

## Жиртуева Н.С. ДВА УРОВНЯ БЫТИЯ И ЛЮБВИ В КОНТЕКСТЕ МИСТИЧЕСКОГО ОПЫТА ПРОСВЕТЛЕНИЯ

Современное религиоведение уделяет большой интерес исследованию мистических учений просветления. Это можно объяснить тем, что именно мистическое познание дает человеку возможность наиболее полно раскрыть свой духовный потенциал и пережить опыт единения с Абсолютом.

Неслучайно к исследованию феномена мистики ранее обращались Э.Андерхилл, У.Джемс, К.Дюпрель, Ж.Маритен, Р.Отто 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. Среди современных научных исследований нет тех, которые были бы посвящены проблеме типологизации мистического опыта, а также изучению тех направлений, которые формируют, так называемые, «просветленные» состояния. Сравнительный анализ мистических учений дает возможность приобщить их опыт в процессе воспитания гармонично развитой личности.

„Просветление” рассматривается в религиозных учениях как идеальное духовное состояние и основная цель мистической практики. Одним из важных вопросов является исследование роли любви в мистическом опыте просветления. К данной проблеме обращались в разное время в своих работах Андре Тор, В.Бычков, Н.Бердяев, В.Лосский, О.Хаксли [1],[4],[5],[9],[11]. Однако они или уделяли внимание исследованию какой-то одной определенной традиции (Андре Тор, В.Бычков, В.Лосский), или же исследовали только феномен мистической любви (Н.Бердяев, О.Хаксли). Поэтому основной целью данной статьи является проведение сравнительной характеристики различных мистических учений относительно той роли, которую играет любовь в опыте просветления.

Согласно мистическим учениям, наше бытие существует в единстве двух миров – материального и духовного. Духовный (или божественный) мир является первичным, вечным и идеальным. Он представляет собой единое непротиворечивое метафизическое Целое. Иными словами, это мир божественного Абсолюта. Псевдо-Дионисий Ареопагит писал о нем, «это сверхъединое Единство существующего, неделимое Множество и ненаполнимая Сверхполнота» [2,с.30]. Материальный мир, напротив, изменчивый и несовершенный, состоящий из противоположностей, которые не только дополняют друг друга, но также периодически вступают в конфликт. Поэтому материальный (или диалектический) мир находится в процессе постоянного развития и изменения, перехода из одного состояния в другое.

Человек одновременно принадлежит двум мирам, что способствует противостоянию материального и духовного начал в его душе. Бытие человека парадоксальным образом соединяет вечное и тленное, высокое и низкое. Человек несовершенен и двойственен, чем обуславливается трагизм его жизни и его страдания. Он также является расколотым на два пола.

Поэтому человек неудовлетворен своим положением. Он жаждет единства и целостности, которые возможны только при условии его перехода из мира диалектического в мир Абсолюта. Мистические учения утверждают, что достижение этого возможно только путем глобального единения человека с Творцом и всем сотворенным миром в акте божественной любви.

Только с помощью любви человек обретает высшее знание и нравственное совершенство. По мнению Максима Исповедника, «вера и надежда имеют предел; любовь же, соединяясь с преебесконечным и всегда возрастающей, пребывает в бесконечные веки. И потому любовь выше всего». Высшей формой любви является *любовь к Богу* как совершенному Творцу бытия и источнику самой совершенной Любви. Мистик-исихаст Григорий Палама писал: «Любовь к Богу является корнем и началом всякой добродетели, а любовь к миру – причиной всякого зла» [5, с.97,99].

Суфийский мистик Ибн-Араби утверждал, что эта любовь необходима и Богу и человеку: «Бог необходим нам, чтобы мы могли существовать, тогда как мы необходимы Ему, чтобы Он мог явить Себя Самому Себе. Я также даю Ему жизнь, познавая Его в своем сердце». Любовь к Богу, по мнению Раббиа, должна быть бескорыстной: «Если я служу Тебе, потому что боюсь Ада - брось меня в Ад. Если я служу Тебе в надежде на Рай, лиши меня Рая» [8,с.101].

