

Жиртуева Н.С.

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ МИСТИЧЕСКОГО ОПЫТА

У статті подається характеристика деяких особливостей містичного досвіду, а також проводиться порівняльний аналіз містичних вчень Заходу і Сходу на прикладі ісихазму і тантричного буддизму.

There is a characteristic of some peculiarities of mystic experience and comparative analysis of mystic studies of East and West on the example of hesyhasm and tantra buddhism.

На современном этапе развития гуманитарного знания вырабатывается новое понимание религиозного феномена и его значения в жизни человека. Одновременно происходит «антропологическая революция» в религиоведении, в контексте которой большое внимание уделяется человеку. В связи с этим возникает интерес к мистической стороне религиозного феномена, которая с древнейших времен считается сокровенной частью и основной целью всех религий.

По мнению прот. С.Н.Булгакова, «мистикой называется внутренний (мистический) опыт, который дает нам соприкосновение с духовным, божественным миром, а также и внутреннее (а не внешнее только) постижение нашего природного мира» [1,176]. Таким образом, целью мистики является как богопознание, так и человекопознание, и в конечном итоге – соединение человека с Богом.

Еще в начале 20 века появился труд, в котором автор сделал первую попытку подвергнуть мистический опыт научному анализу. Это работа У.Джемса «Многообразие религиозного опыта». В ней автор называет четыре характерных признака мистических переживаний, которые являются общими для всех мистических учений. Это, во-первых, «неизреченность», то есть невозможность со стороны пережившего мистическое состояние найти слова для его описания, вернее сказать, отсутствие слов, способных в полной мере выразить сущность этого рода переживаний. Это связано с тем, что мистические состояния скорее принадлежат к эмоциональной сфере, чем к интеллектуальной. Чтобы знать о мистических состояниях, надо испытать их на своем собственном опыте. Здесь можно упомянуть слова св. Симеона Нового Богослова: «Какой язык изречет? Какой ум скажет? Страшно, воистину страшно, и паче слова. Зрю свет, которого нет в мире, зрю посреди келии, сидя на одре, внутрь себя зрю Творца мира, и беседую, и люблю, и слушаю, сладко питаюсь единым Боговидением, соединяясь с Ним, небеса превосхожу» [7,26].

Второй признак - «интуитивность», которая помогает проникнуть «в глубины истины, закрытые для трезвого рассудка». Поэтому мистические состояния, по мнению автора, являются моментами внутреннего просветления, особой формой познания. Третий и четвертый признаки – «кратковременность» (недлительный характер мистического опыта), а также «бездеятельность воли», то есть ощущение своей воли как бы парализованной или даже находящейся во власти какой-то высшей силы [2, 303-304].

У.Джемс подчеркивает, что два первых признака более важны для понимания сути мистического опыта. С.Н.Булгаков также отмечает, что «возможность мистики предполагает для себя наличие у человека особой способности непосредственного, сверхразумного и сверхчувственного, интуитивного постижения», которое дает возможность наиболее полно и глубоко познать окружающий мир.

В своих трудах многие мистики подчеркивают приоритет интуитивного (мистического) познания над рациональным. Например, исихаст Григорий Палама отмечал: "Всякое слово борется со словом, то есть, значит, и с ним тоже борется другое слово, и невозможно изобрести слова, побеждающего окончательно и не знающего поражения, что последователи эллинов и те, кого они считают мудрецами, доказали, постоянно опровергая друг друга более сильными на взгляд словесными доказательствами и постоянно друг другом опровергаемые" [5,8].

Особенностью рационального познания является стремление к анализу окружающего мира или проблемы, в процессе которого познающий субъект четко отделяет себя от познаваемого объекта. Самосознание появляется от отождествления с мыслящим умом и, таким образом, восприятия себя отдельным от того, о чем думаешь. Так формируются субъектно-объектные отношения. Сила человеческого интеллекта как раз основывается на способности различать, выделять индивидуальные отличия, благодаря чему осуществился научно-технический прогресс. Однако недостаток субъектно-объектных отношений заключается в том, что человек учиться противопоставлять себя всему миру. Происходит отделение людей друг от друга, возникает чувство одиночества, нарушается мировая гармония и единство.

