

В.В.Козлов, Ярославский государственный университет им. П.Г.Демидова,
В.В.Майков, Институт философии РАН

Одним из главных корней трансперсональной психологии на Западе является христианский мистицизм, который считается основой христианской теологии и практики. Он включает следующие характеристики:

1. Бог понимается в качестве внутренне присутствующего в человеческом существовании.
2. Люди призваны в качестве своей жизненной задачи развивать любовь и служение всему человечеству и всему созданию.
3. Иисус Христос является моделью и внутренним гидом, проводником для этого личностного развития.
4. Личностный рост понимается в историческом контексте христианского сакраментального служения, теологической рефлексии и общинной поддержки. Этот путь обычно включает медитативные молитвы (Judy, 1991).

Это направление мышления и практики укоренено в учениях Иисуса и практике ранних Отцов – пустынников и матерей. В этом значении мудрость христианства была достаточно хорошо выражена рядом христианских мистиков Средних веков в Европе, в учении Нового Завета.

Христианский мистицизм провозгласил необходимость развития полноты любви, которую Иисус считал процессом личностной трансформации от ограниченного эго-сознания до состояния космического сознания. В некоторых случаях этот процесс может быть описан как внутренний брак между человеком и Богом. В других случаях он описывается как подчинение Богу. В попытке церкви описать этот процесс на языке доктрины, он иногда называется “обожением”. Под обожением христианская церковь понимает возможность человеческого роста навстречу тому, чтобы включить полноту Бога внутри себя, своего собственного ума и сердца.

Христианский мистицизм указывает на пример Иисуса. Христиане, которые позднее были названы отцами-пустынниками и матерями-пустынницами, проводили свою жизнь в уединенных районах Сирии, Египта и Палестины. Это было широко распространено в 3-м столетии и расцвело в последующие 300 лет. Записи внутренней жизни этих людей хорошо представлены в ранних трудах из “Добротолубия”. Они строго преследовали искушающих их демонов и представляли в эмоциональной полноте перед Богом. Пустынники-отцы и пустынницы-матери культивировали человеческий дух с той живостью, которая характеризует также продвинутых практиков других важных духовных традиций. Их опыт обнаруживает прямую связь с современными трансперсональными переживаниями, практикой и прозрениями.

Уединенная жизнь пустынников была утверждением ценности индивида, что было весьма необычно для того времени. В этом отношении весь Запад во многом обязан им за их способность переживать и доказывать такую автономность. В дополнении к культивации внутреннего Христа и поклонения Богу, подчеркивание христианством распятия и воскрешения Христа установило массовый архетип процесса смерти-возрождения и заняло центральное место в западном сознании. Этот архетип остается центральным для трансперсональной практики и в наше время. Цикл годовых христианских праздников фокусируется на рождении, смерти и возрождении. Год за годом, через чередование сезонов Рождества, Пасхи, Вознесения это время опять прославляется.

Пустынные отцы и матери практиковали медитативные молитвы для познания себя и внутреннего роста. Краткие цитаты из “Добротолубия” показывают важность самоосознания духовного опыта, открытого через эти практики. В 6-м веке бенедиктинцы составили кодекс жизни монастырей, который известен как “Правило Св. Бенедикта”. Одним из ключевых принципов был особый способ медитирования, называемый “lectio divina” (лат.), который включает медитацию на короткой фразе или на отрывке из писания. Направление практики состоит в том, чтобы привнести святую мудрость в практикующего. Медитация на Иисусе или Иисусовой молитва становится главным направлением восточной ортодоксальной практики. Это исключительно хорошо описано в “Откровенных рассказах странника духовному своему отцу”. Медитативное поклонение Марии также широко распространяется в Европе.

Для современной трансперсональной психологии очень важны “трансперсональные картографии человеческой души”, развитые рядом средневековых мистиков. В этом смысле весьма интересны работы Бонавентуры, который жил с 1217 по 1274 год и был профессором университета в Париже и общим министром при францисканцах. Его работа “Путешествие души к Богу” задает модель духовного развития и карту человеческого сознания. Связь человеческого сознания с Богом начинается с физической сферы, тела и чувств. Первый уровень сознания для Бонавентуры является наиболее присутствующим. Он любит сенсорный мир, и мистерия проявляется во Вселенной через чувства. Бонавентура направляет читателя взглянуть в естественные силы человеческого ума. Здесь он рассматривает память, воображение, математику, рассуждение и другие свойства ума и т.д. На картографию Бонавентуры опирался Данте в “Божественной комедии”.