Вместе с тем, процесс восхождения к Богу является длительным, и должен начинаться с примирения противоречий внутри самого человека - между телом и духом, мужчиной и женщиной. Силой, которая в материальном мире влечет одну противоположность к другой с целью их слияния в единое Целое, является *эрос*. Эрос как влечение, возникающее между мужчиной и женщиной, является великой творческой, но также и разрушительной силой. В языческом мире он признавался выражением чувственного начала в человеке. Именно с эросом развернули самую непримиримую борьбу аскеты, которые считали его воплощением греха и порока.

В раннем христианстве постепенно произошла трансформация античного понимания эроса. Уже в эпоху расцвета ранневизантийской патристики в IV-VII вв. эрос все более воспринимается не как чувственное, но духовное начало мира. Особое внимание этому вопросу уделил Псевдо-Дионисий Ареопагит в своем трактате «О божественных именах». Божественный Эрос (или Вождение) может действовать в мире в самых разнообразных формах, но цель его одна – *единение, слияние, приведение к единству*. «Вождение – будь то Божественное, ангельское, духовное, душевное или телесное - это некая сдерживающая и соединяющая сила, подвизающая высших существ к промышленности о низших, одиночных же, напротив, - к общению между собою, и, наконец, обращающая младших к старшим и вышестоящим».

По мнению Ареопагита, Бог как первопричина бытия является объектом желания всех сотворенных им существ - и людей, и духовных чинов, которые живут на небесах (ангелов, архангелов, серафимов и др.). Он же «в силу своей преизбыточествующей благодати вожделеет ко всему сущему, постоянно творя, совершенствуя, сохраняя и обращая к себе все сущее» [2,с.42,45].

Следовательно, в основе любой мистической практики, полагающей своей основной целью единение человека с Богом, лежит эрос. Энергия чувственного влечения постепенно преобразовывается в духовное вожеление Абсолюта, сопровождаемая жадной самосовершенствования. Духовный эрос превращается в космическую энергию, пронизывающую все сущее, и, прежде всего, людей. В христианстве появляется даже специальная группа, занимающаяся накоплением и управлением энергией духовного эроса – монашество. Не случайно монахов называли возлюбленными Христа, а монахинь – Его невестами.

Человек, который не занимается преобразованием чувственного эроса в духовный, находится на уровне земной эротической любви. Именно в ней он пытается найти спасение и иллюзию единения, направляя энергию эроса на такие же несовершенные творения, как и он сам. На подсознательном уровне любой сексуальный акт – это стремление слиться, хоть на какое-то мгновение, со своей противоположностью, чтобы преодолеть кошмар раздвоенности. Но сексуальное соитие заканчивается, и человек вновь возвращается в диалектический мир. И его любовь также остается диалектической и несовершенной: желанное единство не достигается. Секс, таким образом, является временной иллюзией целостности.

Причиной этой неудачи, по мнению мистиков, является ложное самоотождествление человека с его материальной телесной оболочкой, которую он воспринимает как основную ценность. Так формируется *Эго (или ложное «Я») – отождествление формы тела с истинным «Я»*. Вся жизнь превращается в стремление максимально удовлетворить желания своего Тела-Эго. Человек воспринимает себя отделенным от всего мира, что приводит к формированию, так называемых, субъектно-объектных отношений по принципу «Я–Ты», «моё–твое». Он отделен от объекта своей любви как верующий перед Богом или влюбленный перед своей возлюбленной. Такие отношения всегда сохраняют дистанцию между людьми.

Переход на уровень метафизической (божественной) любви становится возможным только при условии осознания, что не смертное тело, а вечное духовное начало в каждом из нас является истинным «Я». В различных мистических учениях его называют «духом», «атманом», «царством Божьим». Оно обладает атрибутами божественного бытия, а именно любовью, блаженством, верой, отсутствием страха. Постепенно приходит понимание того, что людей отличают только физические тела, но духовно они едины.

