

7. Вагапов В.Б., Гончаренко О.М., Лисицин Е.М. Стратегія національної безпеки України в контексті досвіду світової спільноти // Наука і оборона. – 2001. – № 1. – С. 9-17; Гончаренко О.М. Національні інтереси України та альтернативи стратегії безпеки // Глобальні трансформації та стратегії розвитку. – К., 1998. – С. 144-159.
8. Дзьобань О.П., Панфілов О.Ю. Національна безпека в контексті політичних засобів її забезпечення (соціально-філософський аспект) // Нова парадигма (Альманах наукових праць). – Вип. 35. – Київ-Запоріжжя. – 2004. – С. 111-119.
9. Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. Т. 1.: Чары Платона. Пер. с англ. Под ред. В.Н. Садовского. – М.: Феникс, Международный фонд Культурная инициатива, 1992.
10. Данильян О.Г., Дзьобань О.П., Калиновський Ю.Ю., Моїсєєва Н.І. Національна безпека України в етно-ментальному та міжнародному вимірах: Монографія. – Харків, 2004.

**Жиртуева Н.С.**

## **ОСНОВНЫЕ ТИПЫ МИСТИЧЕСКОГО ОПЫТА ПРОСВЕТЛЕНИЯ**

Украинское религиоведение на современном этапе уделяет большое внимание исследованию мистических учений. Это связано с формированием нового понимания религиозного феномена как субъективно-го опыта познания божественной реальности. Именно мистика дает возможность наиболее полно пережить опыт общения человека с Богом, а также воспитать целостную личность, которая преодолела хаос внутренних противоречий и раскрыла свой творческий потенциал. Поэтому с древнейших времен мистика является неотъемлемой частью всех религий и основной целью религиозной практики.

Неслучайно к исследованию феномена мистики обращались ранее такие авторы, как Э.Андерхилл, У.Джемс, К.Дюпрель, Ж.Маритен и др. Вместе с тем, остаются неразрешенными многие вопросы, которые могут стать темой отдельного исследования. Разные религии предлагают свои пути достижения мистического состояния, в контексте которых по-разному рассматриваются следующие вопросы: основная цель мистической практики, место человека в мире, характер его отношений Богом, практический путь и основные методы соединения с Абсолютом. Однако среди современных научных исследований нет тех, которые были бы посвящены проблеме типологизации мистического опыта, а также исследованию тех мистических учений, которые своей основной целью считают достижение просветленного состояния. Именно сравнительная характеристика мистических учений дает возможность определить значение их для воспитания целостной личности и выяснить, в какой мере мы можем обращаться к опыту прошлого.

Отдельные аспекты этой проблемы были рассмотрены в работах Э.Андерхилл, У.Джемса, В.Лосского, О.Хаксли, С.Хоружего, М.Элиаде. Однако её всестороннее исследование ещё не проводилось. Например, Э.Андерхилл, У.Джемс, О.Хаксли уделяют больше внимания исследованию феномена просветления, но не занимаются его типологизацией [1],[2],[3],[8]. В работах В.Лосского, С.Хоружего анализируются только особенности просветления в христианской мистике [3],[9]. М.Элиаде не исследует особенности практических методов достижения просветления в разных мистических учениях [10]. Поэтому целью данной статьи является исследование типов мистического опыта просветления, а также основных путей достижения этого состояния.

Просветление рассматривается в религиозных учениях как основная цель мистической практики, как идеал духовного совершенства, к которому устремляется дух верующего. Вместе с тем понимание сущности этого идеального состояния, а также основных путей его достижения не является единым для всех религий.

Можно выделить два основных пути к просветлению, которые разрабатываются в мировых религиях: *имманентный* и *трансцендентно-имманентный*. Первый тип мистики представлен, прежде всего, восточными религиями индуизма и буддизма, а также современными неорелигиями на основе индуизма. При рассмотрении имманентной мистики мы встречаемся с утверждением тождественности сущности человека и Бога, а также с отсутствием понятия личного Бога. Провозглашается единственно существующая Реальность, вечная и неделимая – Сознание. Есть всеобщее Сознание, переживаемое в непроявленной форме как Бытие (или Сознание), а в проявленном виде как появление Вселенной.

