

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Внутренний опыт. Томас Мертон.

Вводное предостережение.

В наши дни человеку со всех сторон грозит смертельная опасность, а его упорно осаждают обещаниями призрачного счастья. Нередко посулы и угрозы исходят из одного источника. Ад и рай сделались категориями этой, земной жизни. В действительности каждый из нас носит их внутри себя, но сегодня они всё чаще становятся общим достоянием. И как правило мы принуждены делить с другими их ад, а не их рай.

Ибо мечта, взлелеянная в тайниках нашей души, наше «небо», оборачивается адом, как только мы пытаемся навязать её другим. Такова особенность цивилизации 20 века с её беспокойствами.

И вот в гущу этого морального и эмоционального хаоса устремились со своей вестью об утешении психологи и духовные наставники всех мастей, исполненные непоколебимого оптимизма и благих намерений. Не задумываясь (как и свойственно современному человеку) о нашей посмертной участи, они хотят устроить всё здесь и сейчас, успокоить и подбодрить нас во что бы то ни стало. Их раздражает наша маниакальная сосредоточенность на тёмных сторонах современной жизни, потому что сами они воображают, что видят её светлые стороны. В самом деле, разве человечество не продвинулось далеко вперед? Разве не растёт с каждым днём уровень нашей жизни, и человеческий удел не становится всё завиднее? Работать приходится всё меньше, а наслаждаться жизнью всё больше. А при соблюдении элементарной психологической гигиены и умеренном религиозном благочестии можно как-то приспособиться к пустоте жизни, счастливо избавленной от борьбы, жертв и усилий. Услужливые советчики хотели бы возродить в нас веру в обывательское благодушие, готовое, как по волшебству, обратить боль в наслаждение, а печаль в радость, потому что ведь есть Бог на небесах да и мир не так уж плох.

В такое время было бы бесчестно и жестоко с моей стороны уверять, что мир, радость и счастье легко обрести в созерцательной жизни – в самом суровом из духовных странствий. Чаще всего путь созерцания даже и не путь вовсе, а тот, кто им следует, в сущности, ничего не находит. Позже на этих страницах мы надеемся оправдать кажущуюся бесплодность этого поиска. А пока заметим только, что эта книга написана не для того, чтобы разрешить чьи-то проблемы и указать лёгкий выход из затруднительного положения. В лучшем случае она вселит немного уверенности в того, чьи трудности духовного порядка и потому едва ли вообще могут быть сформулированы. Один из парадоксов созерцательной жизни состоит в том, что созерцатель не «решает проблему»: он носит её в себе до тех пор, пока она не разрешится сама собой. Или пока жизнь не разрешит её за него. Обычно решение заключается в осознании, что все наши проблемы существуют постольку, поскольку мы привязаны к нашему внешнему, иллюзорному «я» и прекращают существовать вместе с ним. Отсюда другой закон созерцательной жизни: если вступаешь в неё с намерением найти созерцание или, ещё того хуже, счастье – не найдёшь ни того, ни другого. Ибо, чтобы их найти, нужно сначала в каком-то смысле от них отречься. Вернее, отречься от того ложного «я», которое ищет в созерцании «счастья» и «самореализации» (что бы это ни значило). Так как скрытое в нас духовное «я» всегда отступает перед активностью своего внешнего двойника. Оно счастливо уже тем, что оно есть, потому что его бытие укоренено в Боге.

Итак, если вы намерены «стать созерцателем», чтение этой книги для вас – пустая трата времени. Но если вы уже в какой-то мере созерцатель (неважно, знаете вы об этом или нет), вы прочтёте её, чувствуя, что она адресована именно вам и более того – что вы даже обязаны прочесть её, независимо от того, насколько это входило в ваши планы. В таком случае просто читайте её. Не ждите плодов, они появятся задолго до того, как вы сможете их разглядеть. И помолитесь обо мне, потому что отныне мы с вами каким-то таинственным образом стали добрыми друзьями.

Это предостережение написано не для того, чтобы смутить или обескуражить читателя, но чтобы предупредить его, что книга, которую он держит в руках, не принадлежит к разряду «вдохновляющих». Она не стремится привести читателя в восторг от тех духовных возможностей, которые вместе с тем надеется перед ним открыть. Не станет напоминать никому о его невыполненном долге и наставлять, как лучше его исполнить. Не претендует на новизну и

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
оригинальность, не ставит своей целью восстановить в правах истину, упущенную по близорукости прочих «духовных писателей». Не обещает, что можно стать существом высшего порядка, приобщившись к элите так называемых созерцателей. Не предписывает новых правил благочестия. Не поощряет пассивности, бездеятельности и бегства от повседневной жизни. Не предлагает каких-то особых психологических приёмов (хотя и они хороши на своём месте).

Самое худшее, что может случиться с человеком, и без того поделённым на дюжину отсеков, это узнать, что в нём есть ещё один, важнее прочих, и начать с особым тщанием оберегать его отдельность. Именно это происходит, когда созерцание без разбору навязывают сбитому с толку и погрязшему в развлечениях западному человеку. На Востоке люди воспитаны в иной традиции и больше предрасположены к созерцанию.

Прежде чем думать о созерцании, нужно попытаться восстановить свою природную целостность, собрать воедино осколки своего рассеянного существования и научиться жить как цельная личность, чтобы наше «я» перестало быть просто местоимением и начало означать конкретного, живого человека.

Задумайтесь как-нибудь о том, что большинство суждений о наших вкусах, поступках, желаниях, надеждах, страхах говорят о том, кого реально не существует. Часто мы говорим «я думаю», тогда как в действительности думаем не мы, а «они» – безликое, анонимное множество, проговаривающее себя через нашу маску. Нередко, говоря «я хочу», мы на деле лишь машинально оплачиваем и принимаем то, что нам навязали. Иными словами, даже наши желания, в сущности, не наши.

Кто же это «я», с которым мы себя отождествляем? Поверхностная и прагматичная психология учит нас, что если мы способны подставить к нашему местоимению имя собственное и отождествить себя с его обладателем, значит, мы уже знаем, кто мы, уже «сознаём себя личностью». Возможно, в этом есть доля правды: лучше уж называться своим именем, чем местоимением, сознать себя индивидуальностью, чем единицей безымянного множества. Видимо, для современного человека называться именем собственным – уже достижение, способное вызвать удивление у окружающих и у него самого. Но это только начало, над которым, наверное, посмеялся бы человек древний. Ведь то, что человек знает своё имя, ещё не гарантирует, что он сознаёт скрытую под этим именем реальную личность. Напротив, имя может служить маской совершенно фиктивному персонажу, озабоченному реализацией себя в бизнесе, политике, науке или религии.

Однако это не то «я», которое готово предстать перед Богом, ощущая Его как «Ты». Для такого «я», по-видимому, вообще не существует ясно различимого «ты». Даже других людей оно воспринимает как проекцию самого себя. При случае оно могло бы обнаружить, что потеряло себя в мире объектов, лишённых индивидуальности, как бы настойчиво и даже агрессивно оно себя ни утверждало.

Прослышав о «созерцании», такое «я», наверное, захочет «стать созерцателем», точнее – восхищаться в себе тем, что зовут созерцанием. Чтобы достичь этого, оно станет размышлять о своей «отчуждённости» и примерять маски, кривляясь, как ребёнок перед зеркалом. Оно станет культивировать тот образ созерцателя, который сочтёт наиболее подходящим для самодовольствия. А то обстоятельство, что его деловитость обращена внутрь, в сокровенную глубину, заставит его принять ещё одно переживание самого себя за опыт встречи с Богом.

Но наше внешнее «я», «я» многочисленных замыслов и преходящих достижений, манипулирующее вещами с целью завладеть ими, чуждо «я» внутреннему, не строящему никаких планов и не желающему владеть ничем, даже созерцанием. Оно стремится только быть и двигаться (ибо оно динамично) в согласии с тайными законами бытия, повинувшись велениям высшей свободы (то есть Богу).

В самом деле, было бы смешно, если бы внешнее «я» могло путём ловких

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
манипуляций овладеть каким-нибудь «секретом» созерцания, который помог бы ему добраться до «я» внутреннего. Внутреннее «я» не поддаётся манипулированию и не может быть обмануто никем, даже дьяволом. Оно подобно пугливому животному, которое не показывается, пока поблизости чужой, и выходит на свет, только когда кругом воцаряется полная тишина. Никто и ничто не может его выманить, потому что оно откликается лишь на зов божественной свободы.

