О мудреце Аштавакре, который в возрасте 12 лет отправился ко двору царя Джанаки, чтобы вступить в диспут с мудрецом Вандином, повествуется в «Махабхарате». Некогда мудрец Вандин победил в диспуте Каходу, отца Аштавакры, после чего приказал утопить Каходу в море. В ходе диспута Аштавакра стремится доказать единство высшего бытия, а спорящий с ним Вандин обращается к различным философским системам, начиная с буддизма. Одолев Вандина, Аштавакра принудил его погрузиться в океан и покончить с собой. См. *The Mahabharata. Book 3: Vana Parva. Sections 132-134*.

²⁶ Ср. Джанака: «Как волна с пеной и пузырями — это только вода, так все исходящее из Атмана есть лишь Атман» (2.4); Джанака: «Все, что произошло из меня, опять возвращается в меня, как кувшин в глину, волна в воду, браслет в золото» (2.10); Джанака: «Я — бесконечный океан. Когда возникают мысли, поднимается ветер и, подобно волнам, возникают тысячи миров» (2.23); «Что за чудо: я — бесконечный океан, в котором согласно своему естеству возникают живые существа, как волны; они сталкиваются, играют и опадают» (2.25); «Зная себя как То, в чем все возникает и исчезает, как волны в океане, отчего ты суетишься презренно?» (3.3); Аштавакра: «Я — океан, а все вокруг подобно волнам. Такова истина, не за что цепляться, нечего отрицать, нечего прекращать» (6.2); Джанака: «Я — безмерная глубина, в которой все по своей природе возникает и исчезает, как волны. Я же не возникаю, и не исчезаю» (7.2); Аштавакра: «Ты — чистое сознание. Все возникает в тебе, как волны в океане. Вот что ты такое, поэтому отбрось треволнения» (15.7); Аштавакра: «Ты — безбрежный океан, в котором все возникает и исчезает сообразно

естеству. Ты же ничего не приобретаешь и не теряешь» (15.11); Аштавакра: «Когда сознаешь, что те — не тот, кто делает, и не тот, кто приобретает, рябь не поверхности ума затихает» (18.51).

²⁷ The Gospel of Râmakrishna. P. 351-352: «тот, кто видел Его божественное воплощение, видел [абсолютного] Бога... Подойдя к океану и потрогав воду, ты трогаешь весь океан. Как пламя, хотя оно проникает все, явственнее проявляется в горящем дереве, так Бог, проникающий все, явственнее в своем воплощении». Ср. *Ibid.* P. 108-109.

²⁸ *Ibid.* P. 255. Ср. *Ibid.* P. 31: «Бог является одновременно личным, и тогда у него есть форма и атрибуты, и безличным, превосходящим любые формы и атрибуты. Он подобен бесконечному океану абсолютного существования-ума-блаженства».

²⁹ *Ibid.* P. 96-97.

³⁰ *Ibid.* P. 278-279.

³¹ Чайтанья Махапрабху — бенгальский вишнуитский брамин, основатель движения *бхакти*; считается воплощением Радхи и Кришны.

³² The Gospel of Râmakrishna. P. 74. Ср.: «поток индивидуальных душ впадает в океан Божества» (P. 2).

³³ *Ibid.* P. 248-249.

³⁴ *Ibid.* P. 189.

³⁵ *Ibid.* P. 246-248.

³⁶ *Ibid.* 325-327.

³⁷ *Ibid.* P. 255. Шукрадева Госвами, легендарный сын и ученик Вясы, узнавший от Вясы сначала «Махабхарату», а затем «Бхагавата-пурану».

³⁸ *Ibid.* P. 363-364.

³⁹ *Ibid.* P. 342-343: «Абсолютный Брахман тождествен Матери вселенной... Когда вода океана спокойна, не имеет ни ряби, ни волн, это сравнимо с состоянием Абсолюта. Когда вода приходит в движение и появляются волны, это состояние творческой энергии или божественной Матери... Он не есть только абсолютное существование. Он придет к тебе и заговорит с тобой. Верь, и получишь все...».

⁴⁰ *Moussaieff.* The Oceanic Feeling. The Origins of Religious Sentiment in Ancient India. P. 43.

⁴¹ *Ibid.* P. 38-39.

⁴² Cf. *Pajin.* The Oceanic Feeling in Western and Oriental Thought: A Reevaluation.

⁴³ Август Вильгельм Шлегель — филолог, поэт, теоретик йенского романтизма. Публиковал научный журнал *Indische Bibliothek*. 3 vol.

(1820–1830), учредил издательство, печатавшее тексты на санскрите, опубликовав «Бхагавадгиту» (1823) и «Рамаяну» (1829). Основоположник немецкого санскритоведения.

