

---

---

С. Я. КУЗНЕЦОВА

## МИСТИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ В ХРИСТИАНСКОМ ПОНИМАНИИ ЛЮБВИ

*Проблема христианской любви анализируется в контексте мистической традиции. Феномен христианской любви предстает как базовый нравственный субстрат в христианской этике. Объектом исследования является любовь с точки зрения базовых принципов мотивации христианина, предметом исследования – мистические традиции в христианстве. В мистической традиции научное познание довольно ограничено. Показывается, что этому есть свои причины, так как научное познание не может дать прямых ответов на предельные метафизические вопросы бытия. В статье показано, чем христианский мистицизм отличается от других форм мистицизма. Раскрывается единство христианского мистицизма с «Истиной», Абсолютом, с Богом как персонифицированным Абсолютом. Мистические традиции помогают раскрыть божественное бытие как первоначальный субстрат. Кроме того, раскрывается путь единства с Абсолютом посредством церкви, таинств, молитвы. Статья помогает показать, что любовь имеет мистический характер, так как уходит в трансцендентное, стремится возвыситься к Абсолюту и стать для каждого человека не просто смыслом жизни, но и возвращением таинственных, возвышенных начал.*

**Ключевые слова:** мистицизм, христианский мистицизм, любовь, абсолют, личность, персонификация абсолюта.

*The problem of Christian love is analyzed in the context of the mystical tradition. The phenomenon of Christian love appears as a basic moral substratum in Christian ethics. The object of the study is love from the point of view of the basic principles of Christian motivation. The subject of the research is the mystical traditions in Christianity. In the mystical tradition, scientific knowledge is rather limited. It is shown that there are reasons for this, since scientific knowledge cannot give direct answers to the ultimate metaphysical questions of existence. The article shows in what ways Christian mysticism differs from other forms of mysticism. The unity of Christian mysticism with “Truth”, the Absolute, with God as the personified Absolute is revealed. Mystical tradi-*

*tions help to reveal the divine being as the original substratum. Among other things, the path of unity with the Absolute is revealed through the church, the sacraments and prayer. The article helps to show that love has a mystical character, as it goes into the transcendent, strives to rise to the Absolute and to become for each person not just the meaning of life, but also the cultivation of mysterious, sublime principles.*

**Keywords:** *mysticism, Christian mysticism, love, absolute, personality, personification of the absolute.*

### **Введение**

Тяга к мистицизму сопровождает всю историю человечества. И это, очевидно, не случайно. Понятно, что научное познание в чем-то ограничено и не может дать окончательных ответов на вопросы о смысле жизни, счастье, наиболее общих ориентирах нравственности. В данной статье мы собираемся рассмотреть мистические традиции в христианском понимании любви, показать отличие христианского мистицизма от других его форм.

Под христианским мистицизмом подразумевают единство с абсолютной истиной и Абсолютом, для верующего предстающим как Бог. В данной традиции считается, что мистицизм помогает на пути к божественному бытию. Посредством молитвы мы воссоединяемся с Христом, его мистическим телом, олицетворяющим христианскую церковь, его любовью и Святым Духом. В результате молитвы, особенно в тех практиках, которые были связаны с исихазмом (молитва умного делания), мы испытываем влияние божественных энергий, очищаемся и учимся творить добрые дела во имя любви. При этом в качестве фундаментальной основы, позволяющей говорить о мистическом содержании христианства, выступает личность, обладающая свободой и способная к обожению, приобретению божественных качеств.

История христианского мистицизма началась с возникновения христианства. Это можно подтвердить рядом положений, например: «Возлюбленные! мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» [1Ин. 3:2].

В книге «Мистицизм: теория и история» под редакцией Е. Г. Балагушкина и А. Р. Фокина говорится о том, что мистицизм