Печальна участь внешнего «я», которое, вообразив себя созерцателем, попытается достичь созерцания, полагаясь на собственные силы и амбиции. Оно станет принимать разнообразные позы и медитировать над ними со всей присущей ему серьёзностью, пытаясь сфабриковать личность созерцателя; но так и останется пленником своего иллюзорного, мнимого «я».

Не к такому «я» обращён призыв к созерцанию.

Глава 1.

Пробуждение внутреннего «я»

Из вышесказанного ясно, что нет и не может быть никакого метода, который гарантировал бы пробуждение внутреннего «я», так как последнее есть прежде всего спонтанность, невыразимая вне свободы. Бессмысленно поэтому, начав с определения внутреннего «я», пытаться затем, основываясь на его свойствах, управлять им, как если бы его сущность давала ключ к его уязвимости и, в конечном счёте, к власти над ним. Такой подход означал бы полное непонимание той экзистенциальной реальности, о которой идёт речь. Внутреннее «я» не какая-то часть нашего естества, наподобие двигателя в машине. Оно – сама реальность в её высшем, личностном, экзистенциальном измерении. Внутреннее «я» подобно жизни, да оно и есть жизнь – жизнь духа в моменты наивысшей полноты нашего бытия, жизнь, которая всё в нас питает, всем движет. Оно во всём и превыше всего, что в нас есть. Пробудившееся «я» вдыхает новую жизнь в наш разум, и тот становится живым осознанием себя: не тем, что мы имеем, но тем, что мы есть; новым качеством нашего бытия, ускользающим от определений.

Внутреннее «я» так же таинственно, как и Бог; как и Он, оно уклоняется от любых попыток заключить его в понятия. Оно – жизнь, которая не поддаётся «объективному» изучению, поскольку она не объект. Ничем, никакой медитацией не выманить его на поверхность. Всё, чего мы можем достичь духовным упражнением, – это внутренняя тишина, смирение, отрешённость и чистота сердца, которые позволили бы внутреннему «я» робко и нечаянно обнаружить своё присутствие.

Всякий глубокий духовный опыт, будь то религиозный, нравственный или даже художественный, несёт в себе ростки внутреннего «я», которое и сообщает ему глубину, реальность и невыразимость. Но чаще всего духовный опыт лишь напоминает нам о существовании глубинных пластов нашей духовной природы и о нашей неспособности проникнуть в них своими силами.

Тайному росту внутреннего «я» может содействовать культурная и духовная среда. Древние культуры Востока и Запада с их религиозной мудростью питали и растили «я» человека посредством архетипической символики священных текстов, искусства, поэзии, философии, мифов, не оставлявших места для рефлексии о внутреннем «я», которому поэтому не грозили ни гипертрофированный рост, ни болезненные отклонения. К сожалению, такой культурной среды больше не существует на Западе, во всяком случае, она перестала быть общим достоянием. Сегодня она может быть восстановлена усилиями образованного и просвещённого меньшинства.

Пример из Дзен

Хотя эта книга посвящена преимущественно христианской мистике, мы могли бы для пользы дела отступить от темы, чтобы рассмотреть пример внутреннего пробуждения, приведённый в одном восточном тексте. В этом примере все слагаемые опыта описаны столь выразительно и с такой протокольной точностью, как будто речь идёт о клиническом случае. Это рассказ о сатори,

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org

духовном просветлении, моменте, когда распахиваются глубины духа, открывая человеку его подлинное «я». Сатори происходит в покое, который мы с вами назвали бы созерцательным, но вместе с тем – внезапно, вдруг, поверх тихой сосредоточенности, свидетельствуя тем самым, что одного внутреннего покоя ещё недостаточно для встречи со своей глубинной свободой.

Ценнее всего в этом примере то, что в нём совершенно отсутствует отсылка к чему-либо сверхъестественному или мистическому. Дзен вообще, в известном смысле, антимистичен. Потому он и даёт нам возможность наблюдать за естественными движениями внутреннего «я». Не случайно один из самых ярких современных выразителей дзен Д.Т. Судзуки настойчиво противопоставляет описываемое событие христианскому мистическому опыту, подчёркивая его «природный», «психологический» характер. Поэтому мы надеемся, что никого не обидим, если в свою очередь отнесёмся к нему как явлению психологическому, допустив, что в данном случае обошлось без вмешательства мистической благодати. [Возможен ли такой опыт без благодати, на чисто физическом уровне, и не будет ли более правильным, поспорив с Судзуки, назвать его мистическим? Эти вопросы могли бы составить предмет особого исследования. Пока же, удобства ради, примем эту историю в том виде, в каком её преподносит Судзуки: как описание эмпирического факта и физического явления].

Сатори составляет сердцевину дзен. Это радикальный духовный опыт, в котором после долгого очищения и испытания и, конечно же, определённой духовной подготовки монах переживает нечто вроде внутреннего взрыва, раскалывающего его ложное внешнее «я» и открывающего «первоначальное лицо», «изначальное я, каким оно было до рождения» (или, выражаясь терминологически, его «природу Будды». Назовёте ли вы это реальное «я» «пуруша» (дух), как в индуизме, «просветлённым» или «таковостью», как в дзен, – это будет всё то же внутреннее «я», о котором мы сейчас говорим).

Такое сатори пережил один китайский чиновник из династии Сун, мирянин, ученик дзенских наставников, некто Чао-Пен, когда тихо сидел в своём кабинете, с умиротворённым умом предаваясь тому, что мы бы назвали созерцательной молитвой. По терминологии дзен, он достиг той внутренней зрелости, когда его подлинное «я» было готово вырваться наружу и опрокинуть в сатори всё его существо. Как учат дзенские наставники, когда человек достигает такой точки, любой внезапный звук, слово или событие, может вызвать «просветление», суть которого в совершенно ясном осознании ничтожности своего внешнего «я» и последующем высвобождении «я» подлинного, внутреннего. Всё это западные термины. На языке дзен настоящее «я» – выше разделения на «я» и «не-я». Чао-Пен тихо сидел в своём кабинете, как вдруг услышал раскат грома – «двери ума распахнулись» в глубинах его безмолвного естества, явив ему его «изначальное я», или таковость. По китайскому обычаю всё происшедшее передано одним четверостишьем, по праву снискавшим бессмертие:

Свободный от мыслей, я мирно сидел в кабинете,
Источник мыслей был спокоен и тих, как вода;
Вдруг – грома раскат, двери ума распахнулись,
И вот – здесь сидит просто старик...

Этот пример, наверное, озадачит и даже покоробит тех, кто ждёт от духовного переживания чего-то «неземного». Но именно его бытовой характер делает его как нельзя более пригодным для наших целей. Судзуки с обычной для него иронией извлекает выгоду из сдержанного, несентиментального юмора этой истории, противопоставляя её более привычным для Запада чувственным полётам любвонной мистики. Это отсутствие чувственных ноток нельзя считать специфически «восточной» чертой этого текста. Во всех духовных традициях имеет место противопоставление чувственного (бхакти) и интеллектуального, тяготеющего к осознанию (раджа-йога) религиозного опыта. Возможно, приведённую историю отличает ярко выраженный китайский колорит, но того, кто знаком с «Облаком неведения» и другими текстами западной апофатической мистики, это не смутит.

Итак, Чао-Пен видит, как его ложное «я» разорвало в щепки и унесло как бы внезапным порывом сильного ветра. И вот сидит он, тот же самый и всё-таки совершенно иной – вечный Чао-Пен, имени которого он уже не знает, одновременно смиренный и могущественный, страшный и забавный, вознёсшийся над словами и над всяким сравнением, над «да» и «нет», над «субъектом» и

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
«объектом», над «я» и «не-я». Это подобно удивительной, потрясающей, невыразимой, благоговейной, смиренной радости, с которой христианин сознаёт: «я и Господь – одно». Если же он пытается истолковать это единство словами – начинает, к примеру, говорить о слиянии двух субстанций – то вынужден постоянно одёргивать себя: «нет, не то, не то». По той же причине Судзуки стремится подчеркнуть, что в этом свидетельстве нет ни слова о единстве с «Другим». Что ж, предположим, в этом единстве не было ничего сверхъестественного... В любом случае, этот опыт содержит несколько важных моментов, проливающих свет на то, что я пытаюсь объяснить.

Прежде всего, ещё до сатори Чао-Пен находится в состоянии молчаливой сосредоточенности. (Он «свободен от мыслей». Он вступил в «облако неведения», в котором ум «пуст», но не опустошён и не пассивен. Ибо его отрешённость есть своего рода полнота, и его тишина не мертва и не бездеятельна. Она заряжена бесконечными возможностями и напряжённым ожиданием их осуществления, без малейшего представления о том, чем оно окажется, и желания придать ему заранее продуманную форму или определённое направление. Это состояние описано как «спокойствие источника ума», что означает, по крайней мере для меня, что Чао-Пен был способен принять – и, наверное, действительно принял – не задавая никаких вопросов и без малейшего психологического усилия – нечто такое, чего он не знал и о чём не заботился.]