Атман, в отличие от Тела, не ограничен в пространстве и времени (как известно, пространство и время являются атрибутами материи). Духовно люди могут оставаться едиными даже при огромном пространственном удалении их тел друг от друга – любые дистанции между ними устраняются. Так осуществляется духовная любовь, происходящая из божественного источника. Любовь эротическая происходит в случае одновременного духовно-телесного слияния людей. Если же соприкасаются только тела, но атманы не затронуты, можно говорить исключительно о сексуальном контакте. Секс – только временное единение двух половинок. По мнению Ошо Раджниша, «пока не встретились центры, секс – это просто встреча двух тел. Секс остается просто знакомством – физическим, телесным» [10, с.80].

Если взаимоотношения между двумя людьми строятся только на основе телесного контакта, они всегда приводят к страданиям, так как сопровождаются страхом. Страх возникает из привязанности человека к своему «Телу-Эго», что является основной причиной эгоизма. Именно эгоизм порождает собственническую любовь, направленную на удовлетворение интересов Тела. Человек слишком погружен в потребности и желания своего Эго, чтобы полюбить другого. Как правило, он рассматривает другого человека как объект удовольствия или неудовольствия. В подобных отношениях кто-то кого-то обязательно использует – сексуально, интеллектуально, материально... Страх вызывается опасением или не удовлетворить свои эгоистические интересы в полной мере, или же вообще лишиться их.

Человек может отработать две стратегии поведения. Например, он может навязывать свою волю другой «половинке», пытаясь перевоспитать ее «по своему образу и подобию». В этой схватке победу может одержать та «половинка», которая сильнее. Она полностью или частично подчиняет себе другого человека, поработает его волю. Но это неполноценная целостность. Второй вариант – это добровольное подчинение одного человека другому, что связано со слабым развитием его духовного начала. Оба варианта мотивированы на подсознательном уровне садомазохистскими наклонностями в человеческой психике. Такая «любовь» создает рабство, несвободу и неудовлетворенность, что неизбежно порождает страдания.

Видимым признаком настоящей любви является глубокая удовлетворенность. Человек не стремится быть «хозяином» или «рабом» в отношениях с другим. Желание властвовать, подчинять или подчиняться возникает, если неудовлетворенно наше Эго. Именно оно порождает множество условий, которые необходимо выполнить другому, чтобы «заслужить» любовь. *Но истинная любовь всегда безусловная*. «Когда ты не любишь из полноты своего сердца, ты торгуешься. Ты хочешь заставить другого человека что-то для тебя сделать. Если у тебя в уме есть какие-то условия, ты не сможешь любить; эти условия станут преградами» [Там же, с.70]. Суфий ар-Рази замечает, что «подлинная любовь не уменьшается из-за жестокости Возлюбленного и не увеличивается из-за Его милости, всегда оставаясь одной и той же» [8, с.105].

Завладеть другим человеком нельзя, также как и внушить ему любовь. Необходимо *самому стать любовью*, войти в ее пространство. Живя в этом пространстве, вы утрачиваете иллюзии относительно того, что является кем-то еще, помимо любви. А значит, более не имеете личных желаний, никому не предъявляете требований, ничего не навязываете. Вы способны любить другого человека таким, как он есть, и самое лучшее, что можете сделать – «это стать такой средой для каждого, с кем вы встречаетесь, которая даст им раскрыться тем наилучшим образом, каким они могут раскрыться». В такой любви нет никакой «нужности», так как вы лично *«не нуждаетесь»* в ком-то, чтобы тот обратил вас к любви, потому что вы – она, и всякий, кто соприкасается с вами, изопьет от неё» [7, с.198,261].

Как видим, важнейшим условием любви является полная утрата своего «Я-Эго», которое рассматривает других как объекты своего удовольствия. По мнению Сари ас-Сакати, *«любовь между двумя несовершенна, пока один, говоря о другом, употребляет «Я»* [1, с.211]. В любви человек не отделен от другого человека, напротив, он готов к растворению в другом. Баязид Бистами писал: «Я вылез из своей «бязидности», как змея – из своей кожи. Затем я осмотрелся. Я увидел, что влюбленный, Возлюбленный и любовь – одно, поскольку в состоянии единения все может быть одним» [8, с.108].