Согласно индуистской традиции эту Реальность чаще всего называют следующими именами: «Атман», «Брахман», «Сат-Чит-Ананда», «Бог», «Сердце», «джняна», «туриятита», «сахаджа стхити», «мауна». Все эти имена выражают различные аспекты единой неделимой Реальности.

Именем «Атман» называется истинное «Я» человека. Атман – это также истинное трансцендентное Сознание, безличное и всеобъемлющее. Согласно индуистской философии всего существуют четыре вида сознания: бодрствование, сон со сновидениями, сон без сновидений (глубокий сон) и Атман. Имя «туриятита» (или «превосходящее четвертое») существует для обозначения истинного сознания, в котором должен пребывать человек каждое мгновение своей жизни.

Просветленный учитель Шри Рамана Махарши замечает, что не следует путать Атман с индивидуальным «Я» (или Это), которое, в действительности не существует, будучи продуктом ума, загораживающим истинное переживание Атмана. Все люди формируют свое индивидуальное «Я», связанное с личным представлением о самом себе и своих отличиях от других людей. Как правило, «Я-мысль» опирается на материальные (телесные) особенности людей. Напротив, «Атман» - это та сущность, которая едина для всех и присутствует в каждом человеке. Поэтому осознание «Атмана» или истинной природы человека устраняет все границы между людьми, искусственно созданные умом.

Основная ошибка человека – это его самоотождествление с телом и умом, что является иллюзией, своеобразным сном сознания. Вместо того, чтобы воспринимать себя как *пространство сознания* (т.е. Атман), человек воспринимает себя как Тело, которое существует с точки зрения вовне направленного

ума. Так формируется *Эго* (или ложное «Я») – отождествление формы тела с истинным «Я» (Атманом) [4,с.34,36]. Соответственно удовлетворение именно потребностей тленного тела, а не вечного Атмана становится для Эго основной целью и смыслом жизни.

Восприятие мира в этом случае строится на отделении человеком себя от всего того, что не есть его Тело-Эго. Мир превращается в нечто внешнее по отношению к человеку и он созерцает его снаружи. Постепенно вырабатывается привычка противопоставлять своё Эго другим объектам окружающего мира. Человек воспринимает себя лишь как малую часть вселенной и устрашается своему одиночеству. Отныне существуют два мира: внутренний, ограниченный контурами тела, и внешний, враждебный, опасный. Так восприятие мира утрачивает целостность и гармоничность.

Основной же целью мистической практики, ведущей к просветлению, является познание своего истинного «Я», поскольку, как говорит Шри Р.Махарши, «человек не тело, а душа. Атман и Брахман суть одно и то же». Так же и мистик Шанкара писал: «Мудрец это тот, кто осознает, что сущностью Брахмана и Атмана является Чистое Сознание, и осознает их абсолютную тождественность». Поэтому «освобождения можно достичь только путем осознания тождественности индивидуального духа и всемирного Духа» [8,с.16-18].

Сознание Атмана мистики называют «Само-Реализацией». Состояние самореализации «не есть приобретение чего-либо нового или достижение какой-то далекой цели, а *просто Бытие* – то, что вы всегда были и есть». «Требуется лишь отбросить ваше понимание не-истины как истины. Каждый из нас принимает нереальное за реальность. Необходимо осознать себя как Атман». Иными словами: «Будьте собой» [4,с.35].