⁴⁴ Ф. Шлегель, так же как и брат, отдал дань индологии, став основоположником индо-европеистики и сравнительно-исторического языкознания. В 1808 г. вышел в свет его труд «О языке и мудрости индийцев».

⁴⁵ Фридрих Макс Мюллер (1823–1900), немецкий филолог. В 1843 г. защитил диссертацию по «Этике» Спинозы. Учился вместе с Шеллингом и переводил для него «Упанишады». Профессор сравнительной теологии в Оксфорде (1868–1875). Один из лучших знатоков санскрита своего времени. Полагал, что следует изучать ведические тексты, чтобы понять языческие религии Европы. Подготовил критическое издание «Ригведы» (1849–1874). Опубликовал английский перевод первого издания «Критики чистого разума» Канта (1881). Находился под влиянием работ русского неокантианца Африкана Александровича Спира (1837–1890), писавшего по-немецки.

⁴⁶ The Sayings of Râmakrisna // Müller. Râmakrisna. His Life and Sayings. P. 98-187.

⁴⁷ The Gospel of Râmakrishna.

⁴⁸ Rolland. La vie de Ramakishna. Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante.

⁴⁹ Michelet (1798–1874). Bible de l'Humanité.

⁵⁰ Moussaieff. The Oceanic Feeling. The Origins of Religious Sentiment in Ancient India; Fisher. Romain Rolland and the Politics of Intellectual Engagement; Wangh. The genetic sources of Freud's difference with Romain Rolland on the matter of religious feelings. P. 259-285; Levine. Seascapes of the Sublime; Vernet, Monet, and the Oceanic Feeling. P. 377; Pajin. The Oceanic Feeling in Western and Oriental Thought: A Reevaluation; Sigmund Freud et Romain Rolland. Correspondance 1923–1936; Hulin. La mystique sauvage. Aux antipodes de l'esprit; Freud: judéité, Lumières et romantisme; Parsons. Psychoanalysis and Mysticism: The Case of Ramakrishna. P. 355-361; Idem. The Oceanic Feeling Revisited. P. 501-523; Idem. The Enigma of the Oceanic Feeling: Revisioning the Psychoanalytic Theory of Mysticism; Isham. Image of the Sea. Oceanic Consciousness in the Romantic Century; Vermorel. The Presence of Spinoza in the Exchanges between Sigmund Freud and Romain Rolland P. 1235-1254 (= Présence de Spinoza dans les échanges entre Romain Rolland et Sigmund Freud. Conférence prononcée à Paris en Sorbonne salle Louis Liard, le 31 mai 2007).

⁵¹ Freud. Correspondance. P. 372. См. также: The Letters of Sigmund Freud and Romain Rolland // Parsons. The Enigma of the Oceanic Feeling. P. 170-179.

⁵² *Freud. Correspondance. P. 395.*

⁵³ Письмо Роллана цитируется в кн.: *Cornubert. Freud et Romain Rolland. Essai sur la découverte de la pensée psychanalytique par quelques écrivains français. P. 25.* Англ. пер. письма см.: *Parsons. The Enigma of the Oceanic Feeling. P. 173.*

⁵⁴ *Cornubert. Op. cit. P. 26.*

⁵⁵ *Роллан. Жизнь Рамакришны. С. 19 (= Rolland. La vie de Ramakrishna. P. 44).* Текст отрывка см. *выше*, на с. 210-211 настоящего издания. Отрывок обсуждается в: *Hulin. La mystique sauvage. Aux antipodes de l'esprit. P. 37-38; Lemaitre. Ramakrishna et la vitalité de l'hindouisme. P. 61-62 [= Ramakrishna and the vitality of Hinduism / Trans. by Charles Lam Markmann (1969)]; Rolland. La vie de Ramakrishna. P. 46.* Английский перевод см. в кн.: *Moussaieff. The Oceanic Feeling. The Origins of Religious Sentiment in Ancient India. P. 49. Cf. Pajin. The Oceanic Feeling in Western and Oriental Thought: A Reevaluation.*

⁵⁶ Речь идет о «Недовольстве культурой» (“Das Unbehagen in der Kultur”), над которой Фрейд работал летом 1929 г.