Многих людей пугает утрата своего Эго. Им кажется, что его смерть знаменует смерть самого челове-

ка. Действительно, «для любви нужна огромная храбрость, потому что она требует принести в жертву Эго. Это величайший подвиг, который может совершить человек. Лишь те, кто готов стать *никем*, способны любить» [10, с.98]. Мистики утверждают, что бояться смерти Эго не следует: умирает только старый («внешний», телесный) человек, но рождается новый («внутренний», духовный).

Любовь способна качественно трансформировать сознание человека, которое также имеет два источника – Эго или Атман. Сознание Эго не может дать ничего, кроме страха, неудовлетворенности, сомнения. Любовь же погружает в бытие Духа, то есть в состояние абсолютного счастья и блаженства. Тот, кто познал благодатную силу любви, будет любить просто ради самой радости любви! По мнению святого Бернара Клервосского, «любви не нужны не причины, ни плоды своего существования; она сама по себе – плод, сама по себе – наслаждение. Я люблю, потому что я люблю; я люблю в силу того, что я могу любить... Из всех порывов и движений души любовь – то единственное, посредством чего создание, пусть и не на равных, может общаться с Создателем и возвращать что-то, напоминающее то, что было ему дано... Когда Бог любит, он хочет только одного – быть любимым, зная, что всех, кто любит Его, любовь сделает счастливыми» [11, с.97].

В различных мистических учениях по-разному решается проблема соотношения чувственного и духовного эроса.

В аскетических направлениях чувственная сфера человеческой жизни представляется воплощением греха и порока. Можно встретить следующие высказывания сторонников аскетического направления: «Легче всего без женщин выдержать, чем с женщинами жить: выносить их – страшнее, чем ад». «Привыкшему к объятиям женщин не будет блага» [1, с.82,89]. Поэтому отрицается сама необходимость эротических взаимоотношений. Аскетизм приводит к подавлению, или вытеснению энергии эроса в подсознание. Это худший вариант решения проблемы, поскольку он наносит вред психическому здоровью человека.

Но более серьезным недостатком аскетизма является его отрицание любви как таковой. Как пишет Н.Бердяев, «бесстрастие, безразличие ко всему тварному, ко всякой твари есть основное требование мистико-аскетической дисциплины» [4, с.253]. Однако отсутствие любви к одному из аспектов материального бытия, или даже неприятие его, не может способствовать формированию любви к Творцу этого бытия. По мнению суфия Джамии, «ты можешь испробовать сотню различных ухищрений, но только любовь освобождает тебя от самого себя. Так никогда не избегай любви – даже любви в ее мирском обличий – ибо это подготовка к высшей Истине. Разве мог бы ты читать Коран, не выучив вначале букв алфавита?» [8, с.109].

Поэтому можно встретить мистические учения, в которых эротическая любовь воспринимается не только как важный аспект телесной жизни, но также необходимое условие совершенствования души: «Жена наиболее нуждается в заботливом внимании, благородной мудрости, доброте, щедрости, дружелюбии и участии» [1, с.91]. По мнению суфия Ибн Ал-Араби, «созерцание Бога в женщине – для мужчины наиболее полное и совершенное» [8, с.103]. Утверждается, что, любя другого человека, мы, тем самым, учимся видеть в нем божественное начало. Особенностью суфизма как мистического направления является то, что он ставит на первое место не любовь человека к Богу, но любовь Бога к человеку. Суфизм также воспринимает любовь к Богу как переживание влюбленности и страдания, но не допускает каких-либо эротических или брачных чувств по отношению к Нему. Эрос допускается только во взаимоотношениях мужчины и женщины.