Безмятежное неведение – ещё не осознание своего истинного «я». Но это та естественная среда, в которой последнему только и возможно обнаружить своё тайное присутствие. Внезапный раскат грома был столь силен, что вызвал мгновенное озарение: «двери» внутреннего сознания распахнулись, и иллюзорное, внешнее «я» оказалось застигнуто во всей своей ничтожности и тут же развеяно, как и подобает иллюзиям. Оно исчезло, будто никогда и не существовало, – иллюзия и тень иллюзии, плотских привязанностей и самообмана. Вместо него во всей своей реальности явило себя настоящее «я». Слово «старик» здесь, конечно же, не означает «ветхого человека». Апостол Павел, напротив, назвал бы его «новым человеком». (Тогда почему же всё-таки «старик»? Согласно буддизму, истинное «я» существует в нетварном Абсолюте и само является нетварным. Такое «я» всегда старо и вечно ново, потому что оно обитает по ту сторону «старого» и «нового» – в вечности).

Но почему это «я» названо «простым»? В других описаниях сатори вид открывшегося внутреннего «я» вызывает удивление или даже наводит ужас, подобно рыку льва с золотой гривой. Этим сравнениям можно найти аналогии в поэзии Уильяма Блейка. Но здесь Чао-Пен радуется, обнаружив, что он «просто старик», тому, что его настоящее «я» оказалось совершенно простым, смиренным, нищим и непритязательным. Внутреннее «я» не то же самое, что идеальное «я», не плод воображения, с готовностью потворствующего нашей неуёмной жажде величия, героизма и непогрешимости. Нет, подлинное «я» – только мы сами и ничего больше. Не больше, но и не меньше. Мы каковы мы в глазах Бога, говоря христианским языком. Во всей нашей неповторимости, достоинстве, ничтожестве и – несказанном величии, каким одарил нас Бог и которое мы делим с Ним, потому что Он наш Отец и «мы им живём и движемся и существуем» (Деян.17:28).

Итак, краткий стих лаконично передаёт опыт человека, с огромным облегчением осознавшего, что он, в конце концов, не равен своему ложному «я» и всё время был только самим собой, простым «я», не ищущим ни славы, ни величия и не заботящегося о себе сверх необходимого.

Христианский подход

Открытие внутреннего «я» играет сходную роль и в христианской мистике. Но есть одно существенное отличие, которое ясно выражено у святого Августина. Дзен, по-видимому, не идёт дальше внутреннего «я». Христианство же видит в нём лишь ступень к познанию Бога. Человек – образ Божий, и его внутреннее «я» – своего рода зеркало, в котором Бог не только отражается, но и открывает себя человеку. Таким образом, через тёмную тайну нашего внутреннего «я» мы можем «как бы сквозь тусклое стекло» лицезреть Бога. Это, конечно, метафора, призванная выразить тот факт, что нашей душе доступно непосредственное общение с Богом, живущим «в нас». Если мы войдём внутрь себя, обретём наше истинное «я», а затем двинемся дальше, то вступим в тьму кромешную, где предстанем пред «Аз есмь» Всемогущего. Приверженцы дзен, наверное, согласились бы с утверждением, что их интересует

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
исключительно то, что «дано» в опыте, а христианство надстраивает над опытом богословское толкование. Тут мы сталкиваемся с отличительной особенностью христианской, иудейской и исламской мистики. Для неё существует непреодолимая метафизическая пропасть между Богом и человеком, между «Я» Всемогущего и нашим внутренним «я», но парадоксальным образом наше внутреннее «я» укоренено в Боге и Бог пребывает в нём. Нужно, однако, различать переживание своего внутреннего «я» и познание Бога, открывающего Себя через него. Зеркало отлично от образа, который в нём отражается. Таково богословское основание нашей веры.

Обретение внутреннего «я», по крайней мере теоретически, может быть следствием естественного, психологического очищения. Но познание Бога – это следствия причастия сверхъестественному свету, посредством которого Бог открывает своё присутствие в сердцевине нашего внутреннего «я». Следовательно, христианский мистический опыт не просто обретение внутреннего «я», но также опытное постижение обитающего в нём Бога сверхъестественным усилием веры. Вместо дальнейших пояснений обратимся к некоторым классическим текстам, первый из которых – отрывок из святого Августина:

"Итак, соприроден ли Бог душе? Наш разум стремится найти Его. Он ищет Истину, не подверженную изменениям, Сущность, не способную ветшать. Сам разум иной природы: он расцветает и приходит в упадок, познаёт и пребывает в неведении, воспоминает и забывает. Богу такая изменчивость не свойственна.

Я искал Бога в вещах видимых, материальных, но не нашёл; я искал Его в себе, но ничего не вышло. Тогда я понял, что Бог выше моей души. Чтобы дотянуться до Него, я думал обо всём этом и изливал душу свою. Если моя душа не изольётся, не поднимется над собой, то как она дотянется до того, что «выше неё»? Ибо если она покоится в себе, то ничего не увидит выше себя, не увидит Бога... Я излил душу свою, и там не оказалось никого, кроме моего Бога... Он обитает выше моей души и оттуда глядит на меня, управляет мной, заботится обо мне; оттуда Бог обращается ко мне, зовёт меня, ведёт меня по пути, к концу моего пути".

(Толкование на Пс. 41).

"И вразумлённый этими книгами я вернулся к себе самому и руководимый Тобой вошёл в самые глубины свои: я смог это сделать, потому что "стал Ты помощником моим". Я вошёл и увидел оком души моей, как ни слабо оно было, над этим самым оком души моей, над разумом моим, – Свет немеркнущий... Ты ослепил слабые глаза мои, ударяя в меня лучами Твоими, и я задрожал от любви и страха" (Исповедь, кн. VII, пар. 10).

Рассуждая в духе Платона, св. Августин переносит нас в среду совершенно иного, нежели дзен, опыта, и потому трудно сказать наверняка, что он имеет в виду, говоря о «внутреннем я». Всегда остаётся вероятность того, что то, что восточные мистики подразумевают под «я», западные мистики именуют Богом, поскольку, как мы скоро увидим, мистический союз с Богом переживается душой как неразрывное единство (при их метафизическом отличии). А то обстоятельство, что восточные мистики не склонны вникать в метафизические тонкости многовековых богословских споров, не означает ещё, что за их постижением внутреннего «я» не может скрываться опыт Божьего присутствия.

Перейдём к текстам рейнского мистика-доминиканца Иоганна Таулера. Для него внутреннее, глубинное «я» – это «основание», «центр», «вершина» души. Воспитанный в августиновской традиции, Таулер, однако, более конкретен и менее спекулятивен, чем его учителя (за исключением Экхарта, чьё сходство с восточными мистиками сегодня активно изучается). Вот отрывок из Таулера, напоминающий историю об «источнике ума» Чао-Пена:

"Человек собирает воедино все свои способности, всю душу и входит в храм (во внутреннее «я»), где он поистине встречает Бога, обитающего и действующего в нём. Человек тогда познаёт Бога не чувством и не разумом... а вкушает Его, радуется Ему как неиссякаемому источнику, бьющему из

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
«основания» души... а источник лучше, чем ёмкость, в которой вода испаряется и протухает. Вода в источнике течёт, прорывается из недр, нарастает. Поистине, он не заимствует ниоткуда. Он сладок".

В другом месте Таулер говорит о глубокой связи «основания» души с Богом, возникающей после внутреннего переворота и очищения, мистически производимых Богом. Если в предыдущем отрывке говорилось об источнике, подобном тому, что фигурировал в китайском тексте, то следующий упоминает о раскате «мистического грома»:

После этого нужно раскрыть основания души и глубины воли навстречу величию прославленного Божества и взирать на Него с великим смирением, страхом, самоотречением. Тот, кто так повергает перед Богом своё мрачное и жалкое невежество, начинает понимать слова Иова: «дух прошёл надо мною» (Иов 4:15). А когда дух так проходит, душой овладевает сильное волнение. И чем чище душа, чем меньше в ней чувственных впечатлений, тем дух быстрее, мощнее, истиннее, чище воздействует на душу, тем сильнее будет удар, который её опрокинет; тем яснее человек будет сознавать, что он стоит на пути к совершенству. Господь тогда приходит как вспышка молнии; Он наполняет светом основания души, желая водвориться там как Владыка. Как только человек осознаёт присутствие Господа, он должен целиком Ему подчиниться, давая Ему полную свободу действий.