⁵⁷ *Freud. Correspondance. P. 423.*

⁵⁸ *Parsons. Enigma of the Oceanic Feeling. P. 175.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Cornubert. Op. cit. P. 37.*

⁶¹ Cf. *Vermorel. Sigmund Freud, Romain Rolland et Spinoza.*

⁶² *Роллан. Опыт исследования мистики и духовной жизни современной Индии. Т. 2: Вселенское Евангелие Вивекананды. С. 131-134. Cf. Dadoun. Un vol d'Upanishads au-dessus de Sigmund Freud. P. 151.*

⁶³ *Correspondance // Op. cit. P. 428-429.*

⁶⁴ *Rolland. Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante. T. I: La vie de Ramakrishna; T. II: La vie de Vivekananda et l'Évangile universel. В 1977 г. обе работы перепечатаны издательством Stock (две книги второго тома соединены в одну).*

⁶⁵ *Роллан. Об эллинико-христианской мистике первых веков и ее сродстве с индусской мистикой. Плотин Александрийский и Дионисий Ареопагит. Т. 2. С. 136-163; = Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante. T. II. P. 244 (1930) или P. 332 (1977).*

⁶⁶ *Hulin. La mystique sauvage. Aux antipodes de l'esprit.*

⁶⁷ *Idem. P. 6: “il nous avait paru intéressant d'interroger les ‘petits’ mystiques — les anonymes ou même les mystiques qui s'ignorent”.*

⁶⁸ *Vocabulaire technique et critique de la philosophie. T. I. P. 496.*

⁶⁹ *Hulin. Op. cit. P. 7: “un noyau de signification réellement universel”.*

⁷⁰ *Ibid.* P. 9.

⁷¹ *Ibid.* P. 13.

⁷² *Ibid.* P. 29.

⁷³ *Ibid.* P. 67-68: “Bien, plus qu’une mythique confusion entre le Moi et le Non-Moi, c’est le sentiment d’une coappartenance essentielle entre moi même et l’univers ambiant qui se dégage”.

⁷⁴ *Koestler.* The Invisible Writing. P. 350-354: “The ‘I’ ceases to exist because it has, by a kind of mental osmosis, established communication with, and been dissolved in, the universal pool. It is the process of dissolution and limitless expansion which is sensed as the ‘oceanic feeling’, as the draining of all tension, the absolute catharsis, the peace that passeth all understanding”.

⁷⁵ В записке, оставленной перед тем, как Кёстлер лишил себя жизни в 1982 г., сказано: “I wish my friends to know that I am leaving their company in a peaceful frame of mind, with some timid hopes for a de-personalised after-life beyond due confines of space, time and matter and beyond the limits of our comprehension. This ‘oceanic feeling’ has often sustained me at difficult moments, and does so now, while I am writing this”.

⁷⁶ *Кестлер.* Слепящая тьма. С. 305-318.

⁷⁷ *Hadot.* La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson; рус. пер.: *Адо.* Философия как способ жить: беседы с Жанны Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном. С. 25-30.

⁷⁸ *Адо.* Философия как способ жить. С. 25: «С началом моего отрочества... я живу на “белом свете” лишь с того момента, как стал подростком... Первые записи были эхом... зарождения моей личности».

⁷⁹ *Ibid.* «Я стал считать себя философом именно с того времени, если под философией понимать осознание существования, бытия в мире»; мой опыт мог соответствовать таким вопросам, как: “Что я есть такое?”, “Почему я здесь?”, “Что такое этот мир, в котором я нахожусь?”.

⁸⁰ *Ibid.* С. 25-26: «[В Реймсе] по дороге из Малой семинарии к дому родителей... я возвращался каждый вечер... Ночь. В огромном небе сверкали звезды... Я испытал его снова, несколько раз, например, перед озером Мажоре в Асконе, или когда смотрел на гряду Альп с берега Лемана в Лозанне или с Сальвана в Вале... Я начал воспринимать мир по-новому. Небо, облака, звезды, манили меня... Я смотрел на ночное небо, и у меня было впечатление, что я погружаюсь в звездную огромность».

⁸¹ *Ibid.* С. 27. Ср. *Ibid.* С. 26: «Этот опыт был для меня открытием чего-то волнующего и манящего, что совершенно не было связано с христианской верой. Он сильно повлиял на мою концепцию философии: я всегда рассматривал философию как преобразование восприятия мира».

⁸² *Ibid.* С. 25.

⁸³ *Ibid.* С. 28-29.

⁸⁴ *Ibid.* С. 29.

⁸⁵ *Ibid.* С. 25: «Я испытывал чувство удивления и умиления от того, что был тут».

⁸⁶ *Ibid.*: «Я был охвачен беспокойством, одновременно ужасающим и умирительным, вызванным чувством присутствия мира, или Всего, и меня в этом мире».

⁸⁷ *Ibid.*: «Начиная с этого момента, у меня было такое чувство, что я нахожусь в стороне от других».

⁸⁸ *Ibid.*: «Чувство погруженности в мир, ощущение, что я его составная часть, что этот мир простирается от самого малого стебелька травы до самых звезд. Этот мир интенсивно присутствовал во мне».

