К ВОПРОСУ О ЗНАЧЕНИИ МИСТИКИ В ПРАВОСЛАВНОМ БОГОСЛОВИИ

**Мистика как феномен духовной деятельности человека**

Согласно представлениям современной философской антропологии человек по своей природе и сущности представляет сверхсложную, многоуровневую и высокоорганизованную целостную систему. В процессе исторического развития своих творческих и духовных способностей «человек всегда стремится дойти до идеи, стремится к максимуму понятного, к максимуму поступка»[[1]](#footnote-1). Но на этом пути познания и самопознания человек постоянно сталкивается с рядом проблем: с миром непознанных вещей, с состояниями измененного состояния сознания, с явлениями таинственного характера, которые не подлежат логическому анализу. Трудно поддается познанию и тайна будущего, а особенно постоянно тревожит и страшит мысль о дне кончины земной жизни. Человек часто ощущает дисгармонию своих духовных сил, что приводит к напряженному переживанию и неопределенности и создает состояние внутреннего духовного конфликта. Порой человек не знает, как решить эти возникшие проблемы с помощью тех средств, которые ему предлагает наука. От создавшейся ситуации возникает духовный кризис, выход из которого человек очень часто ищет в тех учениях, которые предлагают ему решение проблем через контакт и общение со сверхъестественным миром. Также много вопросов вызывает и сам процесс мышления, проблема соотношения мыслительного процесса и психологии. Эти вопросы настолько сложны и многообразны, что познать их до конца человек не может, хотя и напрягает все свои силы[[2]](#footnote-2)*.*

Особое смущение вызывает у человека состояние сознания в экстремальных условиях внешней среды. В научном контексте, в частности в медицине, этот феномен называется «состояние измененного сознания». В этом плане можно привести пример, когда человек в одиночестве, без доступа освещения и восприятия внешней информации, находится долго в закрытом пространстве. В таком состоянии у него и могут возникать «состояния измененного сознания», такие, например, как состояние аффекта, иллюзии, ощущение преследования или присутствия постороннего человека и др., которые, в свою очередь, провоцируют мистические переживания. Так, один из известных психологов XX в. В.И. Лебедев отмечает, что «мистически настроенные люди считают, что за воспринимаемым зрением, слухом, осязанием и другими органами чувств <…> скрыт иной, потусторонний мир, который открывается человеку непосредственно, сверхчувственно при особых (мистических) состояниях. По их мнению, общаться со сверхъестественными силами (духами) можно только в состоянии экстаза, наития, озарения, откровения, которое трудно объяснить, его можно только пережить»[[3]](#footnote-3).

Огромное количество вопросов вызывают у человека и симптомы психических заболеваний, таких как бред, галлюцинации, лунатизм. Недостаточность научной базы для полного объяснения их возникновения и неэффективность лечения создают у человека иллюзию воздействия здесь сверхъестественной силы, что зачастую заставляет его обращается за лечением к колдунам и волшебникам.

Таким образом, нераскрытые тайны человеческого бытия присутствуют почти в каждой сфере жизнедеятельности: в обыденном сознании, в науке, в философии, в культуре, в искусстве и, особенно, в религии. Всё это способствует привлечению пристального внимания к исследованию и осмыслению отмеченных явлений с помощью современных научных методов.

Актуальность проблем, связанных с мистикой и мистицизмом, отмечали в последнее время в своих работах многие исследователи. Так, В.В. Кравченко в диссертационной работе «Мистицизм в русской духовной культуре XIX – начала XX вв.» (Санкт-Петербург, 1998) рассматривает распространение мистицизма в высших слоях русского общества и его влияние на общественное сознание той эпохи. В диссертации С.Н. Волкова «Феномен мистицизма: истоки происхождения и современное состояние в России»[[4]](#footnote-4)(Саранск, 2004) анализируются аналогичные явления в современной молодёжной среде. В диссертации А.Г. Климовича «Религиозный мистицизм как философская проблема» (Тюмень, 2003) предпринята попытка философского осмысления феномена религиозного мистицизма.

 Учитывая особенности ситуации, когда человек часто сталкивается с непознаваемыми и трудно осознаваемыми феноменами, можно говорить о том, что дальнейшее развитие современных представлений о человеке и человеческом обществе без учета мистического измерения на сегодняшний день почти невозможно. Поэтому мистика и становится предметом пристального внимания и исследования все большего количества ученых и научно-философского сообщества в целом.

 В работах православных богословов также уделяется немало внимания раскрытию содержания мистики как средства на пути духовного совершенства и человека и человечества.

**Основные направления религиозно-философского исследования мистики**

 Первые попытки логического осмысления и научного анализа мистики как культурно-исторического феномена были предприняты ещё в античности. Так, современный исследователь мистики С.Н. Волков считает, что «феномен мистического (от греч. mystikos - таинственный) в собственном смысле слова как предмет философского анализа у разных народов возникает лишь в ту историческую эпоху, когда философия выделяется из лона мифа, обретает своё лицо, свой специфический предмет, противопоставляя религиозной вере логику мысли». Но особый интерес к исследованию мистики появился в XIX в. в Европе и Америке. В этот период особого внимания заслуживают работы англо-американского ученого У. Джеймса (1842-1910) «Многообразие религиозного опыта»[[5]](#footnote-5) и английской исследовательницы мистицизма Э. Андерхилл (1875-1941), автора известного труда «Мистицизм»[[6]](#footnote-6) (1911 г.) Как заметили эти ученые, основной вопрос, который возникает при попытках рационального изучения мистики, неизбежно оказывается связан с самим определением мистики. Как выяснилось, эта проблема носит универсальный характер и до сих пор не решена. Так, исследуя сегодня эту тему, профессор философии религии Йелльского университета Луи Дюпре в своей статье «Мистицизм» приводит характерный пример: «Ни одно определение не смогло быть достаточно емким, чтобы охватить все опыты, которые в том или ином смысле называются «мистическими», – и далее он указывает на то, что еще в 1899 г. «Дин У.Р. Инг составил список из двадцати пяти определений»[[7]](#footnote-7) мистики.