принадлежит к сакральной вере. Он выступает в качестве способа духовно-практического освоения человеком существующей действительности. Мистицизм выступает в роли самосознания мистики, осмысления и интерпретации в концептуальной и идеологизированной форме [Мистицизм... 2008: 203]. Русский философ В. С. Соловьев в своей работе «Критика отвлеченных начал» определял «мистику как чувство к трансцендентному миру» [Соловьев 1988: 691–709]. Поскольку чувство исходит от человека, получается, что мистика имеет как природное, так и духовное субстратное начало. Христианская мистика уделяет внимание трактовке библейских текстов, поиску в них аллегорического смысла. Для мистических традиций в христианстве характерно не только очищение, но и просвещение, единение. Для очищения необходимо соблюдение постов, отказ от телесных утех, молитва, милосердные и добрые дела. Это характерно для христианской аскезы, что в переводе с греческого означает «упражнение». В свою очередь под просвещением подразумевается плавание ума в Священном Писании, в постижении Абсолюта, слиянии с ним и его истиной. Под единением имеется в виду познание сердцем божественной любви. Кроме того, немаловажную роль в христианском мистицизме занимают религиозные общины и обряды, например евхаристия, исповедь и другие. Помимо прочего, не стоит забывать, конечно, про откровение и духовные практики. В христианской мистике коммуникация с божественным проявляется в виде диалога (например, беседы Владимира Соловьева с Софией, Премудростью Божьей). Кроме того, для мистических традиций в христианстве характерно упование на Бога. Среди различных форм мистики особое значение имеет синергия – взаимодействие субъекта веры с сакральными феноменами. Что касается мистических традиций, то человек, согласно христианскому пониманию, принадлежит двум мирам – метафизическому (миру духовного Абсолюта) и диалектическому (миру материальных, или феноменальных вещей). Человек является парадоксальным единством «тварного и нетварного, видимого и невидимого, что создает два Я человека – внешнее (телесное) и внутреннее (духовное)» [Жиртуева 2015]. Телесная организация человека влияет на характер любви, вызывает различие ее форм, например любовь-эрос, любовь-прагма, любовь-людус, любовь-мания. В Библии много

говорится об эмоциональной жизни человека. Эмоции в принципе не отрицаются, а даже утверждаются как позитивное содержание духовной жизни. Но крайние формы проявления телесности, страсти, бесконтрольные эмоции осуждаются. Неслучайно все мистики говорят, что основным препятствием на пути к просветлению является телесное Я-Эго.

В статье Н. С. Жиртуевой «Многообразие мистической любви в религиозных традициях мира» говорится об имманентных мистических учениях, в которых Абсолют воспринимается как Абсолютное Сознание, а целью мистической практики полагается просветление личного сознания. В монистических и дуалистических имманентных мистических традициях при условии отрицания ценности материального бытия любовь может быть направлена только на духовный Абсолют. Эти традиции преимущественно характерны для религий индуизма, в которых Абсолютом считается безличный объективный дух Брахман. Существует абсолютный субъективный дух Атман, тождественный Брахману. Особенностью трансцендентно-имманентной мистики является восприятие Бога-Абсолюта как совершенной личности (Святая Троица). Целью мистической практики утверждается преобразование по Ее образу и подобию несовершенной человеческой личности. Только через свое стремление к совершенству человек обретает полноту и смысл бытия. Например, в христианской мистике любовь принимает личностный характер и существует в трех формах. Любовь к Божественной Личности как идеалу самых высоких достоинств и совершенств, любовь к себе, которая подразумевает способность видеть в своей несовершенной личности образ и подобие Абсолюта, любовь к другому человеку как личности и носителю образа Божьего [Жиртуева 2015].

В статье С. С. Аванесова «Мистический аспект православно-христианского религиозного опыта» говорится о том, что нам необходимо научиться приобщаться к опыту высшей реальности. Мистика предполагает духовный аспект веры. Благодаря мистике и мистицизму мы можем реализовать указанную возможность прямого переживания контакта со сверхъестественным. Путь мистики и мистицизма воспринимается как восхождение к трансцендентному. Мистика не может существовать отдельно от конкретного ре-

лигиозного человека, и если этот человек действительно религиозен, то мистика есть часть его жизни. Бытие само по себе не имеет ценности, а Божественное бытие ценно само по себе. Вся жизнь воспринимается как волевое движение к святости. Мистический опыт тогда ценен, когда он аскетичен. Мистицизм как традиция есть ориентир на эксклюзивное состояние [Аванесов 2012].