Напротив, особенностью интуитивного познания считается получение целостного видения проблемы или картины мира путем непосредственного «схватывания» (постижения) истины. В процессе такого познания преодолеваются субъектно-объектные отношения, разрушается граница между познающим и познаваемым. Происходит «вживание» мистика в окружающий мир, понимание себя как его неотъемлемой части. Формируется ощущение единства всего сущего, и, в конечном итоге, мист соединяется с Богом и всем "тварным" миром.

Поэтому св. Григорий Палама отмечал, что "пресущественная природа Божья не может быть ни выражена словом, ни охвачена мыслью или зрением ибо удалена от всех вещей и более чем не познаваема". Он не отрицал занятий науками и философией, но писал, что хорошо приобщиться в молодости к светской науке и словесности, но изодраться в них до зрелого возраста смешно и вредно для души: "Я, говорю, не лишаю монахов словесного научного знания, а зову их к превышающему слово благу..., потому что неотступная молитва к Богу бесконечно выше научных упражнений" [5,148].

Таким образом, мистическое познание можно считать познанием альтернативным рациональному, что делает его изучение ценным с гносеологической точки зрения. Неслучайно поэтому достижение такого уровня сознания, когда становилось возможным интуитивное познание, считалось целью мистического опыта.

В религиозных учениях вырабатывались разнообразные техники, которые были призваны помочь мисту пережить мистическое состояние, то есть познать единство мира. Все они не являлись самоцелью, но служили лишь средством дисциплинирования сознания, приведения его в спокойное, ясное состояние, без которого невозможен сам мистический опыт. Это можно сказать о буддистской медитации, исихастской «умной молитве» и других техниках. Например, началом подготовки к мистическому опыту в исихазме (православном мистическом учении) считалось изгнание из ума греховных мыслей и дурных воспоминаний. Следующий этап - достижение исихии, безмолвия, успокоения. Исихия понималась как средство собирания сил и отрешения от суетного мира. Св. Григорий Палама советовал, "собрав рассеянный по внешним ощущениям ум, приводить его к внутреннему средоточию, к сердцу, хранилищу помыслов". "Этого вот стража и приставы к душе и телу; с ним ты избавишься от дурных телесных и душевных страстей. Подчиняй самого себя, повелевай самому себе, проверяй сам себя; ... так ты подчинишь необузданную плоть духу" [5,43,44,49].

Для достижения подобного состояния в исихазме было разработано искусство "умной молитвы", которое включало в себя как внешнюю (физическую), так и внутреннюю (молитвенную) сторону. К физическим приемам относились приемы по управлению дыханием, положением тела во время молитвы, ее ритмом. Но все эти приемы были призваны способствовать основной задаче – сосредоточению ума. В конечном итоге достигалось безмолвие и успокоение ума. Как писал св. Симеон Новый Богослов: "Безмолвие есть беспечальное состояние ума, тишина свободной и радующейся души, спокойное и невозмущаемое биение сердца, созерцание света, знание божественных таинств, слово мудрости, бездна божественных мыслей, восхищение ума, чистая беседа с Богом, неусыпающее око, умная молитва, единение с Богом и сочетание, и, наконец, обожение и безболезненное успокоение в великих аскетических трудах" [7,140].

Если обратиться к восточным мистическим практикам, мы можем найти много общего с христианским мистицизмом. Излагая основы тантрического буддизма, Рам Дасс отмечает, что "все понятия, все модели, образцы, программы у вас в голове суть ограничивающие условия". По его мнению, интеллект должен использоваться "как слуга, но не как хозяин", для выполнения исключительно аналитической работы. Прежде всего, необходимо осознать, что способствует приобщению к Богу, и что, напротив, препятствует, для того, чтобы помочь себе избавиться от препятствий. Далее следует работать над развитием силы ума путем его сосредоточения и единонаправленности. Достичь этого можно с помощью слежения за дыханием, за мантрой, благодаря способности направлять ум на одну мысль и удерживать его там, "позволяя всему прочему протекать мимо" [3, 295,296]. В конечном итоге происходит очищение ума и достигается уровень чистого сознания, который отличается двумя основными признаками – безусловной любовью и безмыслием.