«*Сат-Чит-Ананда*» (или «бытие-сознание-блаженство») – это три аспекта Атмана. Они являются единым целым, но не отдельными атрибутами Атмана. В Атмане нет ни субъектов, ни объектов. Атман лишен таких чувств как «Я есть Это», или «Я есть То». Атман это только сознание бытия «Я есть». Мистик Раджниш Ошо пишет: «Главное в религиозности – не то, что ты делаешь, а каким ты должен быть. *Быть* – это то, что скрыто внутри; *делать* – то, что на виду, снаружи. *Делать* означает вступать в общение с другими, внешним миром, а *быть* – это то, какой ты есть, какой ты внутри, сам по себе» [5,с.106]. Следовательно Атман – это также истинное и естественное состояние бытия человека. Одно из имен Атмана – «*сахаджа стхити*» обозначает «естественное состояние».

Бытие самим собой (Атманом) даёт человеку совершенное счастье. Мистическое учение утверждает, что счастье присуще человеку и не зависит от внешних причин. Чтобы открыть клад чистого счастья, человек должен постичь себя: «Пребывая в Себе, в истинном Я, наслаждайтесь блаженством вечно» [4,с.42].

Имманентная мистика в качестве метода достижения просветления утверждает медитацию. «Медитация значит просто быть, ничего не делая: ни действия, ни мысли, ни эмоции. Вы просто есть, и это чистое наслаждение. Откуда приходит этот восторг, когда вы ничего не делаете? Он приходит из ниоткуда или отовсюду. Он ничем не вызван, потому что существование сотворено из радости» [5,с.3]. Поэтому Атман – спокойное, свободное от мыслей состояние ненарушаемого мира и тишины. Еще одно имя Атмана – «*мауна*» (или «тишина»).

Только познав Атман человек может восстановить утраченную связь с внешним миром, осознать мистическое единство с Сущим. Внешний и внутренний мир осознается как единое Целое: «Вы должны только увидеть сначала Себя, а затем видеть весь мир как Атман...Если Вы Атман, то мир предстанет Брахманом» [4,с.284,285].

Таким образом, осознавший своё истинное «Я» не привязывается к Эго. Это и есть «*джняна*» – переживание Атмана, знание Атмана. Это истинное знание (видья), прямое и пронизательное сознание единой реальности, в которой субъекты и объекты прекращают существование. «Джняна» – это просветление, которое рассматривается в имманентной мистике как постоянное и непрерывное сознание Атмана (своего истинного «Я»). Отныне Эго воспринимается не более чем сон сознания. Для Эго существует *авидья* (неведение, незнание). Всю совокупность ошибочных идей называют – *не-Атман*.

Просветление можно рассматривать в этом случае как акт вспоминания человеком истинного знания, которое является неотъемлемым атрибутом Атмана, но в процессе жизни вытесняется знаниями ложными. Как пишет Нил Доналд Уолш: «Ты пришел в эту жизнь не для того, чтобы чему-то учиться, – тебе нечему учиться; ты пришел затем, чтобы проявить то, что ты уже знаешь». «Ты есть, всегда был и всегда будешь божественной частью божественного целого, частью единого тела. Именно поэтому акт воссоединения с целым, возвращения к Богу называется вспоминанием» [7,с.58,68].

Важным условием мистического процесса просветления является борьба со *страстями*, которые представляют собой низшие энергии – энергии Тела, направленные на удовлетворение потребностей Эго.

Основными качествами обыкновенного, непросветленного человека являются *тамас* и *раджас* – инертность и активность. Ум, направленный на удовлетворение потребностей Тела-Эго, мечется между крайностями. Но отдавая предпочтение чему-то одному, вы отрицаете противоположность. Так возникают страдания. Когда склоняешься к одной из противоположностей, начинается борьба, потому что крайность всегда держит в напряжении.

Истина, как утверждает имманентная мистика, находится в единстве противоположностей. «Золотая середина – это когда ничему не отдаешь предпочтение...В тебе нет одержимости, ты не склоняешься в ту или иную сторону» [5,с.110,112]. Важно удовлетворить тело, не отрицая его потребностей. Тело должно получать самое необходимое, но его потребности не должны становиться тяжким бременем.