Из многообразных определений зарубежных религиоведов наиболее удачным считается определение Э. Андерхилл. Так, мистику она понимает как «выражение врожденного стремления человеческого духа к совершенной гармонии c трансцендентным порядком, независимо от того, какой теологической формулой этот порядок выражается»[[8]](#footnote-8). Также много вопросов вызывает терминологическая проблема, которая относится к вопросу, когда, как и при каких исторических условиях, этот термин употреблялся в философии и религии. В. Леппин, немецкий богослов, профессор церковной истории Венского университета, считает, что греческое слово «μυστικα» (греческая транскрипция), «mystic» (английская транскрипция), как прилагательное употреблялось еще во времена античности, но как существительное вошло в обиход французского языка в XVII в., а затем распространилось в XVIII-XIX вв. по всей Европе и вошло в обыденное употребление[[9]](#footnote-9). В свою очередь, английский исследователь мистики Бернард Макгинн считает, что термины «мистика», «мистицизм» имеют относительный характер. Так, в своей статье «Мистический союз в иудаизме, христианстве и исламе» он пишет: «Сам термин мистицизм еще одно современное изобретение <…> созданный в рамках современной христианской западной культуры <…> Язык мистики и мистического союза появился в христианстве и <…> со 2-го века н.э. христиане стали употреблять «μυστηριον»…. для обозначения сокровенных реальностей их верований и практик»[[10]](#footnote-10).

Проблема терминологии не решена и сегодня. Кроме этого, в отношении мистики остаются нерешенными и другие проблемы, и в первую очередь, это касается мистического опыта. Так, за последние сто лет вопросы, связанные с мистикой и мистическим опытом, вызывали огромный интерес у многих теологов, ученых, философов. Упомянутые выше английские и немецкие ученые, такие как Эвелин Андерхилл и Рудольф Отто, внесшие значительный вклад в исследование этой темы в XX веке, в своих трудах рассматривали проблему мистического опыта с позиций её гносеологического осмысления. Так, они считали, что мистика всех религий имеет некое единое ядро. Однако спустя полтора десятка лет английский ученый Стивен Катц пришел к выводу, что мистический опыт настолько разнообразен, насколько разнообразны религии, в лоне которых сформировался тот или иной конфессиональный вариант мистического опыта.

Согласия по этому вопросу нет и в настоящее время. Современный немецкий исследователь Корбиниан Шмидт в своей диссертации «Мистический опыт: единство и многообразие». (Мюнхен, 2006), пытаясь решить эту же проблему, задаётся вопросом, имеет ли мистический опыт единое ядро, которое превосходит границы религий, культур и времени, или мистический опыт настолько разнообразен, насколько и разнообразны религии, в которых он встречается. Вышеупомянутый немецкий богослов В. Леппин в своей книге «Христианская мистика» поднимает еще одну проблему, а именно нового отношения к восприятию мистики общественным сознанием на Западе. Так, он считает, что когда человек XXI века слышит о мистике, то первая возникающая у него ассоциация оказывается связанной не с христианской мистикой, а с феноменом восточных религий и их медитативной практикой. Это происходит потому, считает профессор, что многие протестантские и католические богословы уже давно потеряли мистическую составляющую христианства и на первое место ставят рациональное познание христианских истин. В тоже время, современный американский исследователь, профессор теологии, специалист по истории и теологии раннего христианства Уильям Хармлес в своей книге «Мистики» защищает теорию о том, что мистика – это составная часть человеческой природы, что большинство из нас является фактически «подавленными» мистиками.

 Что же касается современного отечественного религиоведения, то проблему мистики рассматривали многие ученые как советского периода, так и современные. Но и здесь проблемы, связанные с мистикой, осталась нерешенными. Так, автор ряда работ по проблеме мистики Е.Г. Балагушкин признает, что представления о мистике и мистицизме довольно неопределенны и во многом противоречивы, и не только в обыденном сознании, но даже в религиоведении[[11]](#footnote-11).

 Большинство религиоведов наиболее удачным считают определение мистики в изложении С.С. Аверинцева, которое помещено в философском энциклопедическом словаре за 1983 г. Под мистикой он понимает «религиозную практику, имеющую своей целью переживание в экстазе непосредственного единения с Абсолютом»[[12]](#footnote-12)*.* С данным определением согласны и многие современные философы и религиоведы. Так, доцент кафедры истории философии Санкт-Петербургского государственного университета Л.В. Цыпина в своем докладе «Христианская мистика: концептуальное своеобразие и исторические типы» отмечает, что «данное определение представляется наиболее удачным из всего массива известных определений»[[13]](#footnote-13).

В начале 90-х годов в России к мистическим феноменам стал проявляться особый интерес со стороны научных кругов. В 2008 г. Российская Академия Наук и Институт философии выпустили научный сборник «Мистицизм: теория и история», где были собраны последние результаты исследований современных религиоведов и философов феноменов мистики и мистического опыта. Особого внимания здесь заслуживает обобщающая методологию проводимых исследований статья Е.Г. Балагушкина «Аналитическая теория мистики и мистицизма». Мистику он понимает «в качестве способа духовно-практического освоения человеком существующей действительности», специфической особенностью которой является «непосредственная связь с сакральным началом. Мистицизм при этом выступает в роли самосознания мистики, ее осмысления и интерпретации в концептуальной и идеологизированной форме»[[14]](#footnote-14).

Перечисленные исследования – как зарубежные, так и отечественные – каждое со своей стороны внесли существенный вклад в исследование данной темы. Хотя много вопросов осталось открытыми, но, суммируя, можно прийти к заключению, что мистика сводится к следующим положениям:

1. Мистика – это определенная форма выражения потребности человека в духовно-нравственном совершенствовании, духовно-практическом освоении существующей действительности и постижении сверхъестественной реальности.
2. Эта потребность способствует формированию совокупности представлений, учений и теорий о непосредственной связи вещей и явлений реального мира с сакральными началами мира невидимого.
3. Человек опытно испытывает, переживает и оценивает эту мистическую связь непосредственного приобщения сверхъявственной реальности.

4. Конечной целью мистического процесса является полное единение человека с сакральным началом.