⁸⁹ *Julien Green* (1900–1998). *Journals I, II, III* (1938–1946); *Артур Кестлер*. Слепящая тьма; *Michel Polac* (1930). *Journal* (1980–1998) (PUF, 2000); *Jacqueline de Romilly* (1913–2010). *Sur les chemins de Sainte-Victoire* (Editions de Fallois, 2002); *Sous des dehors calmes* (Editions de Fallois, 2002).

⁹⁰ *Адо*. Философия как способ жить... С. 11: «Прочитав Ромена Роллана, он вспоминает свой первый опыт, согласившись с роллановским определением: *океаническое чувство*... Сегодня Пьер Адо приравнивает “океаническое чувство” Ромена Роллана к “дикой мистике” Мишеля Юлена, о котором здесь неоднократно вспоминает».

⁹¹ *Роллан*. Жизнь Рамакришны. Т. 19. С. 19 (= *Rolland. La vie de Ramakrishna*. P. 44). Ср. *Роллан*. Жизнь Рамакришны... С. 185: «Аватары для брамина то же, что волны для океана» (“*Les Avatars sont à Brahman ce que les vagues sont à l’Océan*”).

⁹² Cf. *Vivekananda*. *Inspired Talks*. P. 178-179: “The whole ocean is present at the back of each wave and *all manifestations are waves*, some very big, some small; yet *all are the ocean in their essence*, the whole ocean, but as waves each is a part. When the waves are stilled, then all is one; ‘a spectator without a spectacle’ says Patanjali. When the mind is active, the Atman is mixed up with it”; P. 215: “Christ and Buddhas are but waves on the boundless ocean which *I am*. Bow down to nothing but your own higher Self. Until you know that you are that very God of gods, there will never be any freedom for you... I am the real existence and all else is a dream save as it is I. I am the whole ocean; do not call the little wave you have made ‘I’; know it for nothing but a wave”; P. 243: “Only by the wave falling back into the sea can it become unlimited, never as a wave can it be so. Then after it has become the sea, it can become the wave again and as big a one as it pleases. Break the identification of yourself with the current and know that you are free”.

⁹³ *Роллан*. Вселенское Евангелие Вивекананды. Том XX. С. 10.

⁹⁴ *Адо*. Философия как способ жить... С. 27.

⁹⁵ Под титулом *Oupnek'hat* фигурировал латинский перевод «Упанишада». Cf. *Schopenhauer*. The World as will and representation. Book 3. § 34. Vol. I. P. 204, n. d: "*Haec omnes creaturae in totum ego sum, et praeter me aliud ens non est*. Deussen notes that the corresponding passage is *Brihadāranyaka Upanishad*, I, 4, 1, but that no wording there is exactly equivalent to the Latin version in the volume *Oupnek'hat*. The Persian editors of the text on which *Oupnek'hat* is based had the tendency to run together passages from different places in the *Upanishads*". Ср. Брихадараньяка упанишада, раздел Мадху. Гл. 1. Четвертая брахмана, 2: «Нет ничего кроме меня»; 10: «Поистине, в начале это было Брахманом. Он узнал себя: "Я есмь Брахман". Поэтому он стал всем... Кто говорит: ... "Оно — одно, а я — другое", тот не обладает знанием... 11. Поистине вначале это было одним Брахманом... 17. Вначале [все] это было лишь Атманом, единственным», пер. А.Я. Сыркина.

⁹⁶ *Шопенгауэр*. Мир как воля и представление. Кн. 3. § 39. Т. 1. С. 181.

⁹⁷ *Guyau*. Les modifications artificielles du caractère dans le somnambulisme provoqué. P. 434-435 [433-437].

⁹⁸ Ср. А.С. Пушкин: «Дар напрасный, дар случайный, Жизнь, зачем ты мне дана?» (1828).

⁹⁹ *Пирогов*. Вопросы жизни. Дневник старого врача. Т. 2. С. 55-57.

¹⁰⁰ *Ibid*. С. 15-16.

¹⁰¹ *Ibid*. С. 22.

¹⁰² *Ibid*. С. 24-26.

¹⁰³ *Ibid*. С. 35-36. *Ignoramus et ignorabimus* (лат. «не знаем и не узнаем») — ставшее крылатым выражение из доклада Эмиля Дюбуа-Реймона «О пределах познания природы». Emil Du Bois-Reymond. Über die Grenzen des Naturerkennens (Leipzig, 1872). Согласно Дюбуа-Реймону возможности познания мира человеком принципиально ограничены, есть черта, за которую разум никогда не проникнет. Ср. "Ignorabimus" // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона в 86 тт.

¹⁰⁴ *Ibid*. С. 41.

