УДК 130.2:23

С. В. Ватман

Взаимосвязь мистического и эстетического в религиозной культуре Индии: к постановке проблемы

Выявляются методологические проблемы исследования культурных традиций Индии, связанных с феноменом бхакти и намечаются пути их решения. Доказывается необходимость исследования смысловой структуры понятия «опыт», а также понятий «мистический опыт» и «эстетический опыт».

Ключевые слова: индийская культура, религии Индии, бхакти, бенгальский вишнуизм, индийский мистицизм, индийская эстетика, мистический опыт, эстетический опыт

Semyon V. Vatman

The relationship of mystical and esthetic in the religious culture of India: for the formulation of the problem

The methodological problems of the investigations of Indian cultural traditions, especially in those of bhakti, and are chalked out a ways to its resolving are identified. The author substantiates the necessity to investigate the semantic structures of notion «experience» end the concepts such as «mystical experience» and «esthetical experience».

Keywords: Indian culture, religions of India, bhakti, Bengal Vishnuism, Indian mysticism, Indian esthetics, mystical experience, esthetical experience

Внимательное исследование культуры Индии, в особенности индийских религиозных традиций, заставляет всерьез задумываться о таких проблемах, которые при изучении других культур могут показаться не столь важными, например, о проблеме взаимосвязи между такими смысловыми сферами, как мистическое и эстетическое. Эта проблема неизбежно возникает при изучении тех индийских религиозных традиций, которые связаны с феноменом бхакти[1]. Разумеется, было бы несправедливым утверждать, что в европейской и отечественной религиозных традиций такая взаимосвязь вообще не играет роли. Так, средневековому христианскому мистицизму, как западному, так и восточному, было свойственно эстетическое, или близкое к таковому истолкование «опыта запредельного» (Бернар Клервоский, Симеон Новый Богослов, Григорий Палама). Нечто похожее встречаем у восточнохристианских мистиков XX в. (Силуан Афонский, Софроний Сахаров). Взаимосвязь эстетического и мистического осознавалась и в светской культуре – у немецких романтиков (Новалис, Ф. и А. Шлегели), у французских и русских символистов (П. Верлен, С. Маллармэ, А. Белый, Вяч. Иванов[2]), у представителей русской религиозной философии (Вл. Соловьев, Н. А. Бердяев, П. А. Флоренский[3]). Таким образом, взаимосвязь между сферами эстетического и мистического обнаруживается виднейшими представителями интеллектуальной культуры Востока и Запада, нередко становясь предметом теологической и философской рефлексии. Однако в традициях индийской культуры, особенно связанных с бхакти, данная взаимосвязь не просто обнаруживается и осознается традиционными мыслителями, но глубоко и детально разрабатывается, получая совершенно особую, уникальную роль. Если не попытаться осмыслить эту взаимосвязь, которая выступает в качестве важнейшего смыслового элемента традиции, она легко может превратиться для исследователя из «краеугольного камня» в «камень преткновения». Например, приступая к изучению религиозной культуры бенгальского вишнуизма[4], одной из наиболее ярких индийских традиций, связанных с феноменом бхакти, исследователь сталкивается с таким своеобразным явлением, как интерпретация мистического опыта, детально разработанная с использованием понятийного аппарата традиционной индийской эстетики[5]. Здесь без понимания того, что именно послужило экзистенциальным основанием для такой интерпретации, а также, какие смысловые конструкции помогли бенгальским мыслителям-вишнуитам связать две сферы – мистическое и эстетическое, значимые элементы данной традиции так и останутся для исследователя не до конца проясненными[6].

Цель данной статьи – предварительная характеристика проблематики, возникающей при исследовании предмета, который можно было бы условно охарактеризовать как границу-взаимопереход между сферами мистического и эстетического в индийской культуре