**Религиозная форма мистики**

Особый взгляд на мистику формулирует религия. Русский исследователь природы мистики и мистицизма начала XX в. П. Минин в своем труде «Мистицизм и его природа» пишет: «Всякая религия, поскольку она цель человеческой жизни полагает в тесном общении с божеством и это общение понимает как глубоко-интимное переживание, содержит в себе мистический момент»[[15]](#footnote-15). В ряду мировых религий особое место занимает Христианство. Оно в своем вероучении в значительном порядке содержит мистические моменты. Православный современный богослов Михаил Иванов в своей статье «Понятие «таинство» в православном богословии» замечает, что уже в ветхозаветных текстах слово «тайна», «таинство» (греч. μυστηριον) употреблялись «для сотериологического процесса, который осуществляется в рамках мессианских чаяний Израиля. Бог открывает Израилю свой замысел о спасения, и в этом смысле ветхозаветное Писание есть откровение Божественных тайн»[[16]](#footnote-16). Новозаветное Христианское учение еще в большей мере наполнено мистическим содержанием.

Так, П. Минин отмечает, что многие стороны христианского учения наполнены мистического содержания. «Его учение о душе как образе Божием, о воплощении ради спасения человека Сына Божия, о сокровенном возрождении людей силою Духа Святого, его призыв человека к богосыновству и к единению Сына с Отцом (Ин.17,21-23), его эсхатологический идеал «да будет Бог все во всем» (1Кор.15,28) – все это образует почву, на которой весьма рано произросла и весьма скоро достигла пышного расцвета христианская мистика»[[17]](#footnote-17).

Особую актуальность эта тема получила в посланиях Апостола Павла. Он Откровение Божественных тайн, (тайну Божественного Домостроительства) сопоставляет с личным опытом христианской веры Богопознания. Божественное откровение усваивается каждым христианином через личный опыт веры и приобщение к тайне Боговоплощения (Кол. 4,3; Еф. 3, 2-5). Жизнь христианина неразрывно связана со Христом. Только через единение со Христом человек становится на истинный путь Богопознания. Личная жизнь каждого христианина неразрывно связана с Церковью, мистическим телом Христа, что составляет тайну Церкви (Еф. 3, 9-10; Еф. 5, 32). Это учение затем было развито в посланиях мужей апостольских. Христианская мистика сохранила неповрежденную преемственность в восточной ветви христианства и продолжила свое развитие в жизни и трудах святых отцов.

Особой высоты богословского развития христианская мистика достигла в IV-V вв. Так, в трудах, приписываемых свт. Дионисию Ареопагиту, один из трактатов его корпуса сочинений получил название «О мистическом богословии». С этого времени понятие «мистика», «мистическое богословие», «мистагогия», и особенно термин «таинство» (греч. mυστηριον), прочно вошли в обиход христианского восточного богословия, а затем и западного, как по содержанию так и терминологически. Известный русский богослов XX в. Вл. Лосский замечает в своем труде «Мистическое богословие», что «в известном смысле всякое богословие мистично, поскольку оно являет Божественную тайну, данную Откровением»[[18]](#footnote-18). Он считает, что понятие христианской мистики неразрывно связано с христианским богословием. Так как богословие имеет предметом постижение невидимого и непостижимого по существу Бога, а Бог открывается только чистому сердцем, то рано или поздно человек придет к пониманию непостижимости Бога, и тогда православное богословие Божественного откровения переходит в мистическое богословие. Ибо в этом случае рассудочно-рациональное познание Бога переходит в опытно-мистическое. Поэтому и Вл. Лосский считает, что «нет христианской мистики без богословия и что существеннее, нет богословия без мистики»[[19]](#footnote-19). Таким образом, религия и мистика неразрывно связаны между собой. Бог не только постоянно промышляет о человеке, но и открывает достойным свою волю как посредством писаного Закона, так и посредством мистических явлений. Свт. Василий Великий учит: «Наше дело – приложить попечение об уме, чтобы он, усовершившись через сообразные упражнения, сделался прозорливым <…> Ибо <…> Бог, прикасаясь в достойных к самому владычественному (началу) их души, напечатлевает в них видение собственного Своего намерения». Следовательно, свт. Василий Великий указывает на то, что мистика является неотъемлемой частью духовного опыта каждого истинно верующего человека, который стремится к совершенству.

 Современный религиовед М.Л. Хорьков в этом отношении обращает внимание на то, что «многие религиоведы даже склонны усматривать в мистике своего рода парадигму или квинтэссенцию религиозного опыта <…> мистическое рассматривается если не как источник, то, по крайней мере, как универсальная эмблема религиозного»[[20]](#footnote-20). Во многом схожие мнения выказывали такие известные исследователи мистического опыта, как У. Джеймс[[21]](#footnote-21) и Г. Шолем[[22]](#footnote-22).

**Основные предпосылки мистического состояния сознания**

Человек – особое творение Божие. Он состоит из души и тела и является, таким образом, представителем как видимого, чувственного мира, так и невидимого, духовного мира. В силу устроения своей природы он постоянно находится в общении как с миром чувственным, так и миром сверхъестественным. Вот как об этом говорит свт. Лука Войно-Ясенецкий: «Дух человеческий имеет общение с миром трансцендентным, вечным, живет в нем и сам принадлежит вечности»[[23]](#footnote-23).

Воздействие духовного мира на человека телеологично, оно управляется Богом и имеет свою цель. Главной целью этого Божьего Промысла и Откровения является спасение человека, его избавление от греха и предоставление возможности причастия Божественному бытию. Со своей стороны, человек должен предпринять определённые усилия для свободного уподобления Божественному Первообразу – Иисусу Христу как смыслу его земной жизни.

 Христианский писатель Лактанций (250-325) в своем труде «Божественные установления» по этому поводу говорит: «Мы рождаемся для того, чтобы познать Творца мира и нашего Родителя – Бога. Для того мы познаем Бога, чтобы почитать Его. Мы Его чтим для того, чтобы обрести в качестве награды за труды бессмертие, ибо почитание Бога состоит в великих трудах. Для того мы обретаем награду бессмертия, чтобы, став подобными ангелам, вечно служить Всевышнему Отцу и Господу и жить в вечном царстве Бога. В этом высший смысл, в этом скрытый замысел Божий, в этом тайна мира»[[24]](#footnote-24).