¹⁰⁵ *Шопенгауэр*. Мир как воля и представление. Т. 2. Гл. 41: «Интеллект — функция нервной системы головного мозга; но эта система, как и остальное тело, — объектность *воли*. Поэтому интеллект коренится в соматической жизни организма, но последний сам укоренен в воле. Следовательно, на органическое тело можно в известном смысле смотреть как на промежуточное звено между волей и интеллектом, хотя на самом деле оно не что иное, как сама воля, принявшая в созерцании интеллекта про-странственный образ».

¹⁰⁶ *Ibid*. С. 75.

¹⁰⁷ *Ibid.* С. 76.

¹⁰⁸ *Ibid.* С. 78.

¹⁰⁹ Cf. *Rene Quinton*. “L’eau de mer milieu organique, constance du milieu marin originel, comme milieu vital de cellules a travers la serie animales” (Paris, 1904); “Communication osmotique chez le poisson selacien marin entre le milieu vital et le milieu exterieure...” (Paris, 1905).

¹¹⁰ *Волошин*. «Театр как сновидение» (впервые: Маски 5, 1912/13. С. 1-9). Т. 5. С. 185-194.

¹¹¹ *Blavatsky*. “Cosmic Mind”, *Lucifer*. A Theosophical Magazine. P. 89-100 (= *The Theosophist*. P. 414-424).

¹¹² *Cosmic Mind*. P. 91. При этом, цитируя «Записки» в английском переводе, Блаватская несколько смещает акценты, превращая Пирогова в теософа. В самом деле, «олицетворение творческой мировой мысли» (*Пирогов*. С. 75) превращается у нее в “the direct embodiment of the universal mind” («непосредственное воплощение Вселенского Разума», как это можно прочитать в обратном переводе «Космического разума» на русский). Справедливости ради нужно отметить, что такой перевод отвечает духу рассуждений Пирогова, и подтверждается наличием в его записках схожего места: «мое я — не продукт химических и гистологических элементов, а олицетворение общего, **вселенского разума**» (*Пирогов*. С. 78), которое корректно переведено у Блаватской в виде “my ‘I’ is not the product of chemical and histological elements but *an embodiment of a common universal Mind*” (*Cosmic Mind*. 92).

¹¹³ «Космический разум» — сборник статей Е.П. Блаватской.

¹¹⁴ *Андреев*. Письмо к Е.Н. Рейнфельд (4 дек. 1933). Т. 4. С. 186.

¹¹⁵ Ср. цитату из Упанишад у Шопенгауэра.

¹¹⁶ Ср. у Волошина (примеч. 110) и Юнга (примеч. 130) про мать-природу.

¹¹⁷ *Innes*. *The Ocean of Being*. P. 435-440; *Иннес*. Океан бытия (окультурная сказка). С. 45-50.

¹¹⁸ Йозель: «Шпенглер на видит, что не только проявления каждой отдельной культуры являются символом её души, но и сами эти культуры в целом — только символы, меняющиеся жесты, направления единой и всеобщей души (*Gesamtmseele*), которая несет на себе свои культуры, разворачивает их из себя, как земля отдельные ландшафты... Кроме матери-земли мы нуждаемся еще и в небе, которое Шпенглер отрицает или, по крайней мере, вкладывает в преходящие культуры, вместо того, чтобы поднять его над ними... Но все преходящее есть символ вечного, символ солнца истины, которое никогда не закатывается», цит. по: *Базаров*. О. Шпенглер и его критики. С. 222 [211-231].

¹¹⁹ Aus dem Verquollensein mit dem Eriebten. Точно непереводаемо на русский язык: вероятно verquollen — разбухать — должно здесь намекать на Qualle — акалефа (морская крапива, морской кисель). Тогда это должно означать быть слитым настолько, насколько слито существование акалефы с морской водою. (Примеч. ред.).

¹²⁰ *Joël. Seele und Welt. Versuch einer organischen Auffassung.* S. 147 sqq.

¹²¹ Cf. *Jung. Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens. Teil II.* S. 360-361 [162-464]; = *Jung. Psychology of the Unconscious. A Study of the Transformations and Symbolisms of the Libido.* P. 360-362. См. также: *Jung. Symbole der Wandlung.* P. 416. В 1952 году вышло переработанное и существенно расширенное издание этой работы на английском языке. Рус. пер. этой расширенной редакции см.: *Юнг. Символы трансформации.* Ч. 2, V «Символы матери и возрождения». С. 521.

¹²² *Юнг. Символы трансформации.* С. 522.

¹²³ *Топоров.* О “поэтическом” комплексе моря и его психофизиологических основах. С. 575-622.

¹²⁴ *Jung.* [“Psychologie und Dichtung”]. S. 32 ff.