на основе их параллелизма и взаимосвязи (на примере бенгальского вишнуизма)[7], а также набросок методологических схем, которые для этого потребуются. Можно сразу же, навскидку, наметить несколько положений, которые могут послужить, так сказать, «прологом» к последующему исследованию. Первое: ни «мистическое», ни «эстетическое», в силу самой их специфики, которая очевидна, сами по себе, непосредственно, предметом исследования быть не могут – в данном качестве могут выступать только их интерпретации, продукт первичной рефлексии. А потому, сам процесс исследования потребует герменевтического подхода, своего рода «герменевтики герменевтики», а конкретно, специальных истолковательных схем, которые необходимо продумать и разработать. Второе: предмету исследования, который был нами охарактеризован как граница-взаимопереход между сферами мистического и эстетического на основе их параллелизма и взаимосвязи, в реальности соответствует не объект, а процесс. Отсюда – динамика и внутренняя противоречивость предмета, что делает необходимым использование диалектического подхода и, соответственно, продумывание и разработку диалектических исследовательских схем. Третье: конструируемым схемам не следует придавать никакого особенного значения, которое выходило бы за круг обсуждаемых проблем; здесь нет попытки создать очередную «новую онтологию». Даже если кажется, что эти схемы претендуют на какое-то иное применение, следует воспринимать их только как методологические.

Нужно также определиться, с какими именно предметными областями мы здесь имеем дело и каким областям реальности они соответствуют. Исследователю придется иметь дело как бы с двумя «порядками», или «уровнями» предметных областей, составляющими предметную сферу в целом, – условно, уровнями «первым» и «вторым». К первому уровню будет относиться само по себе «мистическое» – нечто совершенно неясное, по крайней мере, на первый взгляд; а также само по себе «эстетическое» – также нечто весьма неопределенное. Тем не менее, несмотря на неясность и неопределенность, для достижения цели исследования обе предметные области первого уровня будет необходимо подвергнуть осмыслению и означиванию. Для этого следует обратиться к предметным областям второго уровня, в качестве которых выступают мистицизм и эстетика – уже существующий продукт рефлексии мистического и эстетического. Здесь исследователь столкнется с необходимостью ответить на вопрос: в какой мере термины «эстетика» и «мистицизм» – применимы к своим объектам, конкретно, в том исследовании, о котором идет речь,т. е., справедливо ли будет обозначить европейским термином «эстетика» весьма специфический феномен индийской культуры? Еще проблематичнее использование термина «мистицизм». Можно ли вообще использовать данное слово в качестве научного термина? И, если это все-таки термин, применим ли он к весьма специфической рефлексивной области, которая в родной им традиционной культуре Индии обозначается при помощи своей собственной терминологии, для которой непросто подобрать адекватный перевод? Чтобы исследование держалось в строго научном русле, на эти вопросы обязательно нужно будет дать ответ.

Прикидывая на первый взгляд две предметные области второго порядка, обозначенные терминами «эстетика» и «мистицизм», нетрудно обнаружить их когнитивно-дисциплинарный характер. Традиционная индийская эстетика, несмотря на ее сильное отличие от европейской, – это точно так же, как и последняя, «институт знаний», где подвизаются «ученые мужи», имеющие статус, близкий по значению к статусу «научного авторитета» на Западе. В индийской эстетике используются своего рода «научные» методологии, классификации, понятийные системы и т. д. Каким бы непривычным это ни показалось, но мистицизм бенгальских вишнуитов – это также своего рода «институт знаний». Хотя предмет этих знаний очень специфичен, он тем не менее продуман, классифицирован и выражен при помощи сложной понятийной системы, структурой напоминая построения средневековых европейских схоластов[8]. Итак, налицо первая параллель между предметными областями (областями второго уровня): присущим им обеим не просто рефлексивный, но когнитивно-дисциплинарный характер. Это не что иное, как сферы, условно говоря, «научных» знаний вкупе со всем необходимым «научным» аппаратом.

Итак, можно приблизиться к пониманию предметных областей первого уровня через второй уровень предметной сферы,т. е. через охарактеризованные выше системы знаний – индийскую традиционную эстетику и мистицизм бенгальских вишнуитов. Тем не менее исследователю все равно необходимо будет найти также и другой способ обращения к предметной области первого уровня, как бы «в обход» второго: невозможно исследовать какую-либо систему мысли, не имея никакого собственного независимого суждения о ее предмете. Каждая из охарактеризованных систем, в свою очередь, нуждается в осмыслении через собственную предметную область, область первого уровня.