 На пути духовного устремления к Богу человек и познает эту тайну на своем личном опыте и в силу своего духовного устроения. В процессе духовного опыта сознание человека при определенных условиях приходит в особое состояние, которое можно назвать мистическим состоянием сознания. Оно может выражаться в разных формах, таких как созерцание, видение, духовное озарение, духовный восторг, исступление, равнозначное пониманию экстаза. В этот момент человек непосредственно, без критического осмысления, воспринимает и познает откровение Божественной воли. Лактанций отмечает, что «Бог заставил человека подняться для созерцания неба и Себя. Это происходит тогда, когда человек, очищенный небесным омовением, оставляет младенчество со всеми пороками прежней жизни и, укрепившись от божественной силы, становится человеком завершенным и полным»[[25]](#footnote-25). Этот духовный опыт на пути совершенства есть опыт мистический.

 Русский богослов И.В. Попов в своем труде «Личность и учение блаженного Августина», анализируя учение блаженного Августина о способах Божественного откровения, отмечает, что, согласно учению святого, Бог изъявляет свою волю конкретному человеку таинственными способами: иногда это происходит символически посредством знаков, иногда – посредством ангелов. В этих случаях Бог открывает человеку «движение Своего ума не непосредственно, а через посредство твари или телесной, т. е. вещей, которые предназначены быть знаками, или бестелесной, т.е. ангелов, внушающих пророку в качестве знаков бестелесные подобия вещей»[[26]](#footnote-26). Но есть еще одна форма откровения, когда Бог входит в глубину сознания человека, тогда Он может «непосредственно говорить Самой Истиной, без всяких знаков и образов, к тому, что есть в человеке самого лучшего, к его уму, так как между Богом и умом нет ничего ни разделяющего, ни посредствующего»[[27]](#footnote-27).

 Из анализа самого христианского вероучения и духовной традиции подвижников следует, что состояние мистического переживания у человека возникает как в процессе непосредственного Богообщения, так и в условиях особого общения человека с духовным миром. Эти условия можно сгруппировать в определенном порядке. Так, состояние мистического переживания у человека возникает:

1. В момент непосредственного Богообщения, Богопознания или восприятия Божественного откровения. Это есть основа любой формы и вида христианской мистики. Преп. Макарий учит, что Господь «благоволил же о едином человеке, с ним вступив в общение, в нем почивая. Видишь ли, в этом сродство Бога с человеком и человека с Богом? Как небо и землю сотворил Бог для обитания человеку, так тело и душу человека создал Он в жилище Себе»[[28]](#footnote-28).

И эта связь, живая, сознательная, целеустремленная, личная (персональная, т. е. представляющая собой общение личности с Личностью), как раз отражает и определяет сущность христианской мистики.

2. Душа и тело человека постоянно взаимодействуют между собой. Эту живую связь человек и пытается познать. Так, свт. Григорий Нисский учит: «Общение ума с телесным состоит в неизреченном и недоразумеваемом соприкосновении»[[29]](#footnote-29). В процессе самопознания в человеческом сознании постоянно возникают и проявляются духовные явления как реакция и результат общения между душой и телом человека. Эти явления носят как душевно-психологический, так и духовно-мистический характер. «Между телом и духом существует постоянная связь и взаимодействие. Все то, что происходит в душе человека в течение его жизни, имеет значение и необходимо только потому, что всякая жизнь нашего тела и души, все мысли, чувства, волевые акты, имеющие начало в сенсорных восприятиях, теснейшим образом связаны с жизнью духа. В духе отпечатлеваются, его формируют, в нем сохраняются все акты души и тела»[[30]](#footnote-30), – пишет свт. Лука.

3. Мистическим является и воздействие на человека тварных духов: мира ангельского и мира падших духов. Так, прп. Макарий поучает: «Да откроет Господь очи сердец ваших, чтобы вы видели, сколь многочисленны козни демонов и как много зла причиняют они нам каждый день, – да дарует вам сердце бодрое и дух рассуждения, чтобы вы могли принести самих себя Богу в жертву живую и непорочную»[[31]](#footnote-31).

4. Человек может воспринимать и осознавать посредством мистического состояния сознания многие тайны Божественного промысла о мире: это познание Промысла Божия о всей твари от творения мира и до Страшного Суда, это и наблюдение за ответной реакцией природы на духовные события или катаклизмы в истории бытия мира. Так, природа видимо сострадала мучениям Христа в момент Распятия и Его Крестной Смерти за род человеческий. Откровение Божие о судьбах мира, данное человеку во многих видениях и созерцаниях, есть очень важный мистический процесс.

5. Человек как венец Божественного творения находится в неразрывной связи как с Богом, так и со всем тварным миром посредством мистических состояний сознания. Человек и природа тесно связаны между собой. Человек есть микрокосмос, своего рода генетический код вселенной. Мистическая сторона этого общения с природой состоит в таинственной зависимости не только природы, но и всего космоса от духовно-нравственного состояния человека. Так, ап. Павел пишет: «Тварь с надеждой ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что тварь совокупно стенает и мучится доныне; и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего» (Рим 8:19-23). Мистическое общение человека с природой имеет место в жизни христианина постоянно, и такие случаи в изобилии описаны в житиях святых, например в известном житии св. прп. Марии Египетской или житии св. прп. Герасима Иорданского.

**Православная мистика: путь Бога к человеку и путь человека к Богу**

Основным положением православной мистики является ее определение как процесса взаимного общения между Богом и человеком. Архиепископ Василий (Кривошеин) указывает в этом отношении на то, что «религиозная жизнь, понимаем ли мы ее как общение человека с Богом или как понимание Его им (человеком), всегда может быть определена как взаимное и двустороннее отношение и действие Бога и человека, Творца и твари»[[32]](#footnote-32).

Этот процесс общения между Богом и человеком можно обозначить как Путь (любви) Промысла Божия о человеке и как путь человека к Богу. Бог, согласно Евангелию, имеет такую любовь к человеку, которая является основой для постоянного Промысла Божия о человеке, «ибо так возлюбил Бог мир, что отдал сына своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:16). Бог посылает каждому человеку, уверовавшему и принявшему Таинство Крещения, Святого Духа, Который постоянно наставляет его на всякую Истину. Через Таинство святого Причастия христианин имеет возможность постоянно находиться в единении со Христом как мистический член Его Тела. В Церкви Христовой посредством святых Таинств Бог настолько тесно общается с человеком, насколько это возможно природе человеческой в земных условиях и насколько человек готов по своему духовному устроению.