¹²⁵ *Топоров.* С. 577.

¹²⁶ *Ibid.* С. 577.

¹²⁷ *Ibid.* С. 578-580.

¹²⁸ *Ibid.* С. 581.

¹²⁹ *Камю.* Бракосочетание в Типаса. С. 343-347.

¹³⁰ *Ницше.* Черновики и наброски 1887–1888. Т. 13. С. 13.

¹³¹ *Достоевский.* Петербургские сновидения в стихах и в прозе. Т. 19. С. 68-69.

БИБЛИОГРАФИЯ

Указанные античные и средневековые источники
см. в электронных базах данных.

Ashtavakra Samhita / Text with Word-for-word Translation, English Tendering and Comments by Swami Nityaswarupananda. Mayavati, Almora: Advaita Ashrama, 1929, 1953.

Blavatsky, H.P. Cosmic Mind / Lucifer. A Theosophical Magazine. Vol. VI. No. 32 (April), London, 1890 (= *The Theosophist.* Vol. XI [May], 1890).

- Cornubert C.* Freud et Romain Rolland. Essai sur la découverte de la pensée psychanalytique par quelques écrivains français / Thèse de doctorat en médecine, n° 453. Paris, 1966.
- Dadoun, Roger.* Un vol d'Upanishads au-dessus de Sigmund Freud // Nouvelle Revue de Psychanalyse 22 (1980).
- Fisher, David James.* Romain Rolland and the Politics of Intellectual Engagement. Berkeley, Los Angeles, CA: University of California Press, 1988.
- Freud, Sigmund.* Correspondance. Paris: Gallimard, 1979.
- Freud: judéité, lumières et romantisme / Eds. Henri Vermorel, Anne Clancier et Madeleine Vermorel. Neuville en Ferrain: Delachaux et Niestlé, 1995.
- Guyau, Jean-Marie.* Les modifications artificielles du caractère dans le somnambulisme provoqué // Revue philosophique de la France et d'Étranger 15 (1883).
- Hadot, Pierre.* La philosophie comme manière de vivre / Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson. Paris: Albin Michel, 2002.
- Hulin, Michel.* La mystique sauvage. Aux antipodes de l'esprit. Paris: Quadrige, PUF, 1993, 2008.
- Innes, E.R.* The Ocean of Being // Theosophical Review 42 [July] (1908).
- Isham, Howard.* Image of the Sea. Oceanic Consciousness in the Romantic Century. New York: Peter Lang, 2004.
- Jacobi, F.H.* Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn // Jacobis Spinoza-Büchlein nebst Replik und Duplik. München: Müller, 1912.
- Joël, Karl.* Seele und Welt. Versuch einer organischen Auffassung. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1912.
- Jung, C.G.* ["Psychologie und Dichtung"] // in: Gestaltungen des Unbewußten. Zürich, 1950.
- Jung, C.G.* Psychology of the Unconscious. A Study of the Transformations and Symbolisms of the Libido. A Contribution to the History of the Evolution of Thought / Auth. trans. by B.M. Hinkle. New York: Moffat, Yard and Co., 1917.
- Jung, C.G.* Symbole der Wandlung // Gesammelte Werke V. Freiburg: Walter Verlag, 1973.
- Jung, Carl.* Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens. Teil II // Jahrbuch für Psychoanalytische und Psychopathologische Forschungen 4/1. Leipzig – Wien: Franz Deütioko, 1912.
- Koestler, Arthur.* The Invisible Writing. New York: Stem & Day. 1984.