Поэтому просветленный джняни пребывает в состоянии равновесия и гармонии – *саттва*. Саттвическое состояние характеризуется, с точки зрения ведической литературы, следующими качествами, которые приобретает человек: любовь (милосердие), умеренность (способность держаться золотой середины), чистота (телесная и духовная), а также правдивость. Просветленный находится в своем истинном «Я». Даже самое сильное желание (страсть) не может нарушить равновесие джняни, вывести его из внутренне-

го устойчивого центра. Он всегда пребывает «в Себе», то есть в Атмане.

Аджняни, напротив, живет интересами Тела-Эго. Он всегда взволнован, возбужден, или же пассивен, поскольку пребывает «вне Себя». Таким образом, страсти (энергии Тела), мешают человеку войти в свой истинный центр, концентрируют все энергии на интересах Тела-Эго.

Трансцендентно-имманентная мистика имеет ряд существенных отличий от мистики имманентной. Она, прежде всего, представлена мистикой христианства, в которой утверждается существование личного Бога как высшей духовной реальности, трансцендентной и имманентной человеку одновременно, вневременной и создавшей весь материальный мир. Бытие, таким образом, имеет два уровня – бытие высшее, божественное («не-тварное») и бытие низшее, сотворенное («тварное»).

Бог является источником Света, светоносным бытием. Но созданный им материальный мир лишен света, поэтому «тварное» бытие всегда вторично и подчинено Богу в силу своего несовершенства. Оно может существовать только при условии стремления к высшему бытию. Любое стремление человека отождествить себя с Богом воспринимается в христианстве как ересь. По выражению святителя Дмитрия Ростовского, «там видна неправдивая к Богу в христианском человеке любовь, где тварь с Творцом сравнивается, а там видна правдивая любовь, где один Создатель паче всего создания любит и предпочитается» [6, с.117].

Следовательно, два бытия не могут быть связаны по сущности. *Связь между двумя уровнями бытия возможна не по сущности, но только по энергиям.* Данный постулат был закреплен в православной догматике Григорием Паламой в 14 веке. Энергии, являясь атрибутом бытия, несут информацию о его сущности. Божественная сущность, по своей природе для человека непознаваемая, может быть познана им только через божественные энергии. Св. Василий Великий писал: «Нет ни сущности по природе без энергии, ни какой бы то ни было энергии без сущности, и больше того, мы познаем сущность через энергию, имея для удостоверения саму эту энергию как показание сущности: ведь Божией сущности никто никогда не видел...».

Энергии тварного бытия множественны, рассеяны, противоречивы. Энергия же Св.Троицы всегда едина. Она носит название *благодати* и передается материальному миру Св.Духом, в результате чего происходит «просветление» несовершенного тварного бытия. Согласование и сотрудничество энергий низшего и высшего бытия называется в мистике православия синергией. Состояние просветления в христианской мистике можно определить как энергичное соединение человека с Богом, или же как стяжание благодати Духа Святого. По выражению св. Серафима Саровского «истинная же цель жизни нашей христианской состоит в стяжании Духа Святаго Божьяго. Пост же и бдение, и молитва, и милостыня, и всякое Христу ради делаемое доброе дело суть средства для стяжания Духа Святаго Божьяго» [6, с.211].

Просветление человека возможно только при условии взаимного стремления двух уровней бытия друг к другу. Бог всегда открыт для встречи с человеком. Человек же может оказаться неготовым принять божественный Свет. Соответственно, синергия незакрепляема и тварное бытие неспособно сделать ее своим постоянным достоянием. Поэтому соединение с благодатью можно легко нарушить, после чего необходимо восстанавливать утраченную связь заново. Данный процесс требует от человека приложения постоянных усилий. Отсюда вытекает импульсивный, вспыхивающее-погасающий характер процесса. Возвращение синергии осуществляется через покаяние [9, с.189,190].

