

**ТЕОРЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ
МЕТОДОЛОГІЧІ СТУДІЇ***Людмила ТЕЛИЖЕНКО*

©2002

**МИСТИЧЕСКИЙ ОПЫТ ДУХОВНОЙ ПРАКТИКИ ИСИХАЗМА:
СИНЕРГЕТИЧЕСКИЙ ПОДХОД**

Мистический опыт как уникальное антропологическое явление был известен всем народам и цивилизациям. Развиваемый религиозными традициями и отраженный в произведениях культуры этих народов, он представлен огромным количеством всевозможных практик, школ, учений и методик, которые в силу своей феноменальности, пространственно-временной обширности и разнообразия должно не осмысливались современной наукой, рациональной по своему характеру. В условиях глобального кризиса нашего общества, когда рушится образ мира и человека, мистический опыт привлекает к себе повышенный интерес и становится особо актуальным. Сегодня речь идет о массовом увлечении мистикой как «общей черте нашего времени» (В.М.Розин). Как заметил М.К.Мамардашвили, на смену «социально-политическому мистицизму» советского общества пришел «тотальный мистицизм со «здесь и теперь-психологией» [6:112]. Но одновременно с интеграцией мистического опыта в сегодняшний духовный, культурный и научный контекст связываются новые пути осмысления реальности, новые ресурсы человеческой природы и перспективы духовных поисков. Поэтому мистика и мистический опыт, прежде всего мировых духовных традиций, не может оставаться вне поля зрения наук о человеке и философской антропологии в том числе.

Однако философский подход к изучению проблемы мистического опыта имеет ряд сложностей, обусловленных, прежде всего, тем, что нет твердой базы или основоположной концепции, определявшей бы сущность и границы данного феномена. Диалектический материализм, усматривая в мистическом крайнюю форму иррационального, оставлял его за пределами научной картины мира. Рациональная форма мироориентации, в том числе и философская, не допускали самой возможности существования внутреннего мира человека. А отсутствие в науке соответствующих теорий и методов, невозможность его достижения в лабораторных условиях и познания теоретическим путем делали его ненаучным предметом. Поэтому мистика традиционно связывалась с религиозной системой верований, при том, что и к религии до недавнего времени отношение было весьма односторонним, не признающим самой возможности ее претензии на истину.

В итоге, во взглядах на мистику и мистический опыт нет единства ни в современной науке, ни тем более в религии. Что касается первой, то это полное противоречие: от признания мистического опыта как «высшего духовного состояния, в котором происходит выход на антропологическую межу» [8:41], до его определения как «состояния религиозной одержимости» и «религиозного фанатизма» [3:326]. В религии

понимание данного феномена и отношение к нему является, в частности, той проблемой, которая образует бездну непонимания как между самими религиями, так и внутри их.

В современной постнеклассической науке перспективы изучения мистики связываются с синергетикой как новой рациональностью, которая, как заметила Е.Н. Князева, пытается трансцендировать любые границы, показывая, что внутренние барьеры реальности искусственны и условны во многих отношениях [5:105]. Выработывая холистический подход к общим механизмам развития природы и человека, она открывает новую мистику, в основе которой холизм и «эволюционное чудо» (Е.Н. Князева). Основанная на идеях нелинейности, самоорганизации и необратимости, синергетика развивает новую методологическую парадигму. Ее методом является нелинейное мышление, позволяющее совершенно иначе оценивать описанный в соответствующих культурных текстах различных народов мистический опыт как событие действительности, в котором не противопоставляются материя и дух или материя и сознание. Применимый к проблемам философской антропологии как синергетический подход, этот метод является особым способом мышления, не подпадающим под разряд диалектической логики, так как человек рассматривается не всесторонне, а как единое целое, характеристика которого принципиально иные. В свете синергетического видения человеческой реальности и нелинейного способа ее моделирования человек является гиперсложной динамической диссипативной системой, образующей иерархическое единство подсистем и уровней, различных по своей природе. Как самоорганизующаяся система, он способен эволюционировать и реализовывать некие внутренние потенциальные структуры, обусловленные антропологической целостностью и влиянием аттрактора эволюции, где целое – синтез хаоса и порядка, единство внутреннего и внешнего, гармоническая взаимосвязь всех уровней антропоструктуры.

С точки зрения синергетического подхода к мистическому опыту как антропологическому модусу особый интерес вызывает духовная практика исихазма, вершина которой конституируется мистическим опытом. Имея своей целью духовное восхождение к Богу как абсолютной личности целостного человека, она представляется в ряду исторического разнообразия религиозной мистики в качестве наивысшей стратегии самореализации целостного человека и его духовного эволюционирования.

Мистический опыт, в свое время описанный в трудах Г. Синайского и Г. Паламы, с точки зрения философского уровня синергетического знания представляется как «богословское учение о самоорганизации», «учение о синергии как энергетическом взаимодействии Бога и человека» [1:109]. Рассматриваемый в исихазме синергийный процесс обожения, в котором принимают участие двуприродные и двуисточные энергии, с точки зрения современной синергетики видится как «своего рода синергетический процесс, становящаяся иерархия уровней самоорганизации динамических структур» [8:41].