В мистическом учении Ошо Раджниша эротическая любовь также считается необходимой в процессе духовного совершенствования. Чтобы обрести внутреннее единство, мы должны сначала научиться уважать противоположное начало. Если мужчина и женщина смогли понять и принять друг друга, следующим этапом в их развитии становится нахождение качеств противоположного пола в самом себе. Эта практика выводит человека на уровень самодостаточного существа, которое обретает метафизическую целостность, найдя *всё в себе одном* и, таким образом, переживает слияние со Вселенной. На этом уровне развития сознания может исчезнуть даже сама потребность в сексуальной жизни, потому что происходит трансформация эроса в духовную форму любви, и переход от секса к сверхсознанию. Однако, по мнению Ошо, нельзя отказываться от секса насильственно.

Если же мистическая практика отрицает участие двух полов в процессе духовного совершенствования, энергия эроса неизбежно будет направлена в другое русло. Например, на Бога, которого теперь воспринимают как идеальный объект для эротической любви. Мистическая практика такого рода может быть наполнена самым откровенным эротизмом. Например, это характерно для мистики святой Терезы Авильской, которая писала: «Когда богатейший Супруг желает обогатить ее и ласкает ее еще больше, Он так увлекает ее с Себя Самого, что подобно человеку, который лишается чувств от чрезмерного удовольствия и радости, она ощущает себя как бы несомой на этих божественных руках, прилепившейся к этому священному боку и к этим Божественным сосцам» [3, с.50]. Здесь наблюдается перенесение любовных взаимоотношений жениха и невесты, мужа и жены на отношения к Богу.

В восточнохристианской мистике была осознана тщетность, и даже опасность подавления чувственного эроса, также как и внесение его в мистическую практику просветления. Произошло разделение сфер влияния чувственного и духовного эроса. Первый допускался исключительно в человеческих взаимоотношениях, второй – мог быть направлен на Бога. Была признана красота земной любви как неотъемлемая составляющая человеческой природы, данной нам Богом. Она даже всячески восхвалялась, но обязательно как любовь целомудренная, то есть имеющая своей основной целью создание семьи и рождение потомства. Вместе с тем, византийцы «безоговорочно выдвинули на первый план любовь духовную» [5, с.108-109]. Духовный эрос был воспринят в трех основных формах: любовь к Богу, любовь к самому человеку (как образу и подобию Бога) и любовь ко всему «тварному» миру. Произошел постепенный переход от любви-эроса к любви-агапэ.

Таким образом, на основании проведенного исследования можно сделать вывод, что для человеческого бытия характерен конфликт между его материальным и духовным началами, который порождает

стремление человека к его преодолению. Мистические учения просветления рассматривают два варианта решения этой проблемы. Первый подразумевает использование чувственного эроса, направленного на слияние материальных тел. Это путь является иллюзией целостности, так сохраняет представление об индивидуальном Эго.

Преодолеть конфликт тела и духа можно достичь только путем глобального единения человека с Богом и всем сотворенным миром с помощью божественной любви. Для осуществления этого человеку необходимо трансформировать чувственный эрос в духовный путем уничтожения Эго. Любовь является той силой, которая стирает все границы между высшим и низшим бытием, сотворенным и несотворенным. Она делает человека, мир и Бога единым Целым.

В различных мистических учениях по-разному решается проблема соотношения чувственного и духовного эроса. Существуют направления (суфизм, восточнохристианская мистика), в которых уважаются оба начала, но духовный эрос признается высшим и направляется на Бога. Чувственный эрос ограничивается сферой человеческих взаимоотношений и считается начальной формой восхождения к Богу. В некоторых западнохристианских учениях чувственный эрос вторгается в сферу взаимоотношений человека и Бога, что придает мистике просветления определенный эротизм. В аскетических мистических направлениях практически происходит подавление как чувственного, так и духовного эроса, что является причиной уничтожения самой любви.