Очевидно, что там, где речь идёт о такой деликатной материи, все метафоры будут неточными. Таулерово «основание» хорошо тем, что наводит на мысль о чём-то глубочайшем в нашей душе, о камне, на котором, как на фундаменте, держится всё прочее. Однако это тот духовный «камень», который внезапно становится прозрачным и наполняется светом: он одновременно твёрд и прочен, но также прозрачен и пронизуем. Он камень, но он также и ветер, и земля, и воздух. Он оживает изнутри, вдруг, как вспышка молнии. В то же время, слово «основание» отсылает к образу почвы, из которой всё произрастает. Словом, язык мистика всегда поэтичен и всегда противоречив. Чтобы передать нужный смысл, мистик свободно обращается с символами, выходя за пределы их первоначального значения.

Согласно христианской мистике, нельзя обрести свою внутреннюю сердцевину и познать Бога до тех пор, пока ты вовлечён в заботы и стремления внешнего «я». В приведённом выше отрывке Таулер говорит, что даже в самые глубины души может проникнуть то, что он называет «чувственными впечатлениями» («natural impressions») – отголоски страстей и конфликтов. Следовательно, чтобы проникнуть в глубины души мы должны не только остановить поток обыденного сознания и полуосознанных чувственных впечатлений, но и освободиться от бессознательных порывов и необузданных страстей. Свободный вход во внутреннее святилище души закрыт для того, кто привык идти на поводу у своих желаний, привязан к чувственным удовольствиям (будь то наслаждение или комфорт) или подвержен гневу, самоутверждению, гордыне, тщеславию, жадности и т.п.

Святой Хуан де ла Крус, видимо, подразумевает эту свободу и даже нечто большее, говоря о «вере». Согласно Хуану де ла Крису вера – это поистине «тёмная ночь», в которой мы встречаем Бога. «Это тёмное и любовное познание, сиречь вера, ведёт нас к Божественному союзу в этой жизни, подобно тому, как в новой жизни свет славы ведёт нас к ясному познанию Бога» (Восхождение на гору Кармель, II, XXIV, 4). В этом смысле вера есть нечто большее, чем простое согласие с догматическими истинами, освящёнными авторитетом Откровения. Это личное, непосредственное приятие Самого Бога, приятие душою Света Христова и следующее затем начало или обновление нашей духовной жизни. Однако чтобы принять свет Христов, необходимо отказаться от всякого иного «света», могущего привлечь чувства, страсти, воображение, разум.

Для св. Хуана де ла Круса вера – это одновременно и обращение к Богу, и отвращение от творения Божьего – отречение от всего видимого ради созерцания невидимого. На неотделимости одного от другого основаны и неумолимая логика святого, и его безжалостный аскетизм. Нужно, однако, помнить, что простой отказ от чувственно воспринимаемой реальности – ещё не есть вера и сам по себе к вере не приводит. Наоборот, свет веры столь ярок, что ослепляет разум и затмевает собою прежнее видение реальности. Но со временем, привыкнув к этому яркому свету, мы начинаем саму реальность

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
видеть по-новому – преображённой и исполненной света. Как пишет святой,

"даруемый душе изобильный свет веры есть непроницаемый мрак, ибо он превосходит великое и уничтожает малое, как солнечный свет превосходит всякий иной свет, а когда он бьёт нам в глаза, мы уже не видим ничего другого"

(Восхождение на гору Кармил, II, III, 1).

Это, конечно, тоже метафора. «Слепота» в отношении внешнего мира должна быть правильно истолкована. Созерцатель продолжает воспринимать внешний мир. Но перестаёт быть видимым им, зависит от него, считать его окончательной реальностью. Он смотрит на вещи иначе, без прежнего вожделения и страха, как на нечто нейтральное и пустое – до тех пор, пока оно не наполнится Божьим светом.

В «тёмной ночи» веры человек должен позволить путеводить себя к реальности не чему-то видимому и преходящему, не чувству или разуму, не идеям, пропитанным естественной человеческой надеждой, радостью, страхом, желанием, печалью; но «тёмной вере», превосходящей всякие желания и ищущей не человеческого, не земного утешения, а только воли Божьей и того, что с ней сопряжено. Без этой отрешённости нельзя рассчитывать войти во внутреннюю глубину и испытать пробуждение внутреннего «я», которое есть обитель Бога, Его укрытие, Его храм, Его твердыня, Его образ.

Тому, кто хочет узнать, как найти Бога внутри себя, св. Хуан де ла Крус даёт такой ответ:

"Ищи Его в вере и любви, не желая утешений, не стремясь вкусить и понять больше полезного для тебя, ибо вера и любовь – это проводы слепых, которые неведомым путём ведут тебя туда, где скрывается Бог. Ибо вера, упомянутая нами тайна, подобна ногам, на которых душа бредёт к Богу, а любовь – поводырь, который указывает ей дорогу... Не задерживайся же, ни целиком, ни частично, на том, что доступно твоим природным силам; никогда не довольствуйся тем, что ты знаешь о Боге, а утешайся тем, чего ты о Нём не знаешь; никогда не радуйся тому, что ты познал в Боге, ощутил в Нём, не люби этого, а радуйся тому, что ты не можешь в Нём понять, ощутить, люби только это. Ибо, как мы сказали, это и значит искать Бога в вере. Поскольку Бог неприступен, сокрыт... Как бы хорошо, на твой взгляд, ты ни познал Его, как бы много ни ощутил в Нём, всегда считай Его сокрытым и служи Ему втайне, как тот, кто сокрыт" (Spiritual Canticle 1,11–12).

Следуя этим путём любви и веры, мы рано или поздно проникнем в глубины нашей души и станем свободны настолько, что сумеем подняться над собой, чтобы устремиться к Богу. И тогда мистическая жизнь достигнет своей вершины в переживании Божьего присутствия, превосходящего любое описание и возможного только там, где душа полностью «преобразилась в Бога» и стала, как сказано, «одним Духом» с Ним. Св. Хуан де ла Крус сравнивает это откровение Бога в глубинах нашей души с великим пробуждением в нас Слова, сверхъестественной и благодатной жизни, в которой обитающий в нас Господь перестаёт быть для нас пассивным объектом, но открывается нам в духе и силе, как Властелин, Творец, Двигатель всего сущего. Св. Хуан де ла Крус говорит:

"Когда вход во дворец (центр души) открыт, человек может видеть одновременно и величие его Обитателя, и то, что Тот творит. Именно это, как я понимаю, происходит, когда душа пробуждается, прозревает. Хотя сущностно душа, как и всякое творение, пребывает в Боге, Он снимает покровы, приоткрывает завесы, которые отделяют Его от души, чтобы та видела, каков Он по природе. И тогда душа может видеть (хоть и не вполне отчётливо, ибо не все покровы сняты) Его лик, что полон благодати. А поскольку душа движет всем своей силой, то вместе с ней появляется и то, что она делает, и тогда кажется, что она движется в вещах, а вещи в ней, непрерывным потоком. Именно поэтому душа верит, что Бог пробудил её, привёл в движение, тогда как в действительности пришла в движение и пробудилась она сама" (Living Flame of Love, IV, 7).

Таковы лишь немногие характерные тексты, в которых христианские созерцатели говорят о пробуждении внутреннего «я» и вызванном им познании Бога. Наше внутреннее «я» есть совершенный образ Божий, поэтому когда оно пробуждается, человек ощущает в себе присутствие Того, по Чьему образу он сотворён. И парадоксальным образом, превышающим человеческое разумение, Бог и душа сливаются воедино, по божественной благодати они дышат, живут и действуют как одно целое, словно одна личность.

Тому, кто слишком хорошо сознаёт нашу «богооставленность», нашу отчуждённость от внутреннего «я» и блуждание в «дальней стороне» (Лк. 15:13), в это трудно поверить. И всё же это не что иное, как весть Христа, призвавшего нас пробудиться ото сна, вернуться домой и обрести своё истинное «я» во внутреннем святилище, которое есть Его Храм и Его небо, и воделенный для блудного сына «Отчий дом».

Глава 2.

Общество и внутреннее «я»

Из приведённых выше отрывков могло создаться ложное впечатление, что внутреннее, духовное «я» достигается простым уединением и углублением внутренней жизни. Это далеко не так. Внутреннее «я» – это не то, что предстаёт перед нами, как только мы отворачиваемся от внешнего мира. Не пустота и не что-то бессознательное. Напротив, воображая, что наше внутреннее «я» совершенно отрезано от внешнего мира, мы заведомо обрекаем себя на полную неудачу в нашем поиске. В действительности, хотя обращённость внутрь и отрешённость и необходимы для «пробуждения» того, что глубоко внутри нас, – духовное «я» связано тесными узами с предметным миром, тем более – с миром других людей. Стремясь к пробуждению внутреннего «я», мы должны быть готовы к полному обновлению этих связей и самого нашего взгляда на вещи.