С другой стороны, согласно православному вероучению, в человеке есть врожденная потребность, врожденное стремление к Богу, так как «религиозная потребность считается укорененной в природе человека, который получает мысль о Боге от самого Бога»[[33]](#footnote-33). В поисках Истины человек обращается к религии, в рамках которой он и приобщается в той или иной форме Богообщения. Согласно православному вероучению, только через Церковь человек формируется как мистик. Стать членом тела Церкви он может только тогда, когда активно участвует в Таинствах Церкви. Через Таинства он приобщается благодати Божией, становится на путь Богопознания. Очищая душу от грехов и исполняясь любви Божией, он постепенно уподобляется Богу, и крайний предел этого пути есть обожение. Вот как этот процесс описывает святитель Василий Великий: «Дух, воссиявая очищенным от всякой скверны, через общение с Собой делает их духовными <…> духоносные души, будучи озарены Духом, сами делаются духовными и на других изливают благодать. Отсюда – предвидение будущего, разумение таинств, постижение сокровенного, раздаяние дарований, небесное сожительство, ликостояние с Ангелами, нескончаемое веселие, пребывание в Боге, уподобление Богу и крайний предел желаемого – обожение»[[34]](#footnote-34). Таким образом, путь Богообщения и Богопознания есть путь мистический, и этому пути причастен каждый стремящийся к совершенству христианин.

Свидетельством особого благоволения Бога к человеку является Божественное откровение –главное содержание христианской веры в целом и мистики в частности. Так, например, в одном из учебников по католической теологии «Бог в поисках человека. Откровение, Писание, Предание» под редакцией известного католического богослова Венделина Кноха (М., 2005) отмечена официальная точка зрения Католической церкви, с которой в данном случае можно вполне согласиться: «Великие богословы Средневековья придавали понятию «откровение» функцию ключа христианской вере. Это понятие обозначает уникальный исток, пребывающее основание и глубочайшую сущность христианской веры»[[35]](#footnote-35). Именно через откровение и познается истинный смысл тайны Божественного Домостроительства. В книге Венделина Кноха выделено три основных момента богословской оценки христианского Откровения: Откровение как встреча Бога и человека; Откровение как история дарования Богом спасения; Откровение как самооткровение Бога в Иисусе Христе[[36]](#footnote-36).

Божественное откровение как Истинное Слово Божие, как непреложный Завет Бога и человека запечатлено в Священном Писании и является для всех христиан источником христианской веры и познания. Так, свт. Василий Великий об этом пишет: «Господь, позаботившийся о составлении Священного Писания <…> показавший вам при помощи нашего слабого рассуждения великие сокровища в этих немногих отсветах истины. Этот Господь да дарует всем вам великое в малом, совершенство познания»[[37]](#footnote-37).

Но, изучая Священное Писание и углубляясь в размышление о прочитанном, человек с помощью благодати Божией открывает для себя свой собственный путь ко Спасению. Об этой форме откровения повествует апостол и евангелист Лука. Так, сначала он говорит о сверхъестественном явлении Христа ученикам: «Сам Иисус стал посреди их и сказал им: мир вам» (Лк.24:36); затем об откровении Христа через Писания: «Тогда отверз им ум к уразумению Писаний» (Лк.24:45). Это состояние мистического откровения испытал и сам апостол во время беседы Христа с ним и его спутником Клеопой на пути из Иерусалима в Эммаус: «И когда Он возлежал с ними, то, взяв хлеб, благословил, преломил и подал им. Тогда открылись у них глаза, и они узнали Его; но Он стал невидим для них. И они сказали друг другу: не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам на дороге и когда изъяснял нам Писание»? (Лк.24:30-32). Это свидетельство замечательно тем, что здесь представлены различные формы мистического опыта: мистическое откровение, мистическое переживание и мистическое познание. Божественное Откровение дается именно для руководства на пути ко Спасению. Мистическое содержание этого процесса – это характер личного откровения Бога человеку на этом пути. Оно зависит от внутреннего устроения человека, от чистоты его сердца или от особого действия Промысла Божия. Так, когда подвижник достигнет высших ступеней духовного совершенства, тогда Бог общается с ним или посредством мистических видений или непосредственно «устами к устам или лицом к лицу».

О разном характере Богоявлений и откровений говорит Апостол Павел в послании к Коринфянам: «Я первоначально преподал вам, что и *сам* принял, *то есть*, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братий в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом явился Иакову, также всем Апостолам; а после всех явился и мне, как некому извергу». (1Кор. 15:3-8). Здесь явление Господа для Апостола является фактом внутреннего просвещения, посредством которого пред ним открываются тайны Боговоплощения, Искупления и Воскресения Христа. О личном восприятии Божественного Откровения как пути к спасению пишет и известный католический богослов Фома Шпидлик: «Само размышление над Священными книгами позволяет постепенно открыть Божественную тайну, обретающую пристанище в нашем сердце»[[38]](#footnote-38). Таким образом, человек получает дополнительное откровение, которое является его личным откровением.

**Степени духовного совершенства**

Богопознание – путь духовного совершенства, заповеданного Христом (Мф.5:31), и на этом пути к Богу есть степени совершенства. Этот путь познания отличается от познания любой системы человеческих знаний, это не теоретическое познание христианской доктрины (δογμα), а опытное приобщение истины, это не просто абстрактное или теоретическое размышление о Боге, а путь постоянного посвящения. На этом пути знание как Божественное откровение усвояется через созерцание – мистическое озарение. Человек, шаг за шагом очищая свою природу от греха, воспринимает и умом, и сердцем, и всем своим существом духовное понимание христианских истин. Оно напрямую зависит от духовного устроения, чистоты жизни и смирения. Каждый шаг восхождения есть степень совершенства – ступень лестницы, ведущей в жизнь вечную. Известный православный писатель Филипп Шеррад, один из переводчиков на английский язык «Добротолюбия», считает, что «христианское вероучение, или его самые важные аспекты, предназначались для тех, кто был членами Церкви – то есть последователями христианского пути – и открывались стремящимся по мере того, как те были внутренне готовы воспринять их»[[39]](#footnote-39).