В книге епископа Илариона Алфеева «Вы – свет мира: что нужно знать о христианской жизни» мистика в христианской традиции рассматривается как нечто таинственное, загадочное и непонятное, если человек не считает себя посвященным, ощущающим силу божественных энергий. Термины «мистицизм», «мистика» и «мистический» происходят от греческого прилагательного *μυστικός*, означающего «таинственный» [Алфеев 2009: 381]. В современном христианском богословии мистицизмом называют такой религиозный опыт, который основан на встрече человека с Богом лицом к лицу – таинственной и сверхъестественной встрече с Реальностью, превышающей всякое человеческое восприятие. Часто случается, что человек находится в отчаянных обстоятельствах и молится Богу, но не слышит ответа. Бывают такие безнадежные ситуации, при которых человеку кажется, что все в жизни кончено, и он уже не ждет ничего хорошего. Или болезнь, при которой кажется, что исцеление невозможно. И вдруг приходит помощь от Бога – и человек понимает, что Он явным образом вмешался в его жизнь. Так среди страданий, несчастий и болезней человек может встретить Бога. И тогда от радости этой встречи он забывает все свои прежние горести, потому что нет ничего прекраснее встречи с Богом и видения Бога. Бог человеку открывается с той целью, чтобы научить его добродетельной жизни путем служения.

С другой стороны, сам факт болезни, по мнению многих, свидетельствует о том, что высшие силы дают человеку понять: он делает что-то неправильно и должен изменить свой образ жизни. Во всех своих произведениях Симеон Новый Богослов подчеркивает, что божественный свет является только смиренным и кротким людям, которые ведут святую жизнь и соблюдают заповеди Христа. Опыт созерцания божественного света делает человека еще более смиренным, так как он осознает свое недостойнство перед лицом божественного величия. Видение света, несмотря на свой исключи-

тельный характер, не ведет к гордости и превозношению над другими людьми: напротив, оно парадоксальным образом заставляет человека еще глубже увидеть как собственные грехи и недостатки, так и достоинства других людей. **Молитва** представляет собой самый прямой путь к мистическому опыту. Тем не менее, по мнению богословов, это не означает, что всякий раз, когда мы становимся на молитву, нас должен осиять божественный свет. Человеку не следует стремиться к подобного рода видениям и ждать их, потому что, если они и приходят, то всегда неожиданно. Однако на молитве нужно стремиться к тому, чтобы проникнуться живым чувством присутствия Бога. Для этого надо молиться внимательно, сосредоточенно, неспешно, повторяя каждое слово до тех пор, пока оно не дойдет до самой глубины сердца. Такая внимательная и сосредоточенная молитва рождает в человеке состояние умиления, когда на глазах невольно появляются слезы, а сердце становится мягким, как воск. Это и есть тот момент, когда Бог таинственным образом прикасается к душе человека. Глубина мистического переживания верующего зависит от его очищенности, от дел милосердия и любви, самоотверженно совершенных во славу Христа, а также, что главное, от желания самого Бога явить себя подвижнику. Согласно Иоанну Блаженному, путь единения должен увенчаться теогамией, или мистическим брачным союзом с Божеством, – по слову апостола Иоанна: «И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в нее. Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» [1Ин. 4:16]. Христианская мистика – не только отрешенность от мира, созерцание и аскетичность, но и мистика неизреченной любви. Чистая, возвышенная божественная любовь стоит в центре мистического христианства.

В книге Э. Андерхилл «Мистицизм: опыт исследования духовного сознания человека» говорится о том, что сам по себе истинный мистик – человек с духом Божиим – едва ли нуждается в картах. Однако характерной чертой его интеллектуального смирения является то, что, пытаясь показать другим людям путь, которым он следует, мистик обычно стремится использовать карты того сообщества, частью которого себя считает. Иногда эти карты оказываются адекватными, более того, они проясняют непонятные странствия исследователя, помогают ему, отмечают межевые столбы.

И время от времени он указывает пальцем на какое-нибудь пятнышко – огромную высоту видения, город души – и убежденно говорит: «Здесь я был. Там, где мистики-нехристиане, как правило, оказывались вынужденными сделать выбор в пользу одного из двух великих догматических выражений своего опыта – либо долгого паломничества к трансцендентному и безусловному Абсолюту, либо открытия этого Абсолюта в основании, духовном начале души, – там христианство позволяло с помощью своей центральной доктрины о Троице найти место обоим и проявить их так, как они есть на самом деле, – дополняющими частями целого» [Андерхилл 2016: 464].

В книге П. М. Минина «Мистицизм и его природа» автор анализирует тесное общение с Богом посредством мистического учения, которое выступает в качестве глубокого интимного переживания. Основная тенденция мистического опыта как такового состоит в стремлении человеческого духа к непосредственному общению с Божеством как абсолютной основой всего сущего, причем прямым путем к этой цели все мистики согласно считают преодоление «феноменальной» стороны своего бытия. «Новой чертой самосознания является чувство непосредственного общения с Божеством, чувство слияния с первоосновой бытия» [Минин 2003: 148].