- Lemaître, Solange.* Ramakrishna and the vitality of Hinduism / Trans. by Charles Lam Markmann. New York: Funk & Wagnalls, 1969.
- Lemaître, Solange.* Ramakrishna et la vitalité de l'hindouisme. Paris: Le Seuil, 1959.
- Lessing, G.E.* Werkausgabe in 8 Bänden. Band 8: Theologiekritische Schriften III & Philosophische Schriften (F.H. Jacobi über seine Gespräche mit Lessing). Leipzig: Göschen, 1856.
- Levine, Steven.* Seascapes of the Sublime; Vernet, Monet, and the Oceanic Feeling // *New Literary History* 16 (1985).
- Mathieu, Jean-Marie.* Encore l'Océan de l'être: deux nouveaux textes (importance de Grégoire de Nazianze pour le thème) // *Kentron* (Caen) 17, 1 (2001).
- Mathieu, Jean-Marie.* Sentiment océanique chez Platon et dans le Platonisme chrétien // *Kentron* (Caen) 16, 1-2 (2000).
- Michelet, Jules.* Bible de l'Humanité. 1864.
- Moreschini C.* Il platonismo cristiano di Gregorio Nazianzeno // *Annali della scuola norm. sup. di Pisa. Ser. III. Vol. IV.* 1974 (fasc. 4).
- Moussaieff, Masson J.* The Oceanic Feeling. The Origins of Religious Sentiment in Ancient India. Dordrecht: D. Reidel, 1980. P. 43.
- Müller, F. Max.* Râmakrisna. His Life and Sayings. New York: Charles Scribner's Sons, 1899.
- Pajin, Dushan.* The Oceanic Feeling in Western and Oriental Thought: A Reevaluation // *Asian Thought and Society* XVI: 46 (1991).
- Parsons, William B.* Psychoanalysis and Mysticism: The Case of Ramakrishna // *Religious Studies Review* 23 [4] (1997).
- Parsons, William B.* The Enigma of the Oceanic Feeling: Revisioning the Psychoanalytic Theory of Mysticism. New York, Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Parsons, William B.* The Oceanic Feeling Revisited // *The Journal of Religion* 74 [4] (1998).
- Quinton, Rene.* Communication osmotique chez le poisson selacien marin entre le milieu vital et le milieu exterieure. Paris, 1905.
- Quinton, Rene.* L'eau de mer milieu organique, constance du milieu marin originel, comme milieu vital de cellules a travers la serie animales. Paris: Masson, 1904.
- Rolland R.* Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante. T. I: La vie de Ramakrishna. Paris: Stock, 1929; réimpression 1956); T. II: La vie de Vivekananda et l'Évangile universel (tt. I et II, paginés séparément) Paris: Stock, 1930.

- Rolland, Romain*. La vie de Ramakishna. Essai sur la mystique et l'action de l'Inde vivante. ¹1929. Paris: Editions Stock, 1993.
- Schopenhauer, Arthur*. The World as will and representation / Trans. and ed. by Judith Norman, Alistair Welchman, Christopher Janaway [The Cambridge edition of the works of Schopenhauer]. Vol. I. Cambridge University Press, 2010.
- Sigmund Freud et Romain Rolland. Correspondance 1923–1936 / Eds. Henri Vermorel et Madeleine Vermorel. Paris: PUF, 1993 [Coll. Histoire de la psychanalyse].
- The Gospel of Râmakrishna. Authorized Edition / Ed. Swâmi Abhedânanda. New York: The Vedanta Society, 1907.
- The Mahabharata. Book 3: Vana Parva / Trans. by Kisari Mohan Ganguli (Calcutta, 1883–1896).
- Vermorel, Henri*. Sigmund Freud, Romain Rolland et Spinoza // Freud Center for Psychoanalytic Studies and Research de Jérusalem (novembre 2008).
- Vermorel, Henri*. The Presence of Spinoza in the Exchanges between Sigmund Freud and Romain Rolland // The International Journal of Psychoanalysis 90 [6] (2009) (= Présence de Spinoza dans les échanges entre Romain Rolland et Sigmund Freud. Conférence prononcée à Paris en Sorbonne salle Louis Liard, le 31 mai 2007).
- Vivekananda, Swami*. Inspired Talks. 2nd ed. Madras: The Ramakrishna Mission, 1910.
- Vocabulaire technique et critique de la philosophie. T. I. Paris: F. Alcan, 1926.
- Wangh, Martin*. The genetic sources of Freud's difference with Romain Rolland on the matter of religious feelings // Fantasy, Myth and Reality. Essays in Honor of Jacob A. Arlow / Eds. Harold P. Blum et al. Madison, Conn.: International Universities Press, 1988.
- Адо, Пьер*. Философия как способ жить: беседы с Жанни Карлие и Арнольдом И. Дэвидсоном. М.: Степной ветер – СПб: Коло, 2005.
- Андреев Даниил*. Письмо к Е.Н. Рейнфельд (4 дек. 1933) // Собр. соч. в 4 т. Т. 4. М.: Русский путь, 2006.
- Базаров В.О.* Шпенглер и его критики // Красная Новь 2 [6] (1922).
- Брихадараньяка упанишада / Пер. А.Я. Сыркина // в кн.: Упанишады / Пер. с санскрита, исслед. комм. А.Я. Сыркина. Изд. 2-е, доп. М.: Восточная литература, 2000. [Памятники письменности Востока].
- Волошин Максимилиан*. Театр как сновидение // *Волошин М.А.* Собр. соч. Т. 5 / Сост. и подг. текста А.В. Лаврова. М.: Эллис Лак, 2007.