Это ставит исследователя перед необходимостью ответить на каверзный вопрос: а соответствует ли что-либо в реальности тому, что мы назвали предметной областью первого уровня? И если все-таки соответствует, то каков онтологический статус этой реальности? Особенно это касается «мистического»; ведь слово «мистика», хотя мы и взяли на себя смелость использовать его как термин, и по сей день используется как синоним темного, неясного, иррационального и даже попросту несуществующего. А если «мистическое» – это нечто, вообще не существующее, то и мистицизм – это абсолютная фикция; тогда исследование теряет смысл. Но никакая система знания, тем более столь развитая, как мистицизм бенгальских вишнуитов, не может иметь предметом что-либо вообще несуществующее; утверждать так было бы абсурдно. Правильнее было бы сказать, что о мистическом, хотя оно и существует в реальности, в силу его специфики,т. е. поскольку невозможно никак исследовать его само по себе, мы просто не можем иметь непосредственного знания, и потому оно ускользает от всех наших определений.

Может показаться, что с «эстетическим» дела обстоят лучше, поскольку никто не отрицает реальную, «вещную» данность произведений искусства. Однако и здесь мы сталкиваемся с серьезными трудностями: как, например, быть с тем, что данность произведения искусства вовсе не исчерпывается его материальной «данностью»? Ведь картина, по крайней мере, как объект художественного восприятия, не есть лишь сумма холста, грунтовки, красочного и лакового слоев; не есть она также и совокупность линейно-цветовой композиции, образного и знакового содержания. Воздействие картины, как и любого другого произведения искусства, всегда обусловлено «чем-то еще», данность чего непосредственно «не схватывается»,т. е. эстетическое, так же как и мистическое, в значительной своей части ускользает от обозначений и определений.

Как же все-таки справиться с обозначенными трудностями, оставаясь при этом в границах научного метода? Размышление над проблемой приводит к следующему вопросу: нет ли такого понятия, которое могло бы охватить всю нашу предметную сферу целиком, связать все ее элементы, подведя под них единую смысловую платформу? Если бы оно нашлось, у исследователя появилось бы основание для интерпретации предметных полей первого уровня, хотя они нам и не даны. Нет необходимости в долгом поиске; очевидно, что в данном качестве может быть использовано только такое фундаментальное понятие, как понятие опыта: лишь оно имеет прямое отношение ко всем элементам предметной сферы. Понятие опыта, с одной стороны, достаточно четко структурировано, с другой – достаточно «пластично», чтобы вместить в себя все части исследуемой нами смысловой сферы. Основываясь на предыдущих исследованиях, приведем ряд характеристик, которые это подтверждают. Опыт, в самом общем смысле человеческий опыт вообще, – это такая существенная внутренняя перемена индивида, которая ощущается им как новое категорическое требование к реальности и которая мыслится как нечто чрезвычайно значимое, как то, что требует от него осмысления и объяснения. В результате такой перемены у индивида в его отношении к миру и самому себе возникает как бы новая смысловая перспектива, предполагающая новый смысловой «горизонт» с «точками схода» на нем. Опыт, таким образом, позволяет индивиду заново осмысливать реальность в соответствии с новым категорическим требованием, выводя вперед существенное и убирая в глубину незначительное[9]. Можно также сказать, что опыт, именно поскольку это опыт, – есть сохранение приобретенного, раскрытие и осуществление скрытого и потенциального. Также, опыт – это всегда перемена и прибавление нового к тому, что уже есть. Поэтому опыт носит временной характер и раскрывается во времени;т. е. в онтологическом смысле он не столько «существует», сколько «временит», по выражению М. Хайдеггера. Можно было бы продолжить детализацию этой смысловой структуры[10].

Нетрудно убедиться, что, если мы берем за основу понятие опыта, нам становятся доступны для осмысления и вербализации предметные области первого порядка,т. е. «мистическое» и «эстетическое». В этом случае можно мыслить их не только через посредство готовых интерпретаций второго уровня, но и как бы минуя его, поскольку, как было сказано, понятие опыта охватывает и связывает воедино все элементы нашей предметной сферы. Благодаря этому у нас появляются понятия «мистического опыта» и «эстетического опыта», наделенные уже не расплывчатым, а вполне определенным смыслом[11]. Так же, как и понятие опыта вообще, данные понятия, будучи созданы на его основе, также обладают отчетливой семантической структурой. Этим, например, опровергаются утверждения о якобы «полной невыразимости» мистического опыта, его «недоступности» для исследования и «ненаучности» любых постановок вопросов о нем[12]. Вот одна из возможных характеристик: «Мистический опыт есть такая разновидность опыта вообще… которая распознается созна-

нием адепта-мистика как совершенно уникальная, запредельная любому профанному опыту данность; такая данность выступает в особом, уникальном, но вместе с тем специально сформированном и подготовленном событийном горизонте, процесс формирования которого осмысливается адептом как восходящий „путь“, состоящий из ряда стадий и подводящий его к самому „ядру“ мистического события, и который в действительности представляет собой формирование у него – на соматическом, психологическом и когнитивном уровне – особой готовности, открытости к онтологическому сдвигу или скачку…»[13].