Эти степени совершенства описаны в Евангелии, в частности в сюжете обращения ко Христу юноши, который просил Господа указать ему истинный путь в жизнь вечную. Христос показал ему два пути: путь соблюдения Заповедей – Закона Божия, а затем указал другой путь – путь высшего духовного совершенства: «если хочешь быть совершенным <…> следуй за Мною» (Мф.19:21). Этот путь совершается не столько человеческими усилиями, сколько, в первую очередь, содействием благодати Божией: «человекам это невозможно, Богу же все возможно» (Мф.19:26), поэтому и путь этот – путь мистического Богопознания – есть высшая степень духовного совершенства.

**Мистика как неотъемлемая часть жизни каждого христианина**

Христианской Церкви даны все необходимые средства для того, чтобы человек мог достигнуть Царствия Небесного.Каждый христианин, начиная с купели Крещения, находится в мистическом единстве с Богом. В Таинстве Миропомазания человек приобщается Божественной благодати – «печати» Святого Духа, который постоянно руководит жизнью каждого христианина. Святитель Григорий Нисский пишет об этом таким образом: «Сей Дух, для всех в чистоте принявших дар, по мере веры каждого из приемлющих, пребывает помощником и обитает в них, созидая в каждом благо. <…> благодать Святого Духа каждому дается ради преуспеяния и возрастания приемлющего ее. Необходимо, чтобы душа, заново рожденная силой Божией, возрастала в меру духовного возраста, обильно орошаемая потом добродетели, под водительством благодати»[[40]](#footnote-40).

В Таинстве Евхаристии каждый христианин лично соединяется с Самим Христом. Перед каждым человеком, ставшим членом христианской Церкви, открывается путь ко Спасению. И каждый человек получает «стартовый пакет», необходимые условия для духовного совершенства. Мистический опыт, в котором он участвует, разнообразен. Человек может наблюдать сверхъестественные явления, знамения. Чудесное избавление от несчастий и бед в разных жизненных ситуациях, исцеление болезней по молитвам Церкви, святых и праведников. Истинно верующий может переживать состояние духовного восторга, предаваться созерцанию, видеть пророческие сны и многоразличные проявления Промысла Божия о человеке. Это свойственно каждому христианину, оно совершается вне зависимости от воли самого человека и трудно поддается логическому осмыслению. Это начало пути Богопознания. И это первая ступень духовного восхождения к христианскому совершенству.

**Мистика как высшая форма религиозного образа жизни и христианского сознания (мистика в узком смысле слова)**

В понятийно-категориальном аппарате современного православного богословия присутствует понятие мистики в широком и узком смысле, или сильная и слабая форма мистики[[41]](#footnote-41).

Мистика в узком смысле слова – это путь мистико-аскетического духовного совершенства. Содержание этого пути выражается в том, что человек фактически удаляется из этого мира, и уже в реальности видимого мира он становится на путь ангельский, путь духовного и телесного преображения. И с ним в действительности происходит мистическая метаморфоза. Его человеческая природа постепенно по мере духовного совершенства приобретает совершенно иные качества. Мистический опыт, переживаемый подвижником, многообразен и составляет основы опытного понимания христианского вероучения. Подвижник не ждет, когда придет конец мира, он не находится в состоянии эсхатологического ожидания, он уже здесь и сейчас умирает для жизни греховной и стремится к воскресению в жизнь вечную. В аскетическом образе жизни в наиболее полной мере проявляются все формы мистических явлений христианской жизни. Их мистический опыт является основанием для утверждения истинности христианской веры, для оправдания истин христианского вероучения. Это высшая ступень духовной жизни и пути духовного совершенства. Жизненный опыт подвижников является руководством, правилом духовной жизни и для других, а затем утверждается как духовная традиция православной церкви. Вот как по этому поводу рассуждает современный исследователь духовной традиции восточного христианства Фома Шпидлик, с которым нельзя не согласиться: «Остается фактом, что эти «правила», именно потому, что они суть правила, обычно являются плодом длительного опыта сначала узкого круга людей мистически одарённых, который затем все более и более расширяется. Именно так личный опыт становится преданием, традицией»[[42]](#footnote-42). На этом пути духовного совершенства откровения имеют особую форму – Боговидения, и сподобиться этой формы откровения может только подвижник, достигший высокой степени духовного совершенства.

Высшую форму мистики можно свести к следующим основным признакам:

1. Православная мистика – это прежде всего путь, опытный путь Богопознания, Богоуподобления, Богообщения, который начинается в лоне Церкви.

2. Начинается он с отречения от мира, всецелого предания себя воле Божией и через исполнение Заповедей Божиих стремления к Богоуподоблению.

3. Этот путь требует особого подвига, в первую очередь, непрестанной молитвы (Богообщения), постоянного трезвения, борьбы с грехом, что в конечном итоге приводит к состоянию обожения. Так, прп. Иоанн Кассиан Римлянин учит: «Конец нашего обета, как сказано, есть Царство Божие, а назначение наше, т.е. цель – чистота сердца, без которой невозможно достигнуть онаго конца»[[43]](#footnote-43).

4. Богопознание, или Боговидение, имеет две духовные традиции: гностическую и нравственно-практическую. Гностическая предпочитает духовное умственное созерцание, нравственно-практическая – сердечное переживание любви к Богу. По учению прп. Иоанна Кассиана, «частная цель монашества есть усовершенствование в любви <…> Это совершенство состоит в том, чтобы, устранив от себя все препятствия к любви Божией, послушанием посвятив себя Богу, посредством любви соединиться с Ним»[[44]](#footnote-44).

5. Достижение состояния обожения начинается здесь, на земле, с преображения человеческой природы, через изменение образа мысли и образа жизни и приобщение благодати Божией, а достигает полного завершения в грядущем веке. И чем теснее на этом пути соединяется человек с Богом, тем более совершенной становится человеческая личность.