Неслучайно «делание» считается в аскетике православия важным условием «просветления». Его понимают как работу человека со своей волей и своим сердцем. Воля должна быть постоянно обращена к Богу, а сердце должно быть очищено, чтобы принять в себя благодать. Результатом «просветления» тварного бытия становится его преображение, которое впервые пережили апостолы созерцавшие на горе Фавор Свет, исходящий от Иисуса. Конечно, Иисус всегда был светоносным, но ученики были неспособны видеть «нетварный» свет. Только после многочисленных усилий они были удостоены этого дара, которым обладал еще первый человек Адам, утративший его после грехопадения.

Таким образом, просветление рассматривается в трансцендентно-имманентной мистике как восстановление совершенной природы человека, которого невозможно достичь без многочисленных духовных трудов и без Божьей благодатной помощи.

В трансцендентно-имманентной мистике также важную роль играет борьба со страстями. По выражению С.С.Хоружего страсти – это «антисинергичное устройство всего множества энергий здешнего бытия» [9, с.190]. Страсти, направленные на удовлетворение потребностей тварного бытия, препятствуют установлению энергетической связи между высшим и низшим бытием. Они погружают человека в материальное бытие и лишают его благодати, дара просветленности.

Уже с 4 века христианская аскетика разрабатывает специальное учение о борьбе со страстями. По определению Исаака Сирина, весь мир - это совокупность человеческих страстей. Под «миром» здесь подразумевается рассеянное состояние души, ее блуждание вне самой себя, её измена своей собственной природе. Ибо душа сама по себе бесстрастна, но, выходя во внешний мир из своей внутренней простоты, подвергается страстям. Поэтому отказ от «мира» (страстей) это вхождение души в самое себя, сосредоточенность, восстановление духовного существа [3, с.227]. Данный процесс можно считать процессом восстановления целостности человека.

В основе борьбы со страстями мистика христианства утверждает принцип сознательности, или бодрствования. Ум человека должен быть сознателен в каждое мгновение, чтобы быть способным различать страстные состояния.

Важно отметить, что бесстрастие не является пассивным состоянием. Состояния пассивные и активные – это крайности. Они указывают на внутреннюю раздробленность человека. Оба эти состояния соответствуют искаженной грехом, плененной природе человека. Ум, восстановивший свою целостность, уже ничем не может быть возмущен. Ум человека в своём нормальном состоянии, как отмечает В.Н.Лосский, не

активен и не пассивен: он бдителен (т.е. сознателен) [3,с.229].

Совершить подвиг борьбы со страстями одному человеку без помощи Божьей не по силам. Его бесстрастная по своей природе душа должна установить энергетическую связь со Св.Троицей. Без этой связи душа человека неизбежно погружается в страстное состояние.

На основании проведенного исследования можно сделать вывод, что мистика имманентная утверждает присутствие божественного начала (Атмана) в самом человеке, которое отлично от его материальной телесной формы (Эго). Таким образом, источник Света находится в самом человеке. Только от человека зависит станет он просветленным или нет. Свет является истинной природой, сущностью бытия, которое не двойственно, не имеет уровней. Напротив, трансцендентно-имманентная мистика утверждает, что человек, являясь несовершенным бытием, должен превзойти сам себя и устремиться к совершенному бытию, источнику Света – трансцендентному Богу. Только установив синергичную связь с Богом, человек может принять божественную благодать и преобразиться ею. Таким образом, провозглашается существование двух неравноценных уровней бытия – совершенного божественного (светоносного) и несовершенного «тварного» (несветоносного). Человек без благодатной помощи Св. Троицы неспособен достичь просветления.

Имманентная мистика призывает к бытию Самим Собой (т.е. Атманом-Светом), которое достигается не усилиями, но только осознанием своей истинной природы. К Атману не следует стремиться: необходимо просто быть им, отбросив все «Я-мысли». Таким образом, бытие Самим Собой усилий не требует, являясь бытием вневременным. Напротив, синергия, с точки зрения христианской мистики, может быть легко нарушена и восстановление ее требует новых волевых, сердечных и умственных усилий со стороны человека. Просветление рассматривается как дар Божий и вознаграждение за многочисленные усилия.