Важно отметить, что несмотря на существующие отличия, все мистические учения объединяет именно стремление к преодолению субъектно-объектных отношений, и наиболее действенным средством на пути к этому считалось воспитание в подвижнике чувства всеобъемлющей любви.

Например, в исихазме любовь считается плодом молитвы и всей мистической практики. Именно она должна помочь объединить «тварный» мир, вернуть ему утерянную соборность. Однако воспитание такой всеобъемлющей любви является сложным искусством, предполагающим прохождение трех основных этапов. Прежде всего, необходимо было сформировать понимание того, что источником любви является только Бог, и проникнуться любовью к Нему, как к совершенному Творцу мира и подателю всех благ. Следующим этапом является осознание единства человечества, поскольку каждый из нас несет в себе образ и подобие Бога. "Мы все друг другу братья, потому что владыка и творец у нас один и он стал нашим общим отцом" [6,371].

Следовательно любовь к Богу неразрывно связана с любовью и к ближнему и к самому себе. Здесь важно отметить, что любовь к себе играет немаловажную роль, поскольку невозможно любить другого, если не научился любить себя, то есть видеть в себе образ и подобие Бога. Только при соблюдении всех этих трех условий – любви к богу, к себе и к ближнему - происходит формирование совершенной любви, которая, по мнению, В.Н.Лосского "делает человека подобным Христу, ибо человек соединяется своей тварной природой со всем человечеством и соединяет в своей личности тварное и нетварное, человеческий состав и обожающую благодать" [4,236].

Любовь – дар не от мира сего, ибо это имя самого Бога. Она безгранична и неиссякаема, как и природа божья. Поэтому в своих произведениях мистики часто воспевают любовь, полагая ее основой бытия. Особенно много прекрасных гимнов посвятил ей св. Симеон Новый Богослов: "О любовь возжеланная! Блажен возлюбивший тебя, ибо он уже не захочет страстно любить красоту тварную... Блажен и триблажен тот, кого ты избрала себе. Бесславный на вид он будет славнее всех славных и всех почитаемых почтеннее и выше..." [6,132]. Св. Григорий Палама призывает: "Над всеми, и для всех, и во всех нас один бог, который божественной любовью привлекает нас к себе и делает нас своими членами и членами друг друга... Да не отпадем мы от отеческого благоволения, да не отвергнем наследие отца небесного,...чтобы не отпасть от обетованной жизни и не быть извергнутыми из духовного чертога" [6,368,369].

Как же достичь уровня столь совершенной любви? По мнению, православных мистиков, сделать это

одному человеку не по силам. Только Св. Дух может наполнить подвижника божественной благодатью, которая и есть любовь. Поэтому истинную цель христианской жизни св. Серафим Саровский видел в "стяжании Духа Святого". Все же остальное – и пост, и молитва, и милостыня – должно было способствовать основной цели. В целом, православная мистика может быть определена как **жизнь во Христе**, как жизнь-соучастие в бытии и творчестве Св.Троицы, как жизнь - синергия. Только таким путем человек мог подтвердить свое богоподобие.

В буддистской философии любовь также считается одной из отличительных особенностей "чистого сознания". Она понимается как "любовь необустроенная", или иными словами, бескорыстная. Вы любите всех не за что-то, а просто потому что они есть, здесь и сейчас. Любите такими, как они есть, не предъявляя требований. Только лишь в том случае вы начинаете предъявлять требования к людям, когда они своими действиями ограничивают возможности других быть свободными.