7. Весь опыт и наследие христианских подвижников, христианского мистико-аскетического подвига и есть основа христианского богословия – мистического богословия[[45]](#footnote-45).

8. Подвижник, достигший высоты духовного совершенства, получает от Бога духовные дарования, которые являются своего рода подтверждением правильности выбранного пути, ибо именно это и обещал Христос своим ученикам и всем, кто уверует в Него: «Именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы». (Мк. 16:17-18). Между первой и последней ступенью (между слабой и сильной формой мистики) нет строгих границ ни во времени, ни в пространстве, ни в постоянстве. Этот путь может быть долгим для одних и коротким для других. Достигшие духовного совершенства могут пасть в мгновение ока. И в то же время искренне раскаявшиеся в грехах – в один момент достичь Царствия Небесного. Это тайна человеческой жизни; тайна на пути к Спасению.

9. Наконец, весь опыт Богопознания выражается также и в системе догматическо-богословского вероучения христианства. В этой системе православного богословия мистическое содержание является основным положением вероучения.

Таким образом, православная мистика есть неотъемлемая часть духовного опыта каждого христианина на пути восхождения к духовному совершенству. Посредством этого опыта человек достигает тесного единения с Богом как в условиях земной жизни, так и полного окончательного соединения с Ним в жизни вечной. Поэтому христианин и должен иметь полное и правильное представление об этой стороне христианской жизни, а христианское богословие – отражать истинные положения христианского вероучения о Пути Богопознания и дать правильное руководство для духовного возрастания христианина.

Выводы.

1. Православная мистика – это жизненный путь христианина, путь ко спасению к познанию Божественной Истины. Это опытный путь Богопознания – путь постоянного посвящения в тайны Царствия Небесного.

2. Православная мистика имеет Богоустановленные мистические, догматические и этические основания – для полной реализации в человеке образа и подобия Божия. Во всей христианской мистике существует нераздельное и неслитное, но обязательно ее целостное единство с догматическими и этическими элементами.

3. Цель христианской жизни в мистическом устремлении к Богу состоит в обожении человеческой природы, предполагающем очищение, восстановление целостности и преображение повреждённой человеческой природы в акте Богочеловеческой синергии, носящем одновременно личностный (в Духе Святом) и соборный (во Иисусе Христе) характер, во множестве человеческих ипостасей в единой и единственной Богочеловеческой природе Христа, то есть Церкви.

Литература

1.Аванесов С.С. К вопросу о персоналистическом характере мистики в православно-христианском религиозном опыте. Интернет-ресурс: http://www. Antropolog.ru/doc.php

2.Андерхил Э. Мистицизм Киев, «София», 2000. Перевод под ред. В. Трилиса.

3.Балагушкин Е.А. Аналитическая теория мистики и мистицизма. Мистицизм: теория и история Издание РАН. Институт философии. М., 2008.

4.Свт. Василий Великий. Творения. Т. 3. М., 2008.

5.Волков С. Н. Феномен мистицизма: истоки происхождения и современное состояние в России // Докторская диссертация. Саранск, 2004.

6.Свт. Григорий Богослов Собрание творений. Т.1 Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.

7.свт. Григорий Нисский. Об устроении человека СПб., 1995.

8.Джеймс У. Многообразие религиозного опыта М., 1993.

9.Дюпре Л. Мистицизм. Пер. с англ. Малевич Т.В. // Интернет-ресурс: www.religious-life.ru

10.Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. М., 1892.

11.Кнох В. Бог в поисках человека. Откровение, Писание, Предание. М., 2005.

11.Арх. Василий (Кривошеин). Богословские труды. Нижний Новгород, 2011.

12.Лактанций. Божественные Установления. СПб., 2007.

13.Лебедев. В.И. Духи в зеркале психологии М., 1987. С. 12.

14.Леппин В. Христианская мистика. Мюнхен, 2007.

15. Свт. Лука, арх. Симферопольский и Крымский. Избранные творения. М., Сибирская Благозвонница, 2007.

16. св. прп. Макарий Великий, наставления // Добротолюбие. Т. 1. ТСЛ, 1992.

17.Макгинн Б. Мистический союз в иудаизме, христианстве и исламе // Пер. с англ. Т.В. Малевич // Интернет-ресурс: <http://religious-life.ru/2012/01/misticheskiy-soyuz-v-iudaizme-hristianstve-i-islame/>

18.Минин П. Мистицизм и его природа. Киев, 2003.

19.Несмелов В. Наука о человеке. Т. 1. Опыт Психологической истории и критики основных вопросов жизни. Казань, 1898.

20.Попов И.В. Личность и учение блаженного Августина // Труды по патрологии. Т.2. Сергиев Посад, 2005.

21.Философская антропология. Человек многомерный. Под ред. проф. С.А. Лебедева. М., 2010

22.Философский энциклопедический словарь М., Советская энциклопедия, гл. ред. Ильичев Л.Ф., 1983.

23.Хорьков М.Л. Средневековая мистика как возможный объект религиоведческих исследований: к критике историографических стереотипов // Мистицизм: теория и история Издание РАН. Институт философии. М., 2008.

24.Цыпина Л.В. Христианская мистика: концептуальное своеобразие и исторические типы // Интернет-ресурс: [www.rhga.ru](http://www.rhga.ru)

25.Шеррад Ф. Греческий восток и латинский запад. М., 2006.

26.Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике М., 2004.

27.Шпидлик Ф. Духовная традиция восточного христианства. Пер. Сизоненко Д. М., 2000.

1. См. Философская антропология. Человек многомерный. Под ред. проф. С.А. Лебедева. М., 2010 С. 218. [↑](#footnote-ref-1)
2. См. об этом: Несмелов В. Наука о человеке. Т. 1. Опыт Психологической истории и критики основных вопросов жизни. Казань, 1898.