Эта тенденция роднит между собою всех мистиков без различия места и времени, национальности и религии. Христианский мистицизм характеризуется той же тенденцией. Но, имея сходство с внехристианским мистицизмом, он имеет и свои отличительные черты. Его отличие от внехристианского начинается там, где человек стремится поставить факты внутреннего, мистического опыта в тесную связь с вероучением христианской религии, истолковать их при свете Божественного Откровения. Укажем главные черты его отличия от внехристианского мистицизма. Последний обнаруживает роковую тенденцию к пантеизму. Эта тенденция определяет собой особенности воззрений мистика как на Божество, так и на способ достижения полного единения с Ним. Божество в своей сущности понимается здесь как безличная космическая сила, как простая бескачественная Монада. Она находится в постоянном процессе эволюции и инволюции. Человеческая душа – один из моментов эволюции Абсолютного. Ее выхождение из Монады,

равно как и обратное восхождение к Божеству, суть процессы, в своей основе чисто космические. Будет ли человек стремиться к слиянию с Божеством или не будет, – космический процесс, совершающийся в недрах Абсолютного, будет идти своим порядком, и человек бессилён повлиять на характер и направление его: рано или поздно он закончится возвращением всего бытия, и в том числе человеческого духа, в первоначальное бескачественное единство, из которого все вышло. В этом космическом процессе роль человека является чисто пассивной. Здесь нет места ни личности человека (личность есть некоторое обособление, а задача нехристианского мистика – стереть все черты своего обособления). В результате не остается места ни свободе, ни нравственным подвигам. Христианская мистика, поскольку она стоит на точке зрения теизма (а такова именно церковная мистика), представляет Божество не в виде безличной Монады, а в образе совершеннейшей личности, Ипостасной Любви. Живое представление такой личности наполняет сердце мистика чувством неизреченного восторга и служит интенсивнейшим стимулом, побуждающим его искать наитеснейшего общения с Божеством. Последней целью христианский мистик так же, как и внехристианский, ставит обожение. Но последнее понимается им иначе. Для внехристианского мистика обожение является синонимом полного слияния с Божеством, совершенного отождествления с Ним; это обожение он приобретает дорогой ценой отречения от своей личности; на вершине своего мистического пути он сознает себя не человеком, а Богом. Христианская же мистика сохраняет в человеке самое дорогое для него – его свободу и его личность, и поскольку она рассматривает общение с Божеством, даже в самой таинственно-интимной стороне его, как общение личностей, поэтому она, в отличие от языческой натурмистики, может быть названа мистикой личности.

В книге В. Н. Лосского «Мистическое богословие Восточной церкви» утверждается, что в определенном смысле вся теология мистична, поскольку она раскрывает божественную тайну: данные откровения. Но в то же время мистицизм часто противопоставляется теологии как области, недоступной пониманию, как невыразимой тайне, скрытой глубине, которую человек скорее пережил, чем познал; подчиняясь специфическому опыту, который превосходит

наши способности понимания, а не какое-либо чувственное восприятие или интеллект. Как следствие, любовь обладает мистическими чертами, поскольку она предполагает и заключает в себе не только слитие с Абсолютом, но и тайну, отрешенность неземную. «Откровение Бога, Святой Троицы – Отца, Сына и Святого Духа, является основой всего христианского богословия; это, действительно, само богословие в том смысле, в каком это слово понималось греческими Отцами, для которых богословие чаще всего означало тайну Троицы, открытую Церкви» [Лосский 2013: 9–378]. Причем это не только основа, но и высшая цель богословия, ибо, по учению Евагрия Понтийского, знать тайны Пресвятой Троицы в ее полноте – значит войти в совершенное соединение с Богом, достичь обожения человеческого существа. Таким образом, тринитарная теология – это теология единения, мистическая теология, которая обращается к опыту и предполагает непрерывную и прогрессивную серию изменений в сотворенной природе, все более и более тесное общение человеческой личности со Святой Троицей. И если верно, что христианский мистицизм не может приспособиться к трансцендентному Богу, еще меньше он способен представить Бога, имманентного и доступного созданиям. Когда мы говорим, что Бог есть Мудрость, Жизнь, Истина, Любовь, мы понимаем энергии, которые следуют за сущностью и являются ее естественными проявлениями, но внешними по отношению к самому существу Троицы. Вот почему, в отличие от западного богословия, традиция Восточной Церкви никогда не обозначает отношения между Лицами Троицы именем атрибутов. Мы никогда не говорим, например, что Сын действует по образу разума, а Святой Дух – по образу воли. Дух никогда не может быть уподоблен взаимной любви Отца и Сына. Тринитарный психологизм св. Августина рассматривают скорее как аналог. Обожествление или творение будет реализовано в своей полноте только в грядущем веке, после воскресения мертвых. Тем не менее это обожествляющее единение должно все больше и больше исполняться даже в этой нынешней жизни, через преобразование нашей тленной и порочной природы и ее приспособление к вечной жизни. Если Бог дал нам в Церкви все объективные условия, все средства, необходимые для достижения этой цели, мы, со своей стороны, должны создать необходимые субъек-