Как известно, сущность исихастской мистики обожения заключается в идее антропологической целостности как синтезе всех энергий, представляющих собой принципиально новое качество, которое по своим характеристикам, в обычном понимании, выше, чем просто человеческое. Появление особой целостности Бого-человека, связываемой с мистическим соединением энергий человека и Бога, означало для практикующего появление и собственной внутренней целостности как «единства в себе» души, ума и тела.

Согласуемая с Писанием, в исихазме эта идея последовательно описывалась как два разных направления одного антропологического процесса: «падение» и «восстановление падшей природы». С точки зрения синергетики такой процесс перехода от обожения, благодати и энергийной целостности к антропологической сложности, лишенной высших энергий, представляется как переход от порядка к хаосу,

от качества к количеству. Синергетически примечательно «удаление» от целого, которое описано как движение сверху вниз, сопровождающееся определенной последовательностью «распадения» по принципу деиерархизации уровней антропоструктуры. Поэтому свойственные человеку разнообразные мысли, желания, эмоции в мистическом учении связывались с появившейся некой внутренней хаотизированностью, нецелостностью, разобщенностью всех антропологических уровней, прежде всего, мыслительного, чувственного и физического, не согласуемых между собой в едином целом, объемлющем их. Игнатий Брянчанинов о «разделении ума, души и тела, несогласном их действии, часто обращаемом в противодействие одно другому», писал как о противоположном целому состоянии [4:382]. При этом описанные как некогда имевшие место мистические события, что не важно для нас как бывшие ли действительно, согласуются и с двумя этапами процесса, которые происходят сразу как бы в двух плоскостях или двух уровнях: антропологическом, представляемом собственно человеческое бытие, и мета-антропологическом как сверх-человеческом.

Исходя из этого, мистический опыт представлялся результатом восстановления «утраченной» антропологической целостности, достигаемой на высших ступенях практики, как собственной целостности, единства ума, души и тела, и соединения с Божественными энергиями, соотносимыми с новой ступенью бытия. Соединение с Богом означало для человека внутреннее спокойствие как спасение, что в переводе с греческого: «я становлюсь Целостным, я достигаю полноты своего существования» (X. Яннарас). Поэтому быть целостным, прежде всего, и означало пребывание в состоянии покоя, максимальной уравновешенности, внутренней согласованности и порядка.

С позиций синергетики обращает внимание и переход с одного уровня процесса на другой, с антропологического на мета-антропологический. Как известно, между ними нет никакой грани, межи, за которую выходили бы в трансцендентный мир ум и душа человека. Обожение, являющееся следствием развития процесса самоорганизации антропологической целостности, в описаниях мистиков всецело связывалось с волей Бога, но не волей человека. При этом появление «нетварного света» или состояния экстаза всегда отмечались в практике своей неожиданностью, спонтанностью и непредсказуемостью. Однако это и означало достижение цели практики, вершины ее процесса и выхода на новый уровень, характеризующийся мгновением перехода.

Такая асимптотика достижения мистического ядра процесса как переход с одного уровня развития структуры на другой вполне согласуется с представлением о структурах-аттракторах эволюции. Как известно, иерархически организованная сложная структура, попадая в конус притяжения аттрактора, стремительно сворачивается, не забирая для диссипации энергетически не поддерживаемых систем никакого промежутка времени. То есть выход на аттрактор – это и есть мгновенное образование новой структуры на месте прежней, в которой затухают процессы переходной неравновесности.

В известной степени асимптотичность перехода в традиции нашла выражение в двуэтапности процесса и в самом принципе практики: путь к Богу – это путь к себе. В философии этот принцип всегда воспринимался несколько метафорично, особенно его вторая часть. С точки же зрения синергетики он лишается такой и образует явную параллель, выражающуюся в том, что появление в антропоструктуре принципиально иных, сверхчеловеческих качеств обусловлено мгновенным образованием ее целостности и условным переходом на мета-антропологический уровень развития как своеобразным эволюционным скачком. Но это и не связь двух целых или целого в целом. В исихазме «путь к себе» означает лишь аскетическую подготовку к целому, такую самоорганизацию уровней системы, которая оптимальна по своей упорядоченности и способна под воздействием Бога, а, точнее, случая-Бога ее образовать. Но одновременно с тем это и есть рождение целого: «Мистическое

погружение в себя есть всегда выход из себя, прорыв за грани. Всякая мистика учит, что глубь человека более чем человеческое, что в ней кроется таинственная связь с Богом и миром» [2:498].

Очевидно, не выделение временной сопряженности антропологического и мета-антропологического уровней одного процесса практики при одновременном разграничении его сущности как «путь к себе» и «путь к Богу» явилось основной причиной разногласий и непонимания между различными мистическими учениями, для которых вне всяких сомнений истиной была трансцендентность, но пренебрегалась имманентность. Однако, как оказывается с точки зрения синергетики, трансцендирование и выход в иную природу невозможны без самоорганизации уровней антропоструктуры как единого целого.