Западная модель психологического духовного развития происходит из традиций христианского мистицизма. Эта модель имеет свои корни в писаниях греческого философа 3-го в. Плотина, который концептуализировал духовное развитие как состоящее из 3-х стадий, включающих очищение, просветление и объединение. Очищение включает тот же тип эмоционального и мотивационного самоисследования, который Данте описывает в “Чистилище”. Просветление, как кажется, происходит из прямого восприятия реальности, похожего на созерцание Бога Бонавентуры как бытия и как божественности. Платиновская стадия объединения включает поглощение индивидуума в божественном и лежит в области чистого восприятия, иллюстрированного в дантевском слиянии с изначальной любовью и бонавентуровским

преодолением рассуждения в экстазе. В своем исследовании мистицизма Э. Андерхилл описывает переживания многих христианских мистиков, расширяет эту модель на 5 стадий: пробуждение самости, очищение самости, просветление самости, темная ночь души и объединяющая жизнь (Уайт, 1996). Эта модель хорошо соответствует курсу духовного развития, описанного Св. Терезой Авильской (текст XVI в. "Внутренний замок"). "Внутренний замок" представляет всепоглощающее и зрелое утверждение о прогрессе индивидуальной жизни как мистического брака индивидуума с Богом. Такой путь особенно соответствует людям с богатым воображением, психическим осознанием и сильной эмоциональностью.

Христианские мистики оправдывают это учение об обожествлении человека, представляя его как необходимое последствие воплощения – принятие Богом человеческой формы. В поддержку этого аргумента они ссылаются на авторитет отцов церкви. "Он стал человеком для того, чтобы мы могли стать Богом", – говорит св. Афанасий. "Я слышал, – говорит св. Августин о своем периоде жизни, предшествовавшем обращению, – Твой голос, взывающий ко мне свыше: "Я – Пища тех, кто полностью вырос; расти и тогда ты станешь питаться Мною. Это не превратит Меня в тебя, подобно тому, как ты превращаешь пищу в свою плоть, но таким образом ты сам превратишься в Меня". Экхарт лишь излагал точку зрения отцов церкви, когда он писал: "Господь наш говорит каждой живой душе: "Я стал человеком для тебя. Если ты не станешь Богом – ради меня, – ты плохо поступишь по отношению ко мне" (Цит. по Уайт, 1996).

Первое, что вытекает из этих сообщений, из того выбора символов, которые мы находим в этих сообщениях, – это то, что великие мистики обеспокоены тем, чтобы любыми способами донести истину до нас, и что под обожествлением они имеют в виду вовсе не надменную цель своего отождествления с Богом; но это обожествление является переливанием их самости в Его самость и обретением доступа к новому порядку жизни, столь высокому и настолько пребывающему в гармонии с реальностью, что он может быть назван только лишь божественным. Снова и снова они уверяют нас, что личность не утрачивается, а становится более реальной. Так Бёме, пытаясь описать единство между словом и душой, говорит: "Я дам вам земное подобие этого. Наблюдай светящийся раскаленный кусок железа, который сам по себе черный и темный, и огонь, который проявляется и светит через это раскаленное железо, которое само начинает светиться. Железо не перестало быть железом, оно остается всего лишь железом. Источник огня тоже остается самим собой – он не вбирает в себя железо, но он проникает в железо и светит теперь через него. Это такое же железо, как было и до того, само по себе свободное от чего-либо, как и источник огня. Так же и душа по отношению к Божеству: Божество проявляет себя через душу и сияет в душе, в то время как душа не может постигать все Божество, – это оно, Божество, постигает душу, но не изменяет ее (и она не перестает быть душой) но лишь дает ей божественный источник Величия" (Цит. по Уайт, 1996).

Практика христианского мистицизма установила западную модель сознания и духовного развития. Она определила методы для исследования внутренних областей и искания целей жизни. Христианский мистицизм является одним из изначальных сохранившихся

традиций, сознательной рефлексией, но внутреннего качества человеческого ума на Западе. Он образует корни и самой психологии, и трансперсональной психологии. Многие из находок или традиций остаются очень важными и для наших дней. По мере того, как все больше исторических источников становится доступными, богатый диалог с трансперсональной психологией становится все более и более развернутым.