тивные условия: ибо именно в этой синергии, в этом сотрудничестве человека с Богом осуществляется союз. Этот субъективный аспект нашего единения с Богом составляет путь единения, которым является христианская жизнь, ибо истинная цель христианской жизни – это обретение Святого Духа. Что касается постов, бдений, молитв, милостыни и других добрых дел, совершаемых во имя Христа, – это средства, с помощью которых мы обретаем Святого Духа. При этом для христианина только те добрые дела, которые совершаются во имя Христа, приносят нам плоды Святого Духа. Другие действия, даже добрые, совершенные не во имя Христа, не могут ни принести людям награды в жизни грядущего века, ни снискать им благодать Божью в нынешней жизни. Добродетели – это не цель, а средство, или, скорее, симптомы, внешние проявления христианской жизни, единственной целью которой является обретение благодати. Это, конечно, вызывает вопросы, не получается ли в таком случае, что человек лишается автономии, что он подчиняет свою жизнь служению другой личности, хотя и божественной. Но для христианина именно это служит ограничением против излишнего самомнения, против превращения себя в человекобога, что очень хорошо показывает Ф. М. Достоевский в образе Кириллова в романе «Бесы».

Святой Исаак Сирий различает три стадии на пути единения: покаяние, очищение и совершенство, то есть обращение воли, освобождение от страстей и обретение той совершенной любви, которая есть полнота благодати. Если верно, что покаяние – начало данного пути, врата в благодать, это не значит, что оно для нас – мимолетный момент, этап, который нужно оставить позади. На самом деле это не этап, а условие, которое должно продолжаться постоянно для тех, кто действительно стремится к единению с Богом. Слово «покаяние» не выражает должным образом идею этого фундаментального отношения каждой христианской души, обращающейся к Богу. Мистический опыт, неотделимый от пути к единению, может быть приобретен только в молитве и молитвой. В самом общем смысле каждое присутствие человека перед лицом Бога – это молитва; но такое присутствие должно стать постоянным и осознанным отношением – молитва должна быть такой же непрерывной, как дыхание или биение сердца. Для этого необходимо особое

мастерство, техника молитвы, которая является полной духовной наукой и которой без остатка посвящены монахи. Плод молитвы – это божественная любовь, которая есть благодать, обретенная в глубинах нашего существа. Ибо любовь, согласно Диадоху, – это не просто движение души, но также и нетварный дар – божественная энергия, которая постоянно воспламеняет душу и соединяет ее с Богом силой Святого Духа. Любовь не от мира сего, ибо это имя Самого Бога. Вот почему это невыразимо, согласно святому Иоанну Климакусу: я не могу сдержать твое пламя, поэтому я иду вперед, восхваляя тебя. Но тот, кто познал тебя или кто был познан тобой, никогда больше не сможет испытывать ни малейшего сомнения. Ибо ты – исполнение закона, ты, кто наполняет, сжигает, разжигает, обнимает мое сердце безмерным милосердием. Ты – учитель Пророков, потомство Апостолов, сила Мучеников, вдохновение Отцов и Врачей, совершенствование всех Святых. И ты, о Любовь, готовишь даже меня к истинному служению Богу.

Как мы уже отмечали, восточное богословие всегда проводит различие между даром и Дающим, между нетварной благодатью и Личностью Святого Духа, который ее передает. Мы также отметили, что третье Лицо Божества никогда не мыслится как взаимная любовь Отца и Сына, как связующее звено, объединяющее первые два Лица Троицы. Это следует из того факта, что доктринальная традиция Восточной Церкви рассматривает Отца как единственный ипостасный источник Святого Духа. Любовь, божественный дар, совершенствует человеческую природу до тех пор, пока она не проявится в единстве и тождестве по благодати с божественной природой, как говорит святой Максим Исповедник. Любовь к ближнему – это признак обретения истинной любви к Богу. В любви, направленной к Богу, каждый человек находит свое совершенство; тем не менее отдельные люди не могут достичь совершенства без осознания фундаментального единства человеческой природы. Любовь к Богу обязательно связана с любовью к ближнему. Эта совершенная любовь сделает человека подобным Христу, ибо в своей тварной природе он будет соединен со всем человечеством, в то время как в своей личности он объединит сотворенное и нетварное, человеческий комплекс и обожествляющую благодать.

В статье В. Н. Скворцова «К вопросу об определении понятия духовная культура» рассматривается вопрос относительно мистических традиций в культуре разных обществ. Сама по себе культура имеет двойственную природу в том смысле, что, с одной стороны, она рационально совершенна на практике, с другой стороны – культура имеет способность реализовываться в культе и почитании. В самой по себе культуре, в контексте мистической традиции, имеются как материальные, так и духовные начала. Это хорошо показано в христианской религии, где «Христос олицетворяет как телесное (материальное), так и духовное (божественное). Сочетание материального и духовного особенно глубоко раскрывается в традициях русского космизма. Здесь любая материальная деятельность, выступая в неразрывном единстве с идеальными составляющими – этическими нормами эстетическими принципами, религиозными заповедями и т. д., приобретает космический характер» [Скворцов 2009: 7]. Можно сказать, что гармония и двойственность заключаются также в рациональном и иррациональном. Мистическая традиция, безусловно, имеет культурный фон. Особая роль в ней отведена глубинному постижению субстратного человеческого бытия. Истинные носители мистических традиций обладают духовным сознанием. В данном контексте религиозный опыт рассматривается как уникальный. Мистический опыт нельзя отделить от религии и богословия в целом. Но со средневековых времен люди стремились к самоотжествственности мистики. Мистический опыт есть выражение предполагаемого прямого контакта человека со сверхъестественным. Это допускает существование психологической основы. Прежде всего, мистический опыт принадлежит к эмоциональной сфере, он имеет интуитивность, динамичен, насыщен и скоротечен. Мистик утверждает, что приобщиться ко Вселенной и ее тайнам можно путем интуиции. Мистическое сознание изначально улавливает единство всех вещей.

В научной мысли имеется не так уж много попыток показать, как тяга к абсолютному может возникать из эмоциональной жизни. Интересная попытка сделана А. В. Разиным в статье «Специфика процесса образования моральных понятий». Автор рассматривает возникновение представлений об абсолютном через взаимодействие разных уровней психики: сознания, подсознания, интуиции.

Опираясь на данные гештальтпсихологии, он показывает, что чувства человека работают по системному принципу и стремятся воспринять каждый образ как завершенный. Общая идея единства, взаимозависимости людей возникает на подсознательном уровне, затем обрабатывается сознанием и получает завершение в интуиции, преодолевающей эгоистические установки сознания. Это эмоционально переживается как трансцендентное [Разин 2021: 75–77]. Но общая схема не означает того, что она не может быть наполнена за счет культурных представлений данной эпохи, в том числе связанных с идеями откровения и божественной личности Христа.

В книге Б. П. Вышеславцева «Вечное в русской философии» говорится о мистическом христианстве, и автор указывает на то, что в христианстве мистическое соприкосновение с Богом и с ближним осуществляется посредством сердца. Сердце – орган, устанавливающий особую интимную связь с Богом и с ближним, которая называется христианской любовью. Это, конечно, может восприниматься только как метафора. В современных исследованиях показано, что сердцу по большому счету даже все равно, как реагировать на позитивные эмоции или на эмоции стрессового характера. Частота сердцебиения усиливается и в том и в другом случае. Тем не менее верно, что христианская любовь отличается от другой, нехристианской, любви своей мистической глубиной, тем, что она связь глубины. А всякая любовь до Христа и вне Христа была товариществом, наслаждением, страстью или жалостью, состраданием. Все это поверхностные касания одного человека другому: телесные касания или душевные, но не касающиеся скрытого, духовного, сердечного центра. Такова любовь атеистов. Совсем иная буддийская любовь – сострадание. Она, конечно, противоположна всякой корыстной страсти, всякому приятельству и товариществу. Но все же эта буддийская любовь глубочайшим образом отличается от христианской, с которой ее сближают в безвкусных теософских популяризациях. **Любовь** покоится на вере в абсолютную ценность реального лица. Этой веры в буддизме нет. В христианстве любовь есть мистическая связь одной индивидуальной глубины с другою, мост между безднами; в буддизме это утверждение тождества двух самостей, одинаково страдающих и потому состра-