В мистических учениях Востока и Запада огромное значение уделяется борьбе со страстями (энергиями материального бытия). Однако если в имманентной мистике страсти мешают осознанию истинной природы человека и направляют все энергии на удовлетворение потребностей Тела-Эго, то в трансцендентно-имманентной мистике страсти мешают установлению синергии, следовательно, разрывают связи между высшим и низшим бытием.

Таким образом, состояние просветления, с точки зрения имманентной мистики характеризуется постоянным и непрерывным осознанием своей истинной сущности (Атмана), чему не могут помешать Эго и его энергии. Трансцендентно-имманентная мистика называет просветленное состояние святостью, которое достигается стяжением божественной благодатной энергии в процессе синергии, преображающей несовершенную природу человека.

### Источники и литература

1. Андерхилл Э. Мистицизм. – К.: «София», 2000. – 496 с.
2. Джемс У. Многообразие религиозного опыта. - Спб.: «Андреев и сыновья», 1993. – 418 с.
3. Лосский Вл. Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. - К., 1991. - С. 95 – 260.
4. Шри Рамана Махарши. Будь тем, кто ты есть! Наставления Шри Раманы Махарши. – М. – Тируваннамалай: Изд-во К.Кравчука, 2002. – 351 с.
5. Ошо Раджниш. Горчичное зерно. – К.: «София», Ltd, 2002. – 496 с.
6. Поучения преподобного Серафима Саровского. – М.: «Правило веры», 1997. – 384 с.
7. Уолш Нил Доналд. Беседы с Богом: необычный диалог. Кн.1. – К.: “София”, М.: “Гелиос”, 2002. – 336 с.
8. Хаксли О. Вечная философия. - М.: «Рефлбук», К.: «Ваклер», 1997. – 336 с.
9. Хоружий С.С. Исихазм и история // Цивилизации. Вып. 2. - М.: Наука, 1993. - С. 172 - 196.
10. Элиаде М. Оккультизм, колдовство и моды в культуре. – К.: «София»; М.: ИД «Гелиос», 2002. – 224 с.

### Кондратик Л. ЦЕРКВА І СЕКТА У СПАДЩИНІ В'ЯЧЕСЛАВА ЛИПІНСЬКОГО ТА МИХАЙЛА ГРУШЕВСЬКОГО

Сучасне українське релігійне і культурне життя характеризується багатоманітністю своїх форм і проявів, серед яких помітне місце посідають секти. Останній тип релігійної організації у вітчизняному релігієзнавстві є малодослідженим, чому є своє пояснення. У радянські часи секти часто розглядалися (з відомих причин) як такі, що не «вписувалися» у «правильні» форми релігійного життя, а утвердженні ними цінності прискіпливо не аналізувалися, за винятком вивчення рівня релігійності їх послідовників та їхнього ставлення до різних аспектів офіційних виявів громадського життя. Зрозуміло, що при такому підході не варто було сподіватися на серйозний філософський та соціологічний аналіз секти як типу релігійної організації, її соціального підґрунтя та соціального впливу, а отже й на виявлення її духовних засад.

“Запити” нинішнього часу є іншими. Соціальна та духовна дезорганізація нашого суспільства схиляє багатьох, – як серед загалу, так і дослідників, – пильніше придивитися до такої форми релігійного життя якою є секта. У наукових пошуках тут не обійтися без звернення до історії українського релігієзнавства, у якій непересічними є постаті В. Липинського та М. Грушевського.

Автор статті своїм завданням поставив з'ясування поглядів найвідомішого українського консерватора та найвидатнішого українського історика на соціальні й культурні підстави та суспільну дієвість секти. При чому ці погляди розглядаються як методологічні опозиції, що дає змогу, крім іншого, виявити багатоглибкість досліджуваного явища. У літературі, що присвячена В. Липинському [5, 238–258], це питання не досліджується, в той час як є розвідки про грушевськівське бачення ролі протестантизму в українсько-