Вместо того чтобы видеть мир в его сбивающей с толку сложности, дробности и множественности, видеть в вещах объекты манипуляции с целью наслаждения или наживы и низводить себя самого до уровня объекта, уступая вожделению, упрямству, подозрительности, жадности, страху, – внутреннее «я» взирает на мир из духовной глубины. Выражаясь языком дзен, оно смотрит на вещи, «не принимая их и не отвергая», одновременно отрешённо и заинтересованно, с такой высотой, откуда незачем манипулировать реальностью, подгоняя её под готовые понятия и предвзятые суждения. Оно просто «видит» то, что видит, не пытаясь спрятаться за экраном предрассудков и игрой слов. Так ребёнок с его наивным, «свежим» и бескорыстным взглядом на мир видит дерево иначе, чем лесоруб, чьё восприятие окрашено соображениями выгоды и пользы. Последний, несомненно, сознаёт, что дерево красиво, но это всего лишь мимолётное впечатление по сравнению с преобладающим у него расчётом, что оно может быть сведено к такому-то числу досок по такой-то цене за штуку. В последнем случае нечто постулируется, достраивая и искажая видение «дерева» или леса.

Одному из отцов Восточной церкви, Филоксену Маббугскому, принадлежит довольно тонкое и своеобразное толкование первородного греха как искажения веры посредством достраивания верований к «наивному», непосредственному восприятию истины, в результате чего прямое познание оказалось извращено ложными утверждением и отрицанием. Любопытно, что именно люди, больше других высмеивающие религию, возводят между собой и реальностью стену из верований, основанных на превратном понимании своих интересов и на страстной привязанности. Утверждение, что эти верования прагматически «работают», – обман ещё более губительный. Как правило, плоды этой «работы» – искажение вещей в результате своекорыстного воздействия внешнего человека и ещё большее искажение самого человека. Подобные верования берут начало во внутренней отчуждённости человека и ею же питаются.

Во всяком случае, мысль Филоксена поразительно близка эпистемологии дзен-буддизма. Последний тоже более всего стремится рассеять пелену самообмана, набрасываемую на реальность нашими суждениями о ней, и ищет прямого, непосредственного восприятия, в котором упраздняется разделение на субъект и объект. Именно поэтому дзен решительно отказывается давать абстрактные, догматические ответы на религиозные или философские вопросы. Вот типичный пример дзенского диалога, в котором наставник последовательно

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
отмечает все попытки учеников протиснуть отвлечённое учение между разумом и «этим», находящимся у них под носом:

Когда Сэкито увидел Токусана, погружённого в медитацию, он спросил:

- Что ты здесь делаешь?
- Я ничего не делаю, - ответил Токусан.
- Если это так, значит, ты сидишь без дела?
- Сидеть без дела - тоже своего рода занятие.
- Ты говоришь, что ничего не делаешь, - продолжал настоятельно Сэкито, - но что такое то, чего ты не делаешь?
- Даже древние мудрецы этого не знали, - ответил Токусан.

(Suzuki, *Studies in Zen*, p. 59)

Когда же ученики в надежде услышать вероучение спрашивали наставника «Что значит дзен?», тот обычно отвечал: «откуда мне знать?» или «спроси об этом вон тот столб», или «дзен - этот кипарис во дворе!»

Ясно, что человек внешний склонен смотреть на вещи с экономической, технической или гедонистической точки зрения, которая при всех её прагматических преимуществах уводит его от непосредственного контакта с реальностью. Основополагающие для материального интереса и спекулятивной науки субъект-объектные отношения - одно из главных препятствий к созерцанию. Конечно, я не имею в виду такие исключения, как интуитивное, синтетическое мирозерцание, венчающее исследования Эйнштейна или Гейзенберга. Вселенная Эйнштейна - один из ярчайших примеров «созерцания» нашего столетия, хотя и в особом, специфическом смысле слова «созерцание». Несомненно, умозрение здесь преобладало над технологией. И всё же атомная бомба обязана своим происхождением отчасти таким вот «созерцателям»!

Не надо думать, что глубина восприятия достигается путём индивидуального самоутверждения, в противоположность отождествлению себя с какой-нибудь группой или человечеством в целом. Различие, опять же, в перспективе. К открытию внутреннего «я» не приходят путём размышлений типа «я не такой, как другие». Подобные мысли могут, конечно, иметь место, но не должны играть слишком существенной роли. Напротив, можно смело утверждать, что ни один человек не может реализовать себя по-настоящему до тех пор, пока не осознает себя частицей какой-либо общности - тем «я», которое отлично от восполняющего его «ты». Другими словами, внутреннее «я» видит в другом не ограничение для себя, а своё восполнение, «другое я», с которым оно, в известном смысле, себя отождествляет, так что двое становятся «одним целым». Единство в любви - одно из наиболее характерных проявлений внутреннего «я» - одновременно и обособленного от других, и единого с ними в высшем плане, там, где царит духовное одиночество. Здесь все «утверждения и отрицания» сходят на нет в духовном осознании, которое, в свою очередь, есть плод любви. И это одна из особенностей христианского созерцательного сознания. Христианин не просто «один на Один» с Богом (как у неоплатоников), но един со своими «братьями во Христе». Его внутреннее «я» действительно неразрывно с Христом, а значит, таинственным и уникальным образом - и с другими «я», живущими во Христе, так что все вместе они образуют «мистическую личность», которая есть «Христос».

"Да будут все едины, как Ты, Отче, во Мне, и я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, - да уверует мир, что Ты послал Меня... Я в них, и Ты во Мне, да будут совершены воедино..." (Ин. 17:21,23).

Теперь понятно, почему для христианина самореализация не может быть простым утверждением своей индивидуальности. Внутреннее «я» - это святилище нашего личного одиночества, но парадоксальным образом всё самое одинокое и личное в нас едино с «Ты», которое нам противостоит. Мы не способны на глубокое единение с другими до тех пор, пока внутреннее «я» каждого из нас не пробудится настолько, чтобы быть готовым стать лицом к лицу с внутренним «я» другого. Это взаимное узнавание есть любовь «в Духе», Святым Духом и порождаемая. Согласно апостолу Павлу, внутреннее «я» каждого из нас есть наш «дух», или пневма, или, другими словами, - Дух Христа, воистину Сам

Христос, обитающий в нас: «для меня жизнь – Христос» (Флп. 1:21). Узнав духом Христа в нашем брате, мы становимся с ним «одно во Христе», соединяемся с ним Духом. Как сказано в одном таинственном месте у святого Августина: мы становимся «Христом, любящим Самого Себя».

В том же толковании святого Августина на 41-й псалом, где речь шла о пробуждении внутреннего «я», – мы находим утверждение, что Бога нужно искать среди верующих, соединённых в Нём любовью: «внутри» их духовного «я» и «поверх» него. Все эти утверждения нужно, однако, принимать с осторожностью, если мы не хотим запутаться. Во-первых, Августин нигде не говорит, что Бога надо искать в общности как таковой. Во-вторых, речь идёт о чём-то большем, чем номинальное сообщество: мистический Христос – это духовное тело, организм живущих любовью. И силой этой любви человек поднимается над границами коллективного «я» верующих – к Богу, обитающему внутри них и выше них.

"Как меня восхищает эта скиния (Церковь): победа над собой, добродетели рабов Божиих. Я люблюсь добродетелями, что венчают душу... (Но он идёт выше скинии, к Дому Божию, то есть от Бога, обитающего в святых, к Самому Богу.) И когда я вхожу в дом Божий, я застываю в изумлении. Там, во святилище Бога, в Его Доме, бьёт источник разума. Именно восходя к этой скинии, псалмопевец оказывался в доме Божием: он следовал зову радости, внутреннему, таинственному, тайному утешению, словно шёл на звук сладкозвучного инструмента, играющего в Доме Божием. Идя к скинии, слушая внутреннюю музыку, повинувшись её сладости и водительству, удаляясь от всякого шума плоти и крови, он добирался до дома Божиего"

(Translation from Butler, *Western Mysticism*, p. 23).

Ясно, что любовь, которая есть жизнь и пробуждение внутреннего «я», пробуждается присутствием и духовным влиянием других «я» во Христе. Святой Августин говорит о познании внутреннего «я» других христиан через добрые дела, которые те творят и которые являют обитающего в них Духа. Можно сказать, что в этом взаимном узнавании внутреннего «я», являющем тайну Христа, и заключается христианское «наставление».