дающих. Их индивидуальная противоположность и противостояние отрицаются. Индуизм говорит: ты есть я, и потому я тебя люблю и жалею; христианство говорит: ты не есть я, и потому я тебя люблю и жалею. Различие это огромно: в христианстве мой «ближний» есть индивидуальность, лицо, мне противоположное, единственное и неповторимое; в буддизме множество различных индивидуальностей есть иллюзия, майя, на самом деле они все – одно, тождественны в существе своем, в сердце – неразличимы; здесь нет и не может быть никакого индивидуального бессмертия и, следовательно, никакой любви к бессмертной, единственной и незаменимой индивидуальности. Здесь нет единства противоположностей, составляющего сущность любви, нет совпадения противоположностей, здесь тождество лиц в безразличном, одинаковом страдании, имеющее своим пределом полное угасание всякого индивидуального различия в нирване» [Вышеславцев 1955: 79–98].

В книге Г. Хлебникова «Философская мистика и гностицизм: история и современность» автор указывает на мистическое для верующего человечества: Он в Иисусе Христе вступает в общение с человеком, чтобы сделать его участником Своей жизни. Подобная мистика, – а это и есть «мистический» опыт христианина, – открывается и актуализируется в Иисусе Христе. В христианской среде «мистическая жизнь на вершине состоит в единении с Богом Иисусом Христом, это жизнь, которая может реализоваться только через супернатуральную благодать» [Хлебников 2009]. Трансцендентным сегментом такой жизни является мистический опыт единения с божеством. Используя его, верующий осознает установленную с ним онтологическую связь как живую, непосредственную и воспринятую, по которой личность относится к Богу и собирается в Нем. Этот христианский мистический опыт по своей природе несет в се-бе знание любви, так как знание Бога является в первую очередь опытом.

В опубликованной лекции М. Л. Буровой «Тема мистического познания в русской философии XIX–XX веков» говорится, что «мистика, мистическое – это отсылка к мистериям – таинственным обрядам языческой веры или представлениям из Ветхого Завета» [Бурова 2013: 45]. Но с этим вряд ли можно целиком согласиться.

Современные определения мистики рассматривают ее как связь с Абсолютом или с миром в целом, подчеркивают ее противопоставленность логике, этический характер, непосредственность, целостность, неизреченность опыта этой связи. Можно сказать, мистическое не столько есть в природе, сколько заключается в человеке: можно мистически смотреть на все вещи, все явления, но можно – и натурально. Как прекрасно писал о мистическом чувстве бытия П. А. Флоренский: «Есть мистика ночи; есть мистика дня; а есть мистика вечера и утра. Выйдешь безлунной ночью в сад... Мягкая, почти липкая тьма мажется по телу, по рукам, по лицу, по глазам и огустевает, словно осаждается на тебе, и ты уж почти не ты, мир – почти не мир, но все – ты, и ты – все... нет очерченной границы между мной и не-мной. В корнях бытия – единство, на вершинах разъединение... Первооснова сущего открыла недра свои, и не знаешь – к чему нужна личность... В полдень... тяжело и жутко. В безмолвном ужасе молчит все... вся тварь ушла в себя, вся тварь, замерши, ждет. Ни ночью, ни днем не раскроется душа. И не хотелось бы умирать в эти жуткие часы» [Флоренский 2000: 17–18]. Значит, мистическое коренится в самом бытии и открывается нам в разных проявлениях бытия. Философия размышляет о бытии в целом, религия видит в такой целостности Бога, наука обращена к его феноменам, и встреча с мистическим не кажется уже невероятной. Мистическое знание дополняет и восполняет пробелы и недостатки в нашем движении к истине. Мистическое познание непременно включает в себя переживание мира как особый личностный опыт. Мы включены в мир природный и социальный, мы можем полагать мир неотделимым от нас или чем-то отдельным, мы представляем или воображаем мир, желаем познать его как нечто противоположенное нам. Наша необходимая связь с миром делает необходимым и переживание этого мира. Оно многопланово, можно говорить об опыте обыденно-мистическом, эстетически-мистическом, этически-мистическом, религиозно-мистическом и философско-мистическом. Помимо практических форм, мистическое познание может приобретать и абстрактные, символические, теоретические формы. Но можно ли утверждать, что предметом мистического познания является прежде всего Аб-

солют? Об Абсолюте можно размышлять, подвергать логическому, теоретическому анализу, но абстрактный Абсолют нельзя переживать, поэтому речь должна идти о Боге и его связи с миром, в том числе с историческим процессом и с человеком. И если говорится о мистическом переживании Абсолюта, то имеется в виду именно Бог.

По нашему личному мнению, для каждого человека любовь существует и представляется по-своему, как говорится, у каждого своя норма отношений. Безусловно, мистические традиции помогают соприкоснуться с тайной, уходящей по ту сторону реальности, благодаря данным традициям у нас появляется уникальная возможность проникнуть всем существом в глубину и лицезреть этот прекрасный, нравственный субстрат в человеческом бытии.

### **Заключение**

Итак, можно подвести итог. В статье были проанализированы мистические традиции в христианском понимании любви, рассмотрены отличия христианского мистицизма от других его форм. Было показано, что любовь, прежде всего, имеет мистический характер, так как уходит в трансцендентное, стремится возвыситься к Абсолюту и стать для каждого человека не просто смыслом жизни, но и возвращением таинственных, возвышенных начал.

Конечно, христианскому мистицизму и христианской любви могут быть противопоставлены другие мировоззренческие формы, например светский гуманизм. Но в мире все-таки очень много верующих людей, для которых христианские ориентиры являются реальными системами мотивации. Можно упрекнуть христианскую церковь в том, что она реально не предотвратила ни одной войны, а многие войны, наоборот, велись под религиозными знаменами. Но ведь идеал не может быть прямо воплощен в действительности. Реальное же влияние христианства на мировые процессы все-таки было – стоит хотя бы вспомнить разработанные в Средние века щадящие принципы ведения войны.

### ***Литература***

Алфеев И. Вы – свет мира: что нужно знать о христианской жизни. М. : Эксмо, 2009.

Аванесов С. С. Мистический аспект православно-христианского религиозного опыта. 2012 [Электронный ресурс]. URL: [//cyberleninka.ru/article/n/misticheskiy-aspekt-pravoslavnohristianskogo-religioznogo-opyta/viewer](https://cyberleninka.ru/article/n/misticheskiy-aspekt-pravoslavnohristianskogo-religioznogo-opyta/viewer) (дата обращения: 31.01.2022).

Андерхилл Э. Мистицизм: Опыт исследования духовного сознания человека. М. : София, 2016.

Бурова М. Л. Тема мистического познания в русской философии XIX–XX веков. Санкт-Петербург, 2013 [Электронный ресурс]. URL: [//docs.yandex.ru/docs/view?tm=1640691851&tld=ru&lang=ru&name=Mysticism\\_theme\\_XIX.pdf&text](https://docs.yandex.ru/docs/view?tm=1640691851&tld=ru&lang=ru&name=Mysticism_theme_XIX.pdf&text) (дата обращения: 28.01.2022).

Вышеславцев Б. П. Вечное в русской философии. Нью-Йорк : Изд-во им. Чехова, 1955.

Жиртуева Н. С. Многообразие мистической любви в религиозных традициях мира [Электронный ресурс] : Философская мысль. 2015. № 3. С. 77–111. URL: [//nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=14813](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=14813) (дата обращения: 25.01.2022).

Лосский В. Н. Мистическое богословие Восточной Церкви. Лондон : Кларк, 2013.

Минин П. М. Мистицизм и его природа. Киев : Пролог, 2003.

Мистицизм: теория и история / отв. ред. Е. Г. Балагушкин, А. Р. Фокин. М. : ИФРАН, 2008. 203 с.

Разин А. В. Специфика процесса образования моральных понятий // Философия и общество. 2021. № 2. С. 57–80.

Скворцов В. Н. К вопросу об определении понятия «Духовная культура» [Электронный ресурс] : Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2009. № 3–1. С. 48–55. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-ob-opredelenii-ponyatiya-duhovnaya-kultura/viewer> (дата обращения: 31.01.2022).

Соловьев В. С. Соч.: в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1988.

Флоренский П. А. У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики) / П. А. Флоренский // Соч.: в 4 т. Т. 3(1). М. : Мысль, 2000.

Хлебников Г. В. Философская мистика и гностицизм: история и современность. М. : ИНИОН РАН, 2009.