Совпадающие в мистической практике «нисхождение в себя» с «выходом из себя» с позиций синергетики означают бифуркационный «переход» гиперсложной антропоструктуры на мета-антропологический уровень развития как стремительное и мгновенное образование структуры-аттрактора эволюции, представляющей собой относительно простую структуру, соответствующую по своим качествам аттрактору. В исихастской практике им есть Бог как абсолютная личность, единство с которым не предполагает физического преодоления антропологических границ, но принципиально изменяющее способ бытия человека.

Как известно, процесс образования антропологической целостности имел поступательный характер и предполагал несколько этапов, направленных на образование структур все более высокого порядка. Соотнося образ Бога с блаженством, покоем, равновесием и целостностью как высшей целью, восхождение по ступеням духовной лестницы начиналось с переосмысления ценностей жизни и внутреннего отторжения того, что препятствовало обожению. Называемая покаянием, первая ступень процесса означала пребывание человека в крайне неравновесном состоянии, при котором происходило «разрушение» уже не поддерживаемых мыслью и чувством ранее устоявшихся энергетических структур, мыслеформ и образов. В состоянии покаяния, синергетически необходимом для процесса восхождения, осознанно «выжигалось» все то, что не соответствовало заданной цели-смыслу. Происходила своеобразная подготовка, «закладывание фундамента» для выстраивания иерархически иначе организованной антропологической системы, где чувства подчинены разуму и вместе синтезированные согласуются в теле и с телом человека в общем состоянии как духе.

Высшие ступени процесса, предполагающие собственно мистическое ядро практики и заключающие в себе суть христианской мистики, связывались с сердцем человека как тайным духовным центром его внутренней жизни. Энергетическое соединение «разумной души», а точнее чувств, лишенных всякого эгоизма и всецело направленных к Богу, с сердцем в мистической практике становилось своеобразным замыканием некоего круга в человеке, очерчиваемого высшей целью, достижением единства в нем всех уровней антропоструктуры, в. т. ч. и физического. С возникновением такой целостности и нового качества как единства энергий происходило обожение человека.

На образование целостности как особого синтеза всех уровней антропоструктуры, связанных как с материально выраженным физическим телом, так и материально непроявленными энергиями души и мысли человека, в духовной практике указывало явное смешение понятий, относящихся к наименованию возникаемого в итоге неоптического света в человеке и вне его. Как данность процесса образования антропологической целостности, внутренний свет назывался безразлично одним из понятий: «свет ума», «свет души», «свет сердца». Именно появление такого света связывалось с появлением света трансцендентного. Подобная параллель смешений в традиции относится и к органу мистического видения. В качестве такого «зрительного» органа называются «очи ума», «очи сердца» или «очи души». Этот же

“нематериальный”, “простой и безвидный, совершенно несложный, бестелесный, неделимый” свет Симеон Новый Богослов видел не физическими глазами, а “умными очами сердца”, “очами души”, “разумными очами души” (Гимн 13). Немаловажно и то, что возникшее соединение преображает не только разум, душу или сердце человека, но и все его естество, в том числе и тело. Преображение последнего было особенно важно в традиции, так как оно означало святость, «пробывание» Бога в их собственном теле, становящегося «одушевленным храмом Бога» (Иоанн Дамаскин).

Весьма примечательным с точки зрения синергетики является и то, что обожение как вершина процесса восхождения к Богу не означает его завершение. Даже в состоянии обожения он не прерывается и есть бесконечным движением вперед к новым качествам. «Совершенствование беспредельно, - писал Симеон Новый Богослов, - а это начало – опять же, предел» [4:427].

Таким образом, исходя из синергетических особенностей духовной практики исихазма и понимания ее холистической сущности, мистический опыт является особым энергичным состоянием человека как целостности, осознанно достигаемой в процессе самоорганизации жизнедеятельности, возникшие энергии которой имманентны трансцендентным. При этом образование антропологической целостности, характеризующейся появлением принципиально новых качеств как сверх-человеческих, является следствием процесса духовного эволюционирования и «выхода» на аттрактор эволюции, в котором открывается новый набор дальнейших путей развития.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аршинов В.И., Войцехович В.Э. Синергетическое знание: между сетью и принципами // Синергетическая парадигма: проблема поисков и подходов. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. - С.107-119.
2. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – 548 с.
3. Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Человек: Энциклопедический словарь. – М.: Гардарики, 1999. – 520с.
4. Иеромонах Иларион (Алфеев). Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание. – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1998. - 675 с.
5. Князева Е.Н. Саморефлективная синергетика // Вопросы философии. – 2001. - №10. – С. 99-113.
6. Мамардашвили М.К. Мысль под запретом. Беседы с А.Э. Эпельбуэн // Вопросы философии. – 1992. - №5. – С. 105-113.
7. Святитель Игнатий Брянчанинов. Творения: Аскетические опыты. Слово о человеке. – М.: Лепта, 2001. – 824 с.
8. Хоружий С.С. Подвиг как органон // Вопросы философии. - 1998. - №3. – С. 35-118.