Святой Григорий Палама (1296-1359), афонский монах, является одной из ярчайших фигур Православного христианского эзотеризма. Этот эзотеризм более всего известен в традиции исихазма, от греческого слова *hesuchia* – “покой”, “мир”, “тишина”, “одиночество”, “молчание”. Можно сказать, что именно в этом аспекте Православная церковь сохранила самую глубинную связь с основой христианского Откровения, т.к. традиция исихазма, – как и всякий подлинный и ортодоксальный эзотеризм – настаивала на полной реализации сакральной христианской доктрины через личный опыт практикующего христианина-аскета. Григорий Палама во всей цепи исихастической традиции, идущей от Апостолов через отцов-пустынников к афонским монахам 14-го века и далее к традициям русского православного старчества, сохранившегося вплоть до 20-го века, занимает уникальное место (Мейендорф, 1985).

Взятый из русского перевода греческого “Добротолубия” текст Григория Паламы, является ярким примером доктрин христианской инициации и христианского эзотеризма во всех их отличительных чертах. Этот текст является блистательной отповедью, данной нетерпимой и претенциозной Церкви “внешних”, стремящихся навязать свою ограниченную точку зрения не только пастве, но и активным монахам-эзотерикам, логически принадлежащим к числу “внутренних”. Возражая хулителям исихазма, Святой Григорий перечисляет все те пункты, которые и отличают эзотеризм от экзотеризма. Здесь мы можем обрести ключи, взятые из сердца христианской Православной традиции, которые позволяют однозначно понять разницу между “внешней” и “внутренней” сторонами традиции и, уяснив это на примере христианства, увидеть такое же разделение в других традициях для нас не составит никакого труда (Мейендорф, 1997).

Основной претензией к исихастам со стороны экзотериков было обвинение в “обожествлении” тела. Отсюда вытекали и все остальные укоры. Этот вопрос, на самом деле, не может быть разрешен простой апелляцией к компетентности или некомпетентности либо критикующих, либо критикуемых. Дело обстоит гораздо глубже, т.к. в двух возможностях отношения к телу, к телесной реальности в целом и, особенно к человеческому телу, проявляются две метафизические позиции, определяющие либо “внешних”, либо “внутренних”. Исихазм настаивал на возможности, и даже на императивной необходимости преображения плоти, и не только в перспективе грядущего всеобщего Воскресения, но здесь и сейчас, в актуальной и конкретной практике, практике монашеского алхимического преображения, т.е. в процессе инициации и духовной реализации.

Все учение Св. Григория предполагает действие Личного Бога. Не покидая неприступного света, в котором Он обитает вечно, Бог устремляется к человеку и объемлет его Своей Благодатью и действием. Главная цель богословского учения Св.

Григория – защитить реальность христианского опыта. Спасение – не только прощение. Это подлинное обновление человека. И обновление достигается не высвобождением каких-то природных энергий, присущих тварному бытию человека, но “энергиями” Самого Бога, Который через них встречается с человеком, и объемлет его, и приемлет в общение с Собой. Учение Св. Григория затрагивает всю систему богословия, весь корпус христианской догматики. “Природа и энергия – не одно и то же”. Если Божественная сущность ничем не отличается от Божественной энергии, то рождение и исхождение ничем не отличаются от творения.

Сейчас нередко утверждают, что богословие Св. Григория можно описать в современных терминах как “экзистенциалистское”. Но оно в корне отлично от тех концепций, что сейчас называются этим именем. В любом случае, Св. Григорий спорит со всеми “экзистенциальными теологиями”, которые потерпели неудачу, пытаясь объяснить Божественную свободу, динамизм воли Божией, реальность Его действий. Св. Григорий прослеживает эту тенденцию начиная с Оригена. Греческая имперсоналистская метафизика здесь обречена на поражение. Если у христианской метафизики есть какие-то корни, то она коренится в метафизике личности (Мейендорф, 1997).

В последнее время в трансперсональной психологии произошло существенное расширение поля поиска, и от первоначальной ориентации в сторону Востока она устремилась на поиск собственной почвы, вглубь европейской религиозно-философской и духовной традиции. В новых антологиях по гуманистической и трансперсональной психологии мы находим имена отцов-пустынников из “Добротолубия”, Бонавентуры, Я. Беме, Св. Терезы Авильской, Мейстера Экхарта, Э. Сведенборга, исихастов православной традиции.