

Жиртуева Н.С.

## ФЕНОМЕН ВЕРЫ В МИСТИЧЕСКОМ ОПЫТЕ ПРОСВЕТЛЕНИЯ

Интерес к мистическим учениям на современном этапе развития гуманитарного знания можно объяснить тем, что мистика дает возможность наиболее полно пережить опыт единения человека с духовным Абсолютом. Именно поэтому с древнейших времен мистика является неотъемлемой частью всех религий и основной целью религиозной практики, направленной на воспитание целостной личности.

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 пути и основные методы соединения с Абсолютом. Однако среди современных научных исследований нет тех, которые были бы посвящены проблеме типологизации мистического опыта, а также исследованию мистических учений, которые своей основной целью считают достижение просветленного состояния. Вместе с тем, сравнительная характеристика мистических учений дает возможность определить их значение для воспитания целостной личности и выяснить, в какой мере мы можем обращаться к опыту прошлого.

Одним из аспектов исследования мистических учений является феномен веры в контексте мистической практики просветления. К данной проблеме обращались в разное время в своих работах У. Джемс, В. Лосский, О. Хаксли. Например, У. Джемс и О. Хаксли рассматривают веру как психологический феномен, однако не анализируют особенности проявления его в различных религиозных направлениях [1],[9]. В. Лосский обращается к исследованию христианского понимания веры [3]. Д. Годман исследует особенности имманентной религии веданты [4]. Вместе с тем указанные авторы не проводили сравнительного анализа мистических учений. Целью статьи является исследование феномена веры в контексте практики просветления в восточных и западных мистических учениях.

Само понятие «вера» имеет множество значений. О. Хаксли выделил четыре из них: во-первых, вера как «доверие» одного человека другому; во-вторых, вера в авторитеты, т.е. в высказывания определенных людей, которые воспринимаются как истина; в-третьих, вера как уверенность в истинности определенных предположений, удостовериться в которых мы не имели еще возможности, но что мы можем сделать, если таковая возможность появиться; и, наконец, религиозная вера. Особенностью последней является то, что мы способны верить в идеи, истинность которых мы никак не можем проверить, даже если захотим (напр., вера в бессмертие души, или непорочное зачатие) [9, с. 253,254]. Этот последний тип веры схоластики определили как *акт разума, принужденного к согласию волей*.

По мнению О.Хаксли, такая религиозная вера не может быть основой истинной религиозности, или Вечной Философии, которая лежит в основе всех мировых религий. Ее существенным недостатком является принудительный характер, силовое вмешательство воли, стремящейся заставить разум думать определенным способом. Такая религиозная вера может привести к улучшению характера, и, возможно, к посмертному существованию улучшенной личности в неких «райских» условиях. Но она не способна привести к мистическому единению Бога и человека, поскольку любая личностная жизнь после смерти, даже в райских условиях, все равно имеет временной характер.

По мнению мистика Ошо Раджниша, существуют *два образа жизни – ориентированный на страх и ориентированный на любовь*. «Страх – это ощущение потери связи с существованием», порождающее чувство тотального одиночества и недоверия к Бытию. Это энергия, которая сжимает, закрывает человека, наносит ему ущерб [5, с.72,83]. Основной причиной порождающей тревогу, страх, неуверенность в жизни человека является его ложное самоотождествление с материальным телом. Именно смертное тело и удовлетворение его потребностей становится для человека главной целью и смыслом жизни. Как известно, все материальное относится к миру диалектическому, изменчивому и непостоянному, подверженному смерти. Человек, воспринимая материальный мир как высшую ценность, создает различные привязанности к объектам материального мира, а, следовательно, *боится* их потерять. Страх становится для него естественным состоянием.