- Гегель Г.Ф.* Лекции по истории философии // Собрание сочинений в 14 томах. М., 1929–1958. Т. 11.
- Гельдерлин Ф.* Гиперион. Стихи. Письма. Сюжетта Гонтар. «Письма Диотимы» (Письма к Фридриху Гельдерлину) / Изд. подг. Н.Т. Беляева. М.: Наука, 1988.
- Достоевский Ф.М.* Петербургские сновидения в стихах и в прозе // *Достоевский Ф.М.* Собр. соч. в 30 тт. Том 19. Л.: Наука, 1979.
- Иннес, Э.* Океан бытия (окультурная сказка) / Пер. с англ. Е.П. // Вестник теософии 10 (1908).
- Камю, Альбер.* Бракосочетание в Типаса // *Камю, Альбер.* Избранное / Сост. и предисл. С. Великовского. М.: Радуга, 1988.
- Кестлер, Артур.* Слепящая тьма / Пер. с англ. А.А. Кистяковского. М.: АСТ; Астрель; Полиграфиздат, 2010.
- Ницше Ф.* Черновики и наброски (1887–1888) // *Ницше Ф.* Собр. соч. в 13 тт. М.: Культурная революция, 2005–2014. Т. 13.
- Пирогов Н.И.* Вопросы жизни. Дневник старого врача // Сочинения Н.И. Пирогова. Т. 2. Киев, 1910.
- Роллан, Ромэн.* Жизнь Рамакришны / Пер. А.А. Полляк, Э.Б. Шлосберг. Под ред. М.А. Салье // *Роллан, Ромэн.* Собрание сочинений. Т. 19. Л.: Гос. изд. Худ. лит., 1936.
- Соловьев В.С.* Критика отвлеченных начал // Собрание сочинений в 10 томах. 2-е изд. / Под ред. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. СПб., 1911–1914. Т. 2.
- Соловьев В.С.* Философские начала цельного знания // Собрание сочинений в 10 томах. 2-е изд. / Под ред. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. СПб., 1911–1914. Т. 2.
- Топоров В.Н.* О «поэтическом» комплексе моря и его психофизиологических основах / ¹1991 // Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М.: Прогресс, Культура, 1995.
- Шопенгауэр А.* О четвероюм корне достаточного основания. Мир как воля и представление. Т. 1–2. М.: Наука, 1993 (Памятники философской мысли).
- Шопенгауэр А.* Собр. соч. в 6 т. Т. 1: Мир как воля и представление / Пер. с нем. под ред. А.А. Чанышева. 2-е изд., испр. М.: Республика; Дмитрий Сечин, 2011.
- Юнг К.Г.* Символы трансформации / Пер. с англ. В. Зеленского. М.: АСТ, 2008.

PETROFF V.

«THE OCEAN OF BEING, LIFE AND MIND»
IN THE PHILOSOPHICAL, MYSTICAL AND
PSYCHOANALYTIC TRADITIONS

This paper investigates the historical and philosophical sources of the complex of ecstatic existential feelings named “oceanic feeling” (“sentiment océanique”) by Romain Rolland. This is the state in which a person suddenly begins to realize / perceive himself an integral part of the world, while feeling that the reality which revealed itself to him in his experience is more real than that of everyday existence. The parallels in earlier European tradition discussed in scholarly literature are reviewed and critically analyzed, in particular, the history of the concept of “sea of beauty” and “sea of life” in ancient philosophy (Plato, Plotinus, Damascius) and Patristics (Gregory of Nazianzus, Ps.-Dionysius). The comparative analysis of the concept of “oceanic feeling” and the concept of the ocean of life and spirit in the Vedanta philosophy, in which the one consciousness of the Atman / Brahman is likened to the boundless ocean, and the world of multiple phenomena is compared with waves emerging and dissipating on the surface of the ocean (Advaita Vedanta, Ramakrishna, Vivekananda). The early history of the formula “oceanic feeling” is reconstructed. The correspondence between Freud and Rolland is observed in which the “oceanic feeling” was debsted. Early articles of Carl Jung are introduced, which demand reconsideration of the traditional account of the relation between psychoanalysis and Indian mysticism. New relevant texts are introduced among which is that of Karl Joel (1912), ER Innes (“Ocean of being: occult tale”), Arthur Koestler, as well as the concept of “wild mysticism” by Michel Hulen (“raw” extatic experience, which has not been erited and filtered conceptually and dogmatically). The accounts of Pierre Hadot and Daniil Andreev are considered, together with those by F.M. Dostoevsky, N.I. Pirogov, A. Camus and others.

Key words: oceanic feeling, the world, man, Romain Rolland, reality, Plato, Plotinus, Damascius, Gregory of Nazianzus, ps.-Dionysius, Vedanta, Atman, Brahman, Ramakrishna, Vivekananda, Sigmund Freud, C.G. Jung, Pierre Hadot, Daniil Andreev, Fyodor Dostoyevsky, Nikolai Pirogov, Albert Camus.