В свою очередь, этот вопрос неоднократно поднимался и в медицине: «Проблема локализации высших психических функций, или проблема «мозг и психика», относится к числу важнейших кардинальных проблем современного естествознания… Данная проблема с коренными вопросами мировоззрения.., ее актуальность не снизилась и в настоящее время» // Холмская Е.Д. Нейропсихология. М, 1987. С. 31. [↑](#footnote-ref-2)
3. Лебедев. В. И. Духи в зеркале психологии М., 1987. С. 12. [↑](#footnote-ref-3)
4. Волков С. Н. Феномен мистицизма: истоки происхождения и современное состояние в России // Докторская диссертация. Саранск, 2004. [↑](#footnote-ref-4)
5. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта М., 1993. [↑](#footnote-ref-5)
6. Андерхил Э. Мистицизм Киев, «София», 2000. Перевод под ред. В. Трилиса. [↑](#footnote-ref-6)
7. Дюпре Л. Мистицизм. Пер. с англ. Малевич Т.В. // Интернет-ресурс: www.religious-life.ru [↑](#footnote-ref-7)
8. Андерхил Э. Мистицизм Киев, «София», 2000. Перевод под ред. В. Трилиса. С. 6. [↑](#footnote-ref-8)
9. Леппин В. Христианская мистика. Мюнхен, 2007. С. 7. [↑](#footnote-ref-9)
10. Макгинн Б. Мистический союз в иудаизме, христианстве и исламе // Пер. с англ. Т.В. Малевич // Интернет-ресурс: http://religious-life.ru/2012/01/misticheskiy-soyuz-v-iudaizme-hristianstve-i-islame/ [↑](#footnote-ref-10)
11. См., напр.: Балагушкин Е.А. Аналитическая теория мистики и мистицизма. Мистицизм: теория и история Издание РАН. Институт философии. М., 2008. [↑](#footnote-ref-11)
12. Цит. по: Философский энциклопедический словарь М., Советская энциклопедия, гл. ред. Ильичев Л.Ф, 1983. С.20. [↑](#footnote-ref-12)
13. Цыпина Л.В. Христианская мистика: концептуальное своеобразие и исторические типы // Интернет-ресурс: www.rhga.ru [↑](#footnote-ref-13)
14. Балагушкин Е.А. Аналитическая теория мистики и мистицизма. Мистицизм: теория и история Издание РАН. Институт философии. М., 2008. С. 16. [↑](#footnote-ref-14)
15. Минин П. Мистицизм и его природа. Киев, 2003. С. 61. [↑](#footnote-ref-15)
16. Православное учение о церковных Таинствах // V Международная Богословская конференция Русской Православной Церкви. Москва 13-16 ноября 2007 г. Т. 1. М., 2009. С. 85. [↑](#footnote-ref-16)
17. Минин П. Указ. соч. С. 61. [↑](#footnote-ref-17)
18. Лосский В.Н. Мистическое Богословие. Киев, 1991. С. 97. [↑](#footnote-ref-18)
19. Там же. С. 98. [↑](#footnote-ref-19)
20. Хорьков М.Л. Средневековая мистика как возможный объект религиоведческих исследований: к критике историографических стереотипов // Мистицизм: теория и история Издание РАН. Институт философии. М., 2008. С. 98. [↑](#footnote-ref-20)
21. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта М., 1993. С. 296. [↑](#footnote-ref-21)
22. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике М., 2004. С. 41. [↑](#footnote-ref-22)
23. Свт. Лука, арх. Симферопольский и Крымский. Избранные творения. М., Сибирская Благозвонница, 2007. C. 656-657. [↑](#footnote-ref-23)
24. Лактанций. Божественные Установления. СПб., 2007. С. 447. [↑](#footnote-ref-24)
25. Там же. С. 445. [↑](#footnote-ref-25)
26. Попов. И.В. Личность и учение блаженного Августина // Труды по патрологии. Т.2. Сергиев Посад, 2005.С. 541. [↑](#footnote-ref-26)
27. Там же. [↑](#footnote-ref-27)
28. Наставления св. прп. Макария Великого // Добротолюбие. Т. 1. ТСЛ, 1992. С. 155. [↑](#footnote-ref-28)
29. свт. Григорий Нисский. Об устроении человека СПб., 1995. С. 49. См. также: Философская антропология. Под ред. проф. Лебедева С.А. М., 2010. С. 7; С. 136. [↑](#footnote-ref-29)
30. Свт. Лука, арх. Симферопольский и Крымский. Указ. соч. С. 657. [↑](#footnote-ref-30)
31. Наставления св. прп. Макария Великого. Указ. изд. С. 31. [↑](#footnote-ref-31)
32. Арх. Василий (Кривошеин). Богословские труды. Нижний Новгород, 2011. С. 62. [↑](#footnote-ref-32)
33. Философская антропология. Человек многомерный. Под ред. проф. С.А. Лебедева. М., 2010 С. 227. [↑](#footnote-ref-33)
34. Свт. Василий Великий Творения. Т. 1. М., Сибирская благозвонница, 2008. С. 114. [↑](#footnote-ref-34)
35. Кнох В. Бог в поисках человека. Откровение, Писание, Предание. М., 2005. С. 79. [↑](#footnote-ref-35)
36. Там же. С. 47. [↑](#footnote-ref-36)
37. Свт Василий Великий Творения. Т. 1. М., Сибирская благозвонница. 2008. С. 445. [↑](#footnote-ref-37)
38. Шпидлик Ф. Духовная традиция восточного христианства. Пер. Сизоненко Д. М., 2000. С. 9. [↑](#footnote-ref-38)
39. Шеррад Ф. Греческий восток и латинский запад. М., 2006. С. 43-44. [↑](#footnote-ref-39)
40. свт. Григорий Нисский Об устроении человека СПб., 1995. С. 178. [↑](#footnote-ref-40)
41. См. об этом, напр.: Аванесов С.С. К вопросу о персоналистическом характере мистики в православно-христианском религиозном опыте. Интернет-ресурс: http://www. Antropolog.ru/doc.php [↑](#footnote-ref-41)
42. Шпидлик Ф. Духовная традиция восточного христианства. Пер. Сизоненко Д. М., 2000. С. 9. [↑](#footnote-ref-42)
43. Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. М., 1892. С. 169. [↑](#footnote-ref-43)
44. Там же. [↑](#footnote-ref-44)
45. См. об этом, напр.: Аванесов С.С., доктор философских наук, профессор Томского государственного университета. Указ. соч. [↑](#footnote-ref-45)