Даже если такой человек обращается к религии, он пытается ее использовать как инструмент создания еще более благоприятных условий жизни в материальном мире. Или же в мире загробном, поскольку жизнь в «райских» условиях гораздо предпочтительнее жизни в аду. По сути человек пытается заключить с Богом своеобразную сделку, и навязать ему свою волю. Тем самым он проявляет высшую степень недоверия к Божеству. Опираясь на разум, человек постоянно что-то планирует, рассчитывает, полагая при этом, что знает лучше, что для него действительно необходимо.

В данном случае мы имеем дело с самым низким уровнем веры – «верой просительной», которая призвана помочь выжить человеку, ориентированному на страх. Его материальное Тело-Эго преобладает над духом, боится и ждет от Бога своеобразных даров за свою веру. Это попытка преодолеть страхи, тревоги с помощью религии. Подобная религиозная вера не может считаться полноценной, поскольку она столь же длительна, как и материальное благополучие человека. «В моменты пыла и ревности мы всеми силами стремимся к Господу. Но вот приходит буря, и опасность поглощает все наше внимание. Мы отворачиваемся от Господа, чтобы вперить взгляд в собственные наши страдания и опасности, которые нам грозят. Мы колеблемся и тотчас начинаем тонуть. Искушения одолевают нас. Долг кажется утомительным, строгость его отталкивает, неотвратимость гнетет. Воображение донимает нас своими соблазнами. Помыслы наши смущены, чувства встревожены, плоти нет покоя... И мы перестаем владеть собой, мы впадаем в грех, впадаем в отчаяние, что опаснее самого греха» [2, с.13].

Действительно, если человек не может полагаться на то, что любовь Бога всегда пребывает с ним, - на чью любовь он тогда может положиться? Если даже Бог отступает от человека и покидает его, когда он

ведет себя неправильно, разве не поступят так же обычные смертные? «Именно сомнение в абсолютном результате создало вашего великого врага – **страх**. Если вы ставите под сомнение результат, то вы сомневаетесь в Творце – вы сомневаетесь в Боге. А если вы сомневаетесь в Боге, то вы *должны* жить в страхе и вине всю свою жизнь. Если вы сомневаетесь в намерениях Бога и способности Бога создать этот абсолютный результат – как вы вообще можете хоть когда-нибудь расслабиться? Как вы вообще можете обрести покой?». «Вы живете своими иллюзиями и страшитесь их, и все это – от вашего решения сомневаться в Боге» [8, с.36,39].

Во многом такое восприятие Бога основано на воспитании. Люди привыкают думать, что любовь обусловлена, что *любят обязательно за что-то*. Они не только получают обусловленную любовь, но и сами отдают любовь таким же образом. «Создав таким образом целую систему мыслей о Боге, основанную на человеческом опыте, а не на духовных истинах, ты затем создал всю свою реальность вокруг любви. Это реальность, основанная на страхе и направляемая идеей страшного, мстительного Бога» [Там же, с.42].

Таким образом, в основе “просительной веры” – чувство обособленности индивидуума, который воспринимает себя как физическое Тело и устрашается своему одиночеству. Поэтому преодоление веры, основанной на страхе и недоверии к Божеству – основная задача религиозной мистической практики. Она выводит человека на качественно новый уровень веры – мистический.

*Индийское учение веданта практикует два основных метода воссоединения с Богом – «вичару» (самоисследование) и «бхакти» (отдачу Богу). Они основаны на признании единой мировой духовной Реальности – Брахмана, тождественной индивидуальному духовному началу, заключенному в каждом человеке – Атману. Именно Атман провозглашается истинной природой человека, в то время как стремление самоотжествить себя с телом, рассматривается как сон сознания. Вичара ставит перед медитирующим задачу достижения Само-Реализации. Последняя является ничем иным как медитацией над истинной природой человека, то есть постоянным пребыванием сознания в Атмане, что полностью уничтожает Эго.*

Второй метод – «бхакти» – заключается в полной (безусловной) передаче всей ответственности за жизнь человека Богу (Атману). Для осуществления такой самоотдачи у человека должны отсутствовать и собственная воля, и желания. Он должен быть полностью свободен от идеи, что существует какая-либо индивидуальность, способная действовать независимо от Бога. Возникает понимание «сам по себе я беспомощен, только Бог всемогущ, и полностью положиться на Него — это единственное, что меня обезопасит». Шри Рамана Махарши призывает: «Независимо от Пути вы должны утратить себя в Абсолюте. Отдача будет полной только при достижении стадии: «Ты есть всё» и «Да будет Воля Твоя» [4, с.124].