Человек должен стремиться к тому, чтобы самому стать любовью, войти в ее пространство. В этом случае "вы живете в том пространстве и не нуждаетесь в ком-то, чтобы тот обратил вас к любви, потому что вы – она, и всякий, кто соприкасается с вами, изопьет от нее". Настоящая любовь и сострадание выражается в том, чтобы никому не навязывать целей, но при этом быть доступным для каждого человека. Лучшее, что можно сделать - это стать такой средой для каждого, которая даст ему «раскрыться тем наилучшим образом, каким они могут раскрыться» [3,199,261].

Для достижения столь высокого уровня сознания вам рекомендуется стать «ничем особенным», или, иными словами, перестать отождествлять себя с кем-то, быть привязанным к своей личности, к своему "Я", которое всегда противопоставляется другим "Я" и потому стремится к самоутверждению. Усталость, неврозы, озабоченности, разнообразные страхи происходят от отождествления себя с кем-то. Но лишь только человек становится "никем", исчезают напряжение, претензии и он погружается в пространство любви. "Ибо быть никем – это значит, что нет никого, кем бы вы не были" [3,300]. Теперь невозможно утратить любовь к другому человеку, поскольку он есть никто иной как вы. Таким образом происходит формирование понимания единства человечества путем нахождения в каждом из нас того общего, что и является божественным началом. Мистическое чувство любви выражается в ощущении единства со всем миром, в слиянии с ним.

Определив те черты, которые являются общими для мистических учений, хотелось бы рассмотреть также их отличительные особенности. Во-первых, в них по-разному определяется сущность человека. Например, в православии подчеркивается наличие в нем "тварной" (человеческой) и "не-тварной" (божественной) природы. Поэтому человек никогда не отождествляется с Богом, хотя и считается его образом и подобием. Все попытки обожествить человека рассматриваются как проявление гордыни и приравниваются к смертному греху. Человек был призван в этот мир, чтобы стать со-творцем Св.Троицы, но заменить ее полностью было бы ему не по силам. Поэтому восточнохристианская мистика так негативно относится к тем явлениям в мистике западноевропейского средневековья, когда те или иные подвижники пытались отождествить себя с Христом. Примером может служить самоотождествление с Христом св. Франциска Ассизского, в результате которого весь католический мир уверовал, что он действительно является новым воплощением Бога.

Учение св. Франциска во многом оказывается ближе к восточным мистическим учениям, чем к православию. Например, в буддизме также утверждается идея, что каждый человек может стать Буддой, который тождественен по своей сути Христу и всем другим «свободным сущностям», когда-либо появившимся в мире с учениями об освобождении. Смысл мистической практики поэтому видится в том, «чтобы не просто познать Бога, но в том, чтобы быть Богом» [3,314]. Здесь можно вспомнить слова западноевропейского средневекового мистика Мейстера Экхарта: «Бог стал человеком, дабы я стал Богом».

Мистические практики также отличаются друг от друга пониманием особенностей пути достижения мистического состояния. Это можно проследить на примере сравнительного анализа таких понятий как «безмыслие» и «безмолвие». Если обратиться к тантрическим текстам, то в них «безмыслие» понимается как «чистое сознание», то есть уровень, на котором происходит полное освобождение человека и «слияние» его с Богом. Отличительным признаком «безмыслия» является отсутствие каких бы то ни было мыслей. Исчезает даже мысль «Я», что свидетельствует о прекращении существования самой личности. «Когда вы становитесь просто сознанием, то больше нет «вас», который сознает» [3,301]. Остается только чистое сознание, которое уходит за пределы мысли и растворяется в потоке бытия. Так прекращается существование индивидуума, и происходит его возвращением к истокам бытия. Подобная мистическая практика имеет пантеистический характер и является учением не о творении, но об эманации и вечности мира.

Напротив, исихастское «безмолвие» не подразумевает полное отсутствие мыслей. Метод «внутренней», «умно-сердечной», «исусовой» молитвы заключается в том, чтобы сделать ее непрерывной, как дыхание, как биение сердца. Все внимание должно быть сосредоточено на словах краткой молитвы: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй и сохрани меня грешного». Эта молитва помогает человеку освободиться от суеты, обратиться к созерцанию, постоянно устраняя из области сердца всякий греховный помысел или образ. Особая сила ее, по свидетельству исихастов, состоит в том, что само Имя имеет в себе силу присутствия Божия. Им Бог не только призывается, но Он уже присутствует в этом призывании.

Исихазм учит правильно совершать молитву, которая, по мнению Св.Симеона Нового Богослова, имеет три образа. Только третий образ молитвы – *сердечно-умный* – «есть вещь воистину преславная». Выс-

шая ступень “умного делания” («Иисусова молитва») совершается в духе или в сердце. Молитва проникает всё внутреннее существо человека, который видит себя в изумлении в Божественном свете. «Иисусова молитва» является также постоянной памятью о несовершенстве человеческой природы и необходимостью постоянной работы над ее преображением. Потому так часто она сопровождается слезами покаяния («радостворным» плачем).

Св. Симеон Новый Богослов развивает учение о “радостворном плаче”. Он называет все добродетели воинством, а умиление и плач – царем и военачальником, так как плач “с одной стороны, вооружает, научает и укрепляет нас на брани со врагом во всех его обстоятельствах. С другой - он же и сохраняет подвижников от поражений во время сей брани”. Преп. Симеон поучает плакать всегда, “если только, по некоему неизреченному смотрению (Божью) или по приключившейся немощи, не оскудеет источник слез”. По его мнению, “плач бывает двояким по действиям: он, как вода, посредством слез гасит всякое пламя страстей, очищая душу от скверны, происходящей от них; но и, как огонь, присутствием Святого Духа оживотворяет, возжигает, объедает и согревает сердце, воспламеняя его влечением и любовью к Богу” [7,90].

Память о несовершенстве человека помогает, по мнению Отцов Церкви, избежать греха гордыни. Однако православие не проповедует рабские взаимоотношения между человеком и Богом. Напротив, эти отношения должны быть подобны отношениям между сыном и отцом. Поэтому стремление человека к совершенствованию должно возникать не из желания самоутвердиться, но из чувства сыновней преданности и любви, стремления быть достойным Божественного Отца.

Напротив, восточная медитация, всегда являла собой пример ясного спокойного созерцания, никак не связанного с чувствами вины, греха или человеческого несовершенства. Человек не нуждается в покаянии, поскольку обладает природой равной богам.

Таким образом, проведенное в данной статье исследование позволяет утверждать, что западные и восточные мистические учения ориентируют на познание, которое является альтернативой рациональному познанию и стремятся к преодолению субъектно-объектных отношений, в основе которых лежит противопоставление человека окружающему миру. Идеалом мистического опыта становится достижение единства человека со всем «тварным» миром. Основным путем к этому считается развитие в подвижнике чувства всеобъемлющей (необусловленной) любви. Вместе с тем, не смотря на черты общности, мистические учения Запада и Востока обнаруживают целый ряд отличий в своих основополагающих идеях. Прежде всего, по-разному решается проблема сущности человека, а также вопрос о методах достижения мистического состояния и путях совершенствования человека.

Источники и литература

1. Булгаков С.Н. Православие. Очерки учения православной церкви. - К.: Лыбидь, 1991. - 236 с.
2. Джемс У. Многообразие религиозного опыта. - СПб.: «Андреев и сыновья», 1992. - 418 с.
3. Джон Лилли, Рам Дасс. Центр циклона. Зерно на мельницу. - К.: «София», 1993. - 320 с.
4. Лосский Вл. Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. - К.: "Путь к истине", 1991. - С. 95 - 260.
5. Григорий Палама. Триады в защиту священо-безмолвствующих.- М.:Канон, 1995. -384 с.
6. Памятники византийской литературы. IX-XIV вв. - М.: Наука, 1969. - 463 с.
7. Преподобный Симеон Новый Богослов. Главы богословские, умозрительные и практические. - М.: Изд-во “Зачатьевский монастырь”, 1998. - 141 с.