Точно таким же способом,т. е. взяв за основу понятие опыта вообще, можно было бы рассмотреть понятие эстетического опыта и вывести его существенные характеристики. Это позволило бы перейти непосредственно к исследованию соотношения «мистического» и «эстетического» в традиции бенгальского вишнуизма и прочих традиций, связанных с бхакти, уже на основе первоисточников на санскрите и новоиндийских языках; но это уже материал для последующих исследований. Как видим, первоначально недоступные и потому неясные предметные области становятся доступными и обретают свои черты благодаря правильному выбору понятий и внимательному исследованию их смысловых структур.

Примечания

[1] В самом общем смысле, бхакти (от санскр. глагольного корня bhaj) понимается в индийской религиозной культуре как «любовь», «преданность», а также деятельное «преданное служение» Богу. См.: Шохин В. К. Бхакти // Индийская философия: энциклопедия / отв. ред. М. Т. Степанянц; Ин-т филос. РАН. М.: Вост. лит.: Акад. проект: Гаудеамус, 2009. С. 190–196; Ватман С. В. Понятие бхакти в текстах традиционных вишнуитских мыслителей // Вестн. СПбГУКИ. 2015. № 2 (23). С. 48–54; Паевская Е. В. Развитие бенгальской литературы XII–XIX вв.: этапы становления национальной литературы. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1979. С. 83; Куценков А. А. Бхакти в индийской культуре // Бхакти – религия любви: материалы науч. конф. / ред. Е. Ю. Ванина, П. К. Варма. М.: Культ. центр им. Джавахарлала Неру, 1995. С. 9.

[2] Ватман С. В. Философия искусства Вячеслава Иванова: диалектика падения и апофеоза // Вестн. СПбГУКИ. 2015. № 3 (24). С. 140–151.

[3] Флоренский П. А. Сочинения: в 4 т. + 2 доп. т. М.: Мысль, 2004. Т. 2 доп. (6): Философия культа: опыт православной антроподицеи. С. 56.

[4] Ватман С. В. Бенгальский вайшнавизм / под ред. С. В. Пахомова. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. 403 с.; De Sushil Kumar. Early history of the Vaishnava faith and movement in Bengal. Calkutta: Firma K. L. Mukhopadhyay, 1961. 776 p.

[5] Ватман С. В. Бенгальский вайшнавизм. С. 232–259.

[6] Ватман С. В. Рецепция мистического опыта в бенгальском вишнуизме XVI–XVIII вв. как предмет научного исследования // Вестн. Ленингр. гос. ун-та им. А. С. Пушкина. Философия. 2015. № 4, т. 2. С. 212–225.

[7] Данная характеристика, разумеется, приблизительная и носит, скорее, «рабочий» характер.

[8] Ватман С. В. Бенгальский вайшнавизм. С. 243–258.

[9] Ватман С. В. Мистический опыт и его интерпретации: проблемы исследования: на примере бенгальского вишнуизма // Вестн. Ленингр. гос. ун-та им. А. С. Пушкина. Философия. 2015. № 2, т. 2. С. 258–259.

[10] Там же. С. 251–261.

[11] Торчинов Е. А. Мистический (трансперсональный) опыт и метафизика: к постановке проблемы // Метафизические исследования. Религия. СПб.: Алетейя, 1998. Вып. 8. С. 9–28. С. 11.

[12] Согласно Т. А. Малевич, «тезис о принципиальной невыразимости и неконцептуализируемости мистического опыта, высказываемый ранними эссенциалистами, является необоснованным с психологической и эпистемологической точек зрения. Когнитивные феномены, называемые „мистическими опытами“, имеют аналогии с повседневными психическими состояниями, а потому доступны концептуализации и вербализации посредством этих аналогий» (Малевич Т. А. Концепции мистического опыта в западном религиоведении: автореф. дис. … канд. филос. наук. М., 2012. С. 13. URL: http: // new. philos (дата обращения: 06. 04. 2016)).

[13] Ватман С. В. Мистический опыт и его интерпретации. С. 260.