Человек постепенно убеждается, что существует только Бог, а с личным Эго не стоит считаться, даже если жизненные испытания несут неприятности для него. «Если вы отдались Богу, то должны быть способны жить Его волей и не обижаться на неприятности. Всё может повернуться другой стороной. Страдание часто ведет людей к вере в Бога». «Если вы просите сделать желанное вам, то это уже не отдача, а приказ Ему. Нельзя подчинять Его себе и при этом думать, что вы уже отдались. **Он знает, что является наилучшим, а также как и когда это наилучшее сделать. Всё полностью оставьте Ему. Ноши — Эго, а у вас теперь нет забот, все ваши тревоги — на Нем. Такова отдача, и это есть бхакти.**»

Основная проблема и помеха на пути полной отдачи Богу – это не покидающее человека чувство делателя. «Но это – заблуждение, так как *всё делает Высшая Сила, а человек — только Ее инструмент*. Приняв такую точку зрения, он освобождается от волнений, в противном случае – добивается их». Человек должен быть свободным от чувства, что он что-то делает сам. Чувство «я — делатель» есть рабство [Там же, с.126,128,129].

Таким образом, отдача себя Богу в мистическом учении веданты рассматривается как средство выхода за пределы Эго. Отдача (бхакти), также как и вичара (само-исследование) – это только два разных наименования одного и того же процесса и два средства, с помощью которых достигается Само-Реализация. В обоих случаях результатом является уничтожение Эго и любых «Я» – мыслей, отличных от истинного сознания «Я» (Атмана). Важнейшим условием отдачи является абсолютное бескорыстие отдающего себя. Если она выполнена с желанием како-то милости, то это не более чем частичное подчинение, коммерческая сделка, в которой «я» – мысль ожидает награды.

Абсолютное доверие к Богу невозможно без любви. Когда мы не любим из полноты своего сердца, мы всегда торгуемся. Мы хотим заставить другого человека что-то сделать для нас. Так же строятся и отношения с Богом. Если Бога не любишь – ему не доверяешь и порождаешь страх. Следовательно, первым шагом к абсолютной вере должна стать абсолютная (т.е. безусловная) любовь к Богу. Для этого необходимо оценить великий дар, называемый жизнью, и возможность наслаждаться им всем существом: «И ты идешь в храм с чувством искренней признательности, ты идешь, чтобы сказать: «Спасибо! Что бы ты ни дал мне, всего слишком много, я и того не заслуживаю!». Думаете, вы чего-то заслуживаете? А откуда вы знаете? Все, что у вас есть, – это подарок любящего Бога. Совершенно не заслуженный подарок...Бога переполняет любовь. Когда понимаешь это, в тебе рождается новая способность: чувство признательности» [6, с.113].

Любовь, прежде всего, благотворна для самого человека, так как преображает его внутренний мир, изгоняет комплексы, страхи и тревоги. Страх – это основной признак отсутствия любви, также как темнота – признак отсутствия света. Страх не обладает самостоятельным бытием. Он, скорее, небытие. Это **небытие** любви, ее отсутствие. «Лишь в мгновения любви страха нет. **Любовь – это естественное состояние сознания.** Это не усилие, поэтому это не может быть ни легким, ни трудным. Это подобно дыханию, биению сердца, циркуляции крови. Любовь – это само твое существо...» [5, с.92]. Если же любовь так благотворна для человека, зачем беспокоиться об условиях? Любые условия только создают преграды для любви. Поэтому **любить необходимо безусловно, не прося ничего взамен** – ни у Бога, ни у всего мира.