Иначе говоря, только любовь пробуждает внутреннее «я», а любви не может быть там, где нет «другого», которого можно любить. Более того, человек не может пробудить своё внутреннее «я», любя одного лишь Бога – нужно любить и других людей. Здесь снова необходимо движение трансцендирования, возносящее дух над «плотью и кровью».

Возвысившись «над плотью и кровью», любовь не становится ни бледной, ни бесстрастной, но любовь, в которой страсть возвышена и очищена самоотверженностью, перестаёт повиноваться природному инстинкту. Водимая Духом Христа, такая любовь ищет блага для другого, а не удовольствия или сиюминутной выгоды для себя. Более того, не разделяя более своей выгоды и выгоды ближнего, она пребывает в любви ради самой любви и стремится к истине во Христе не потому, что та ей желанна, а потому, что та истинна и блага сама по себе. Такая любовь одновременно есть высшее благо и для нас, и для других, и в такой любви «все едино» (Ин. 17:21).

Тщетно искать пробуждения и реализации внутреннего «я» в простой изоляции. Впрочем, некоторое уединение может быть необходимо, если мы хотим воспользоваться преимуществами одиночества, – лишь бы только мы стремились к нему ради высшего единства, в котором наше одиночество не исчезает, а достигает совершенства, потому что на этом уровне уже нет места манипуляции любовью посредством низости или лести. Одиночество необходимо для духовной свободы. Но обретенная свобода должна быть поставлена на службу любви, в которой нет ни рабства, ни подчинения. Простое бегство от людей, без претворения свободы в действия, может привести лишь к духовному застою, подобному смерти, в котором внутреннее «я» никогда не пробудится. Внутри нас не будет тогда ни света, ни голоса – только мрак и гробовое молчание.

Единению, происходящему внутри и поверх нашего глубинного, одинокого «я», противостоит бегство внешнего «я» в собственные глубины, которое не освобождает нас, а порабощает и делает невозможным настоящее общение с внутренним «я» другого. Возможно, говорить о глубинах внешнего «я» значит заходить слишком далеко. Но я хотел подчеркнуть, что углубление в бессознательное, где гнездятся невротические и психотические расстройства, в действительности есть движение нашего внешнего «я», не ограниченного

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
рамками сознания. Внешнее и отчуждённое «я», о котором я говорю, одновременно поверхностное и укоренённое в бессознательном, рифмуется с фрейдовским «сверх-я» – инфантильным и интравертным суррогатом сознания, – а также с «подсознанием» – набором стимулов к удовольствию или к разрушению, автоматически срабатывающих в ответ на внешние раздражители.

Думаю, сказанного вполне достаточно, чтобы объяснить ложный мистицизм и псевдорелигиозность, когда человек вместо глубин истинной свободы и духовности опускается в более тёмные слои внешнего «я», по-прежнему отчуждённого и находящегося в подчинении у внешних сил. Отношения между ложным «я» и внешним миром пронизаны и извращены тяжёлым, псевдомагическим принуждением. В отличие от свободного, непосредственного внутреннего «я», которое легко и доверчиво, без задних мыслей и заботы о себе, открывается навстречу другому, ложное «я» одержимо навязчивой идеей магической власти над другими людьми и толкует дурные «знаки», которые оно видит повсюду вокруг себя, в угоду своим раздутым страхам, вожделению и властолюбию. Истинная христианская любовь задыхается в такой атмосфере, и созерцание здесь невозможно. Всё во внешнем «я» тяжело, угрюмо, сдвинуто со своих мест и затянато пеленой, хотя оно и воображает себя озарённым сверхъестественным светом. В действительности, здесь царят опасная жажда власти, наваждения и апокалиптические угрозы, духовное сладострастие и мистицизм, замешанный на похоти.

Подобно тому, как все здоровые люди так или иначе ищут пробуждения своего внутреннего «я», все приемлемые религии стремятся создать условия, при которых члены религиозной общины могли бы подняться над ней и над собой, чтобы обрести и себя, и друг друга на более высоком уровне. Это означает, что все действительно духовные религии нацелены – по крайней мере, в их глубине – на пробуждение личности и общины в созерцании. Но те формы религиозного и обрядового благочестия, которые растеряли породивший их импульс, склонны чем дальше, тем больше забывать о своей созерцательной цели и абсолютизировать обряды и форму, придерживаясь их ради них самих или ради того, по существу, магического воздействия, которое те якобы оказывают на Того, на Кого они направлены.

Высшая форма религиозного благочестия находит своё завершение и исполнение в сверхчувственном единстве своих адептов с Богом – в пробуждении, созерцании и неотмирном духовном покое. Низшая – стремится к загадочной, магической власти, которая видит в обряде средство угодить божеству и склонить его к исполнению своих желаний. Между этими двумя крайностями лежат различные градации исступления, экзальтации, нравственности, эстетической интуиции. С их помощью религия – примитивная и сложная, грубая и утончённая, деятельная и созерцательная – ведёт человека к пробуждению внутреннего «я» или, по крайней мере, предлагает ему удовлетворительную замену.

Как следует из сказанного, редкая религия действительно проникает в душу верующего, и даже высшая из них в своих общественных и литургических формах необязательно достигает внутреннего «я» отдельного человека. Низшие религии обычно апеллируют к коллективному подсознательному и чаще – к коллективному внешнему «я». Это можно наблюдать на примере тоталитарных псевдорелигий класса и государства, представляющих собой одну из наиболее опасных разновидностей современного варварства – варварство, наступающее изнутри общества и отдельного человека. В техногенной цивилизации отчуждение человека достигает такой степени, которая позволяет в любой момент легко приводить его в политический экстаз, играя на его агрессии, страхе, слепой преданности лидеру, пропагандистскому лозунгу, политическому символу. Эта распространённая сегодня разновидность экстаза приносит определённое «удовлетворение», вызывая своего рода катарсис или просто разряжая напряжение. И современный человек всё чаще довольствуется этим эрзацем подлинного религиозного опыта, нравственности и даже созерцания.

Присущее человеку, как образ Божий, врождённое стремление восстановить в себе подлинное «я», всё чаще искажается, довольствуясь примитивной пародией на религиозную тайну и тенью коллективного «я». Похоже, одно то, что это псевдосозерцание бессознательно, делает его привлекательным. Человек принимает за непосредственность то, что в действительности есть чувство собственной значимости и непогрешимости; он наслаждается сладким забвением личной ответственности, отдаваясь коллективному настроению, сколь бы разрушительным или низким оно ни было. Это напоминает новозаветного Антихриста – ложного Христа, в котором все подлинное «я» утрачено и всё

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
порабощено бледному, свирепому itago, властвующему обезумевшей толпой.

Во все времена необходимо различать между истинной и ложной религией, истинной и ложной глубиной, между святостью и обладанием, любовью и страстью, созерцанием и магией. В нас заложено стремление к пробуждению внутреннего «я», но одно и то же средство, доброе или нейтральное само по себе, можно употребить во благо или во вред – исцелить или разрушить, дать свободу или поработить.

Всякая религия, нацеленная на пробуждение внутреннего «я», неизбежно прибегает к символу. Пробуждение (или мифы, в которых оно запечатлено) символически выражено в искусстве, обрядах, священных жестах, танце, музыке. Жреческие песнопения и молитвы обрамляют центральное действие – жертвоприношение, в свою очередь глубоко символичное. Более высокие формы религии воплощают пробуждение и слияние души с Богом в «таинстве», где обрядовое воспроизведение мифа служит «посвящению» в духовную жизнь или воссоединению с Богом.

Но только в высших, духовных формах богопочитания сохраняется реальная связь между внешним обрядом и внутренним пробуждением. По мере того, как религия теряет свой жар и становится шаблонной, порыв веры ослабевает и становится слишком вялым, чтобы вести к внутреннему пробуждению. Вместо обращения к внутреннему «я» такая «усталая» религия довольствуется тем, что будоражит бессознательные чувства внешнего «я». В этом случае настоящего пробуждения внутреннего «я» не происходит, и утешение, заключённое в обрядовом поклонении, уже не является духовным, личностным и свободным.