### Источники и литература

1. Андре Тор. Исламские мистики. – СПб: Евразия, 2003. – 240 с.
2. Св. Дионисий Ареопагит. Мистическое богословие. Божественные имена // Мистическое богословие. – К.: "Путь к истине", 1991. – С. 3 – 93.
3. Бекорюков А. Франциск Ассизский и католическая святость. – Издание Сретенского монастыря, 2001. – 63 с.
4. Бердяев Н.А. Философия свободного духа // Бердяев Н.А. Диалектика божественного и человеческого. – М.: ООО «Изд-во АСТ»; – Харьков: «Фолио», 2003. – С. 15 – 338.
5. Бычков В.В. Идеал любви христианско-византийского мира // Философия любви. Ч.1. – М.: Политиздат, 1990. – С. 68 – 109.
6. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. – М.: Республика, 1994. – 368 с.
7. Дасс Рам. Зерно на мельницу // Лилли Дж. Центр циклона. – К.: «София», 1993. – С.183 – 319.
8. Из реки речений. Высказывания суфийских наставников. – М.: Амрита-Русь, 2004. – 160 с.
9. Лосский Вл. Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. – К.: "Путь к истине", 1991. – С. 95 – 260.
10. Ошо Раджниш. Храбрость. Радость жить рискуя. – СПб.: ИД «Весь», 2003. – 224 с.
11. Хаксли О. Вечная философия. – М.,: «Рефлбук», К.: «Ваклер», 1997. – 336 с.

**Масаев М.В.**

### К ВОПРОСУ О РОЛИ СИМВОЛА В СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКЕ

(в контексте постижения парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций)

Российские социологи В.В.Радаев и О.И.Шкаратан в книге «Социальная стратификация» [ 1 ] из девяти типов стратификационных систем, применимых для анализа любого социального организма, выделяют культурно – символический тип, оперирующий сакральными знаниями и проявляющийся в религиозном, научном и, что особенно проявляется в последнее время, в идеологическом манипулировании, к которому российские авторы забыли добавить манипулирование политическое.

Прошедшие недавно «оранжевая» революция в Украине и революции «роз» в Грузии и «тюльпанов» в Киргизии свидетельствуют о не последней роли символа в развитии этих «революционных» событий. Можно вспомнить в этой связи и о революции «гвоздик» в Португалии в середине 70 – х годов прошлого века.

Развивая концепцию парадигмальных образов и символов эпох и цивилизаций [ 2 – 9 ], мы намерены использовать ее в макросоциологических исследованиях, но работа эта только начинается, хотя о значении символа в социологическом и социально – психологическом исследовании говорят уже давно. О серьезной роли символа в социологических и социально – психологических исследованиях писал довольно – таки модный в Советском Союзе в конце 60 – х, начале 70 – х годов прошлого века американский социолог, профессор Калифорнийского Университета Тамотсу Шибутани ( Tamotsu Shibutani ) [10,11]. В своей книге «Социальная психология» ( в англоязычном оригинале Society and Personality «Общество и личность» - М.М.) он говорит о роли символа в таких параграфах глав книги как «Символическая организация опыта» [10, с.103 – 109; 11, с.107 – 112] и «Вступление в символическое окружение» [10, с.397 – 404; 11, с.400 – 413 ]. О росте популярности идей основателя теории символического интеракционизма американского профессора Джорджа Герберта Мида ( George Herbert Mead ) ( 1863 – 1931 ) [12 – 14] писал в 1979 г. Л.Г.Ионин в своей «Понимающей социологии» [15]. «Идеи Мида, не пользовавшиеся популярностью более чем четверти века, ныне получают широкий резонанс», - писал этот советский философ [15, с.67]. Автор общего курса социологии для студентов высших учебных заведений Украины В.М. Пича [ 16 ], посвятивший символическому интеракционизму четвертый параграф третьего раздела своей книги «Социология: общий курс. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений Украины» ( параграф так и озаглавлен «символический интеракционизм», а раздел – «Основные школы и направления современной социологии» [ 16, с.56 – 59], считает символический интеракционизм «одним из наиболее интересных и продуктивных направлений в современной социологии, которое сводит содержание социальных процессов к взаимодействию индивидов в группе и обществе». [16, с.56 ]. К сожалению, В.М.Пича посчитал главным не роль символов, а лишь взаимодействие индивидов в группе и обществе. К еще большему сожалению, другой украинский автор А.И.Погорелый в книге «Социологическая мысль XX столетия» [17 ],