Ориентированный на любовь человек – это тот, кто не боится будущего, кто не боится результата и последствий, кто живет *здесь и сейчас*. «Ты настолько лишен страха, настолько полон любви и мира, так удовлетворен всем, что бы ни происходило, что уму нечего сказать. Тогда ум постепенно отстает и однажды он отстает окончательно – и тогда ты становишься Вселенной. Тогда ты больше не ограничен телом, ничем не ограничен – ты чистый простор. Именно это и есть Бог. Бог – это чистый простор. *Любовь – путь к этому простору. Бог – цель*» [5, с.90]. В любви Эго исчезает. В любви человек больше не отделен, не противопоставлен другим Эго. Любовь, как и отдача Богу, приводит к полному уничтожению ложного, обособленного личного «Я».

Важной особенностью веры в восточных религиях является признание тождественности (имманентности) Брахмана и Атмана: «Отдача – это возвращение к исходной причине своего бытия. Не обманывайте себя, воображая первопричиной какого-то Бога вне вас. Ваш исток — внутри. Отдайте себя ему. Это значит, что вам следует найти источник и погрузиться в него». Следовательно, любая иная связь с Богом, например, в качестве преданного, почитателя, слуги и т.п. – это не более чем иллюзия, поскольку существует только единый Брахман. Истинная преданность и вера – это оставаться тем, кем человек действительно является, то есть Атманом. Можно сказать, что вера в данном случае приобретает форму доверия к самому себе, вернее, к своему истинному «Я».

Христианское мистическое учение также признает, что абсолютная вера является необходимым условием истинной религии. Католические и православные богословы в своих трудах неоднократно обращались к этой теме, всецело доверяя словам Священного Писания: «*Благословенен человек, который надеется на Господа, и которого упование – Господь*» (Иер. 17;7).

Важной особенностью христианского мистического учения является его трансцендентно-имманентный характер. В отличие от учения веданты, которое предполагает наличие божественного начала в самом человеке, христианство создало религию личного Бога, трансцендентного и имманентного человеку. Обращение к божеству осуществляется, прежде всего, не путем медитативного самоуглубления, но поклонения некоей внешней силе, от которой зависит жизнь всего «тварного» мира. Поэтому религиозная вера приобретает форму доверия к этой внешней силе, что подразумевает безусловную отдачу Ее воле.

Святой Фома Аквинский так определил сущность веры: «Упование, подкрепленное твердой убежденностью». Доверие к Богу и упование (надежда на Него) это всего лишь разные степени одной и той добродетели. Первое является наиболее полным раскрытием второго. Так же и Сен-Жюль отмечал: «Доверие до такой степени бывает твердым и устойчивым, что ничто в мире не может не то чтобы подорвать его, но даже поколебать» [2, с.17,20].

По мнению аббата Сен-Лорана, «обычное упование теряется перед отчаянием. Оно может победить только небольшое беспокойство. Но когда оно достигает той совершенной степени, когда уже перестает быть только упованием и становится доверием, его восприимчивость делается более чувствительной. Тогда оно не выносит ни малейшего колебания. Всякое сомнение умаляет его, низводит его на уровень простоты надежды» [Там же, с.18].

Недоверие, проявляемое к Богу, согласно христианскому учению, влечет за собой сомнение в божьем промысле, в божественной благости и любви. Человек начинает искать помощь у таких же «тварных» существ, как и он сам. Основной причиной ослабления веры является отвращение человека от Бога и обращение к потребностям материального тела. Дух должен находить себе пищу в Боге, жить Богом; душа должна питаться духом; тело должно жить душою. Именно таким было, по мнению христианских мистиков, устройство бессмертной природы человека. Отвратившись от Бога, дух начинает жить за счет души; душа же начинает жить жизнью тела. Вера в божественный промысел подменяется желаниями и телесными страстями. Св. Тихон Задонский писал: «Душа бо человеческая, яко дух от Бога созданный, ни в чем ином удовольствия, покоя, мира, утешения и отрады сыскать не может, как только в Боге, от Которого по образу Его и подобно создана; а когда от Него отлучится, принуждена искать себе удовольствия в созданиях, и страстями различными, как рожцами, себя питать...» [3, с.178].

По мнению Иоанна Златоуста, истинная вера проверяется в испытаниях: «Ты говоришь: я надеялся, как положено, но ты, однако, не дождался конца испытания, ибо ты был малодушен. Доверие состоит в том, прежде всего, чтобы не согнуться в страдании и опасности и сердце свое возвысить к Богу». Даже в самые трудные минуты жизни следует помнить слова псалма: «*Господь - свет мой и спасение мое: кого мне бояться? Господь – крепость жизни моей: кого мне страшиться?*» (Пс. 118; 42).

Столь совершенная вера не только побеждает страх и тревогу, но также позволяет человеку при помощи божественной благодати достичь всего того, чего он страстно желает. Иоанн Лествичник писал: «Вера получает даже то, на что не надеется, как показал это пример благоразумного разбойника на кресте» [10, с.47]. Поскольку молитва, исполненная доверия, получает все: «*И все, что ни попросите с верою в молитве, получите*» (Мф. 21;6-7).

Вместе с тем, наивысшей формой молитвы следует считать не молитву-прошение, но молитву-благодарность. Господь однажды сказал избранной Им душе: «Одна малая молитва: Я вверяю себя Тебе, - наполняет Сердце Мое восхищением, потому что она обнимает собой доверие, веру, любовь и смирение» [2,с.74]. Не прося ничего у Бога, вверяя Ему свою жизнь, человек, тем самым, проявляет не только высшую степень доверия, но и любви. Эта любовь безусловная, бескорыстная, порожденная не жаждой удовлетворения эгоистических желаний, но глубоким чувством благодарности за бытие. Бернар Клервоский писал о такой любви: «Любви не нужны ни причины, ни плоды своего существования; она сама по себе – плод, сама по себе – наслаждение. Я люблю, потому что я люблю: я люблю вследствие того, что я могу любить» [9, с. 97].

Следовательно, вера невозможна без любви к Богу, которая помогает всецело довериться Его воле, Его желаниям. По словам Ефрема Сирина, «в ком любовь, тот вместе с Богом превыше всего. В ком лю-

бовь, тот не боится; потому что любовь вон изгоняет страх” [7, с.18].

Таким образом, можно сделать вывод о существовании нескольких уровней религиозной веры. Первый из них – «вера просительная» (со множеством условий) помогает выжить человеку, ориентированному на страх, который порожден чувством обособленности индивидуума, воспринимающего себя как смертное Тело-Эго. Этот уровень веры является своеобразной попыткой преодолеть страх и неуверенность в завтрашнем дне с помощью религии. Наиболее распространенной формой взаимодействия с Богом в данном случае является молитва-прошение.

Совершенной формой религиозной веры может считаться только «вера абсолютная» (безусловная), достижение которой является основной целью мистической практики просветления. Она характеризуется полным уничтожением Эго, формированием безусловного доверия и любви к Богу. Абсолютная вера рождается ненасильственным путем, при отсутствии волевого принуждения над разумом.

Особенностью веры в имманентных мистических учениях является признание тождественности Брахмана и Атмана. Следовательно, человек должен быть тем, кем он в действительности является, то есть Атманом. Можно сказать, что вера в данном случае приобретает форму доверия к самому себе, вернее, к своему истинному «Я». Трансцендентно-имманентные мистические учения призывают к поклонению некой внешней силе, от которой зависит жизнь всего «тварного» мира. Поэтому религиозная вера приобретает форму доверия к этой внешней силе, что подразумевает безусловную отдачу Ее воле.

### Источники и литература

1. Джемс У. Многообразие религиозного опыта. – СПб.: «Андреев и сыновья», 1993. – 418 с.
2. аббат Тома де Сен Лоран. Книга доверия. – Paris, Lumieres sur, l'Est, 1993. – 76 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. Храбрость. Радость жить рискуя. – СПб.: ИД «Весь», 2003. – 224 с.
6. Раджниш О. Горчичное зерно. – К.: «София», Ltd, 2002. – 496 с.
7. Святой Ефрем Сирий. Духовные наставления. – М.: Сретенский монастырь; “Новая книга”; “Ковчег”, 1998. – 304 с.
8. Уолш Нил Доналд. Беседы с Богом: необычный диалог. Кн.1. – К.: “София”, М.: “Гелиос”, 2002. – 336 с.
9. Хаксли О. Вечная философия. – М.: «Рефлбук», – К.: «Ваклер», 1997. – 336 с.
10. Цветник духовный. Назидательные мысли и добрые советы, выбранные из творений мужей мудрых и святых. – М.: Типография И. Ефимова, 1903. – 234 с.

### Кононенко Т.В.

#### РОДИОН РОМАНОВИЧ РАСКОЛЬНИКОВ КАК МАРГИНАЛЬНАЯ ЛИЧНОСТЬ

Фигура Ф.М. Достоевского, его жизненный путь, творчество являются знаковыми для русской литературы и философии. Ф.М. Достоевский – символ русской культуры. Центральной проблемой его творчества выступает проблема человека. Он исключительно антропологичен и антропоцентричен. В первую очередь писателя интересует внутренний мир человека. Он пытается постичь глубину человеческой психики, подвергнуть тщательному анализу иррациональное начало человека.

Один из парадоксов Ф.М. Достоевского состоит в том, что изобличая зло, порочность и греховность человека с одной стороны, он показывает их привлекательность с другой стороны. В лице Ф.М. Достоевского русская литература XIX века не только выводит типаж маргинальной личности, но и создает идеологию данного типажа, делает его привлекательным для человека, стоящего перед выбором своей ценностной системы, своего «Я». Родион Романович Раскольников, Николай Всеволодович Ставрогин, Иван Федорович Карамазов – три главных философа-идеолога маргинальной бунтующей личности. Их философия по сути – Танатология, философия Смерти и Разрушения.

Наша статья презентует одну из структурных частей диссертационного исследования, посвященного проблеме маргинальной личности в русской философии. Цель статьи – представить ценностную систему маргинальной личности на примере Родиона Романовича Раскольникова, центрального персонажа романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание».

Это исследование обусловлено актуальностью проблемы своеволия и произвола в условиях развития современного общества. Современный человек расширяет границы своей свободы, позабыв об ответственности, о праве другого человека на свободу и самореализацию.

Научная новизна, научно-теоретическое значение данной работы определяются спецификой аксиологического подхода к анализу базовых ценностей личности, в первую очередь феномена свободы, и феноменолого-герменевтического метода, в рамках которых совершается это исследование.

Среди последних публикаций в области философской антропологии, аксиологии, этики мы выделяем работы И.В. Бычко (экзистенциальная философия), Г.В. Гребенькова (аксиологический подход к проблеме человека), С.Б. Крымского (проблема человека, ценностей, смысла жизни), Ф.В. Лазарева (философские маргиналии), В.А. Малахова (вопросы этики), В.Г. Табачковского (философская антропология), В.В. Шкоды (русская философия).

Для Ф.М. Достоевского проблема человека – это проблема свободы. По этому поводу Н.А. Бердяев пишет: *«Достоевский берет человека отпущенным на свободу, вышедшим из-под закона, выпавшим из космического порядка и исследует судьбу его на свободе, открывает неотвратимые результаты путей*