Ветхозаветные пророки яростно восставали против такого более или менее внешнего поклонения – устами, но не сердцем, – а Христос обличал его в фарисеях. Целью всякого подлинного религиозного возрождения было восстановить глубинную ориентацию религиозного благочестия, обновить, очистить внутреннюю жизнь, вдохновляемую символикой обряда, таинствами и молитвами, вызвать жар «сердца» на месте механического и формального поклонения. Слово «сердце» – более или менее адекватный символ внутреннего «я», но в Ветхом завете есть и другие: например, «внутренность» или «утроба» (Пс. 7:9). К сожалению, использование физических метафор в качестве символа религиозного пыла не гарантирует от подмены пробуждения внутреннего «я» эмоциональной, чувственной, эротической и даже оргиастической активностью.

По мере того, как поклонение приходит в упадок, набирает силу тенденция прибегать к дополнительным стимулам, чтобы прорвать порождённый рутиной застой и вдохнуть подобие жизни в символику обрядов. Ради духовного освобождения прибегают к алкоголю и наркотикам, однако высвобождаемое таким путём «я» – это не то искомое внутреннее «я», но чаще всего подсознательное либидо, управляемое сознанием, привычкой, условностью, табу или магическим страхом. Достигаемое таким образом освобождение – материально, а не духовно, а сопровождающий его взрыв психической энергии может быть целительным или пагубным, мучительным или радостным, в зависимости от обстоятельств.

Сегодня мы можем наблюдать прогрессирующее выхолащивание и профанацию символов, утративших породивший их религиозный «импульс». Изучение религий Мексики показывает, как, начав с высоко духовного и утончённого богопочитания, включавшего в себя созерцание космоса и приношение плодов земли, они шаг за шагом вырождались в кровавый культ воина у ацтеков, основанный на войне и человеческих жертвоприношениях. Принесение ацтеками человеческого сердца в жертву солнцу являет собой чудовищную пародию на проявление внутреннего, духовного «я». Вместо человека, в любви и самозабвении приносящего в «жертву» своё внешнее «я», открывая перед Богом тайну своей души, – жрецы, представители коллективной свирепости, хватают жертву, ножом из вулканического стекла вырезают её кровоточащее сердце и возносят его над собой, чтобы утолить голод солнца! Этот пример заставляет задуматься, особенно сегодня, когда мы снова впадаем в коллективное варварство, когда человеческая свобода – ничто и любой человек может быть принесён в жертву политическим идолам, от которых якобы зависит процветание и сила общества.

Понятно, что подобные примеры не должны служить основанием для поспешных обобщений о первобытных и языческих религиях. Везде, во всех типах религий, мы находим высокое и низкое, духовное и грубое, прекрасное и уродливое.

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org

Если, с одной стороны, в некоторых культах плодородия, оргии пьяных вакханок и храмовая проституция подменяют посвящение в интимную тайну созерцания, то, с другой стороны, есть и чистые, возвышенные мистерии и, особенно на Дальнем Востоке, крайне усложнённые и утончённые формы духовного созерцания. Религия Авраама, несомненно, была примитивной, и на одно страшное мгновение она зависла над пропастью человеческого жертвоприношения. Но всё же Авраам ходил перед Богом в простоте и мире, и пример его веры (и именно в истории с Исааком) дал пищу для размышлений наиболее глубокому религиозному мыслителю 19 века, отцу экзистенциализма, Сёрену Кьеркегору.

У индейцев сиу наряду с очень пышными и разнообразными обрядами мы находим любопытную трогательную мистику «плача по видению»; в ней молодой человек, следуя не каким-то общинным предрассудкам, а повинувшись внезапному внутреннему побуждению, совершив необходимые обряды и молитвы, уходит на гору, чтобы провести несколько дней в молитвенном одиночестве в ожидании «ответа» от Великого Духа. Индейцам известны глубокие и подлинные примеры внутреннего пробуждения и даже пророческого призвания, дарованных в результате этого несложного духовного упражнения.

Хорошо известно, что на Востоке – в Китае, Индии, Японии, Индонезии, – несравненно богатая религиозная и созерцательная жизнь, не прерывавшаяся столетиями. Азия на протяжении веков была континентом крупных монашеских общин. В то же время процветало и отшельничество – либо в тени монастырей, либо в джунглях, в горах, в пустыне. Множеством легенд овеян такой пример восточного созерцания, как индуистская йога в её различных формах. Йога разработала множество упражнений и аскетических практик, направленных на «освобождение» человеческого духа от ограничений, налагаемых на него материальным, телесным существованием. Повсюду на Востоке, в индуизме ли, в буддизме, мы находим эту глубокую, невыразимую тоску по райским рекам. Какая бы философия или теология ни стояла за этими формами созерцательного бытия, цель их всегда одна: единство, возвращение к внутреннему «я», единому с Абсолютом, поиск Того, Кто во всём и превыше всего, Того Единственного, Кто воистину одинок. Не стоит упрекать восточного мистика в эгоизме, как это часто делают. Он по-своему ищет искупления всего живого. Он так же, как и апостол Павел, сознаёт, что «тварь с надеждой ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего её, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8:19-21).

Отмечают схожесть термина апостола Павла «рабство тлению» и индуистского понятия кармы. На Западе распространены и другие суждения об индуизме, которые хорошо бы принимать с крайней осторожностью. Например, утверждают, что в индуизме нет «личного Бога»; в то время как бхакти-йога есть, по существу, мистика любовного поклонения Богу и экстатического слияния с Ним (самого что ни на есть личного и человеческого), напоминающая порой западно-христианскую «брачную мистику». И надо сказать, что эта критика той или иной формы йоги с позиций одной лишь западной и особенно аристотелевой метафизики чаще всего бывает и несправедлива, и неразумна, поскольку между индуизмом и христианством всё же очень мало общего. Дело не в том, что различия между ними столь незначительны, что ими можно пренебречь. Однако их нужно правильно понимать и истолковывать, и, видимо, почва для этого ещё не готова.

«Бхагавадгита», бесспорно, заслуживает места в гуманитарном курсе колледжа наравне с Платоном и Гомером, и удивительно, что величественная литература Востока до сих пор не причислена к «великим книгам», составляющим основу современного гуманитарного образования, по крайней мере в Америке. Непростительное упущение. «Гита», древняя санскритская философская поэма, проповедует путь созерцательного покоя, отрешённости и личного поклонения Богу (выступающему здесь под видом Господа Кришны), выражающегося, прежде всего, в отрешённом труде, в работе, выполняемой без озабоченности результатом, но с одним лишь намерением исполнить волю Бога. Это учение о чистой любви во многом напоминает то, что проповедовали св. Бернар [Клервоский], Таулер, Фенелон и многие другие западные мистики. Оно предполагает отрешённость не только от временных земных достижений, но даже от радостей созерцания. Учение о «созерцании-скрытом-в-действии», составляющее, по-видимому, ядро «Бхагавадгиты», похоже на «скрытое созерцание», о котором будет говориться ниже. Познание внутреннего «я» в созерцании, или рождающийся во внутреннем «я» покой в «незнании», и есть то, что «Бхагавадгита» называет йогой:

"Подобен лампе в безветренном месте, пламя которой не колышется, становится тот йог, который покорил свой ум и пребывает в единении с Высшим Я. То, в чём ум утихает, успокоенный упражнениями йоги; то, в чём он, узрев Высшее Я, через Него находит удовлетворение; то, в чём человек находит высочайшую радость, доступную Разуму за пределами чувств; пребывая в чём, он не удаляется от Реальности; достигнув чего, он не может представить себе ничего лучшего; пока он пребывает в нём, его не потрясёт даже самое тяжелое горе: Такое расторжение связи со скорбью и должно познаваться как йога, отдаться этой йоге следует твердо и без колебаний" (Кн. 6, ст. 19-23).

Думаю, мы сможем правильно понять этот текст, только если примем, что йог – это не отражённое в собственном эго внешнее «я», а человек, добравшийся до своего внутреннего «я», где явственно обитает Сам Бог. Эти стихи созвучны мыслям св. Августина, если не считать различий в онтологии. Приведённый отрывок из «Бхагавадгиты» напоминает нам о Патанджали, чья раджа-йога являет собой индийский вариант апофатической мистики, на Западе представленной святым Григорием Нисским, Псевдо-Дионисием и святым Хуаном де ла Крусом. Цель раджа-йоги – путём контролирования помыслов достичь сначала духовного сознания (пуруша), а затем медитации без дальнейшей рефлексии (самадхи). Ниже, говоря о «деятельном» и «внушённом» созерцании», мы будем иметь в виду и то, и другое – и *theoria physica*, и *theologia* (мистическое богословие, или превосходящее всякое мышление чистое созерцание), в терминологии греческих отцов.

В Азии созерцание не считается уделом избранных. Напротив, среди женатых индийцев принято, дожив до преклонного возраста, уходить от семьи и становиться отшельником, чтобы приготовить себя к концу этой жизни. Долгое время Азия была излюбленным местом для монашества, которое стало там настолько обыденным явлением, что к нему нередко относились с презрением.

Заметим в скобках, что богословы, как правило, расценивают духовный опыт восточных религий как природный, а не сверхъестественный. В то же время некоторые из них (как Жак Маритен и о. Режиналь Гарригу-Лагранж) допускают, что истинное, сверхъестественное и мистическое, созерцание возможно вне видимой церкви, потому что Бог волен распоряжаться Своими дарами по Своему усмотрению и не откажет в дарах благодати тому, в ком есть честность и глубокая тяга к истине. По мере углубления нашего знакомства с восточными религиями нам открываются глубина и богатства предлагаемых ими разнообразных форм созерцания. До сих пор наши суждения, расплывчатые и не подкреплённые фактами, свидетельствовали больше о нашем невежестве, что, впрочем, не должно служить оправданием равно невежественному увлечению восточными культурами, модному сегодня в определённых кругах.

В классической Греции созерцание было занятием аристократов и интеллектуалов, привилегией философского меньшинства, размышлением, а не молитвой. Но идея созерцания в классической Греции при всей её красоте односторонняя и неполна. Созерцатель (*theoreticos*) здесь – это свободный человек, посвятивший свой досуг поискам абстрактной истины и корректному размышлению о ней. Созерцание – спекулятивное мышление, диспут в стенах академии, университета, а созерцатель – профессиональный философ. Но при таком понимании теряется существенный для созерцания религиозный аспект. «Эрос» созерцания истины – «высшее благо», которое может дать человеку «совершенное счастье», – мыслится здесь источником наслаждения и потому изменяет своей цели. Мы уже говорили на первых страницах этого эссе, что гедонический поиск созерцания обречён на неудачу.

Тем не менее христианская созерцательная традиция многим обязана классической Греции. Александрийские платоники (особенно Ориген и Климент) восприняли нечто от интеллектуального гедонизма Платона, и это благодаря им мы до сих пор бессознательно отождествляем созерцательную жизнь с праздностью, эстетизмом и теоретическими размышлениями.

Великие практики созерцания, отцы-пустынники Египта и Ближнего Востока, уходили в пустыню не за духовной красотой или умственным озарением, но для того, чтобы встретить Бога. И они знали, что прежде чем они смогут лицезреть Его лик, им придётся пройти через борьбу с Его противником. Они должны будут изгнать дьявола, который укрывается в их внешнем «я». Они шли в пустыню не ради изучения отвлечённой истины, но на битву с практическим злом; не за совершенствованием своего аналитического ума, но за чистотой сердца. Они искали уединения не для того, чтобы получить нечто, но чтобы

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
отдать самих себя, ибо «кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет её, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретёт её» (Мф. 16:25). Отрекаясь от страстей и привязанностей, распиная своё внешнее «я», они освобождали «я» внутреннее, нового человека «во Христе».

Нас не должен смущать тот факт, что в Новом завете слово «созерцание» (theoria) не упоминается. Как мы вскоре увидим, учение Христа по существу «созерцательно» в гораздо более высоком и одновременно более практическом смысле, чем учение Платона.

Мы уже говорили о том, что в христианской традиции созерцание – это «опытное» (или лучше, сверхопытное) познание Божьего присутствия во мраке, очищающем нашу веру и просвещающем наше внутреннее «я». Это «встреча» и общение души с Богом в любви и внимании, даруемых Святым Духом и приобщающих нас тайне Христа. Слово «созерцание» ассоциируется у нас с наслаждением надеждой, выпадением из времени и благородным бездействием. Все эти элементы там присутствуют, но являются, скорее, рудиментами языческой theoria. Главное в созерцании не наслаждение, радость, мир, счастье, но опыт трансцендентной реальности и истины в акте высшей, свободной, духовной любви. Не удовлетворение и покой, но осознание, жизнь, творчество, свобода. В действительности, созерцание – это высшая и наиболее необходимая человеку форма духовной деятельности, творческое и динамичное подтверждение его богосыновства. Это не вялое, смутное прикивание к «бытию» во сне, в убаюкивающем удовольствии: это сияние божественного света, пронизывающее мрак греха и ничтожности. Не туманная абстракция, но напротив, нечто предельно конкретное, личное, самое что ни на есть «экзистенциальное». Это встреча человека с Богом, сына с Отцом. Пробуждение внутри нас Христа, восстановление Царства Божьего в нашей душе, торжество Истины и Божьей воли в нашем глубинном «я», когда Отец и Сын становятся одно в Духе, даруемом верующему.

Глава 3.

Христианское созерцание

История о грехопадении Адама символически говорит о том, что человек был сотворён созерцателем. Изгнание из рая было отпадением от единства. Греческие отцы даже, развивая мысль Платона, считали само разделение человечества на два пола следствием грехопадения. В более осторожной интерпретации святого Августина грехопадение Адама заключалось в том, что внутреннее, духовное, созерцательное «я» человека было введено в заблуждение Евой – его внешним, материальным и практическим «я»; человек отпал от целостности созерцания – в дробность, сложность, суету деятельного земного существования.

Теперь, попав в зависимость от обстоятельств, человек стал изгнанником в мире вещей, каждая из которых могла обмануть и поработить его. Утратив Бога и своё внутреннее, духовное «я», он должен был начать сознавать себя так, как если бы был богом сам себе. Он стал изучать себя как один из тех объектов, от которых был отчуждён. А чтобы компенсировать тяжесть мук и разочарований этого отчуждённого состояния, он стал любоваться собой, потакая себе во всём и утверждая себя за счёт себе подобных. Отсюда тот запутанный, болезненный клубок любви и ненависти, желаний и страхов, лжи и самооправдания, в которые мы все заключены как пленники. В таком состоянии человеческий разум скован постоянной заботой о внешнем, преходящем, иллюзорном и ничтожном. Захваченный погоней за призрачными, внешними очертаниями, человек больше не видит своего внутреннего «лица», не узнаёт себя в Боге, потому что его образ Божий скрыт, невидим и невыразим. Человек потерял мужество и веру, без которых он уже не довольствуется тем, чтобы быть «невидимым», жалким образом завися от самолюбования и самоутверждения. Иными словами, он полностью оторван от Бога и от своего внутреннего «я», ибо ни в Боге, ни в истинном «я» нет места агрессивному самоутверждению: лишь полнота любви и истины.

Итак, человек оторван от Бога и от своего внутреннего «я». Он склонен искать Бога и счастья вовне, и потому его поиски оборачиваются бегством от Бога, от самого себя и от реальности. В конце концов, он осел в «дальней стороне» (Лк. 15:13), где, утратив внутреннее подобие Богу, продолжает расточать свою свободу, вместо того, чтобы вернуться домой, в святилище Бога.

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org

Но человек должен вернуться в рай. Он должен прийти в себя, восстановить своё достоинство, вернуть потерянный разум, обрести свою истинную личность. Есть только один путь достижения этого, говорит Евангелие: Сам Бог должен взискать человека, подобно женщине из притчи о потерянной драхме. Сам Бог должен был стать Человеком, чтобы человек смог потерять себя как человека и найти себя как Бога в Богочеловеке. Сам Бог должен был умереть на Кресте, давая человеку пример и доказательство Своей бесконечной любви. И ныне, причащаясь Богу в смерти и воскресении Христовых, человек должен умереть духовной смертью, в которой его внешнее «я» будет разрушено; и тогда его внутреннее «я» верой восстанет из мёртвых и снова оживёт «для Бога». Он должен вкусить вечной жизни, о которой сказано: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17:3).

Христианская жизнь – это возвращение к Отцу, к истоку и основанию всякого бытия, через Сына, Славу и Образ Отца, во Святом Духе и взаимной любви Отца и Сына. Но необходимо пройти через отрешённость и «смерть» внешнего «я», чтобы внутреннее «я», очищенное и обновлённое, могло исполнить своё назначение – быть образом божественной Троицы.

Христианство – это жизнь и мудрость во Христе. Это усыновление Отцу во Христе, причастие бездне абсолютной реальности, в которой укоренена наша личная реальность и которой мы только и живы. Это возвращение к источнику всякого смысла и всякой правды, к внутренним родникам жизни и радости. Это повторное обретение рая в глубинах нашего духа через забвение себя и – поскольку мы одно с Христом – осознание себя детьми Божиими, через открытие в себе Христа. Это познание силы любви, даруемой чудесным присутствием Безымянного и Скрытого, именуемого нами Святым Духом.

(Отец – Святой Дух, именуемый Отцом. Сын – Святой Дух, именуемый Сыном. Имя Святого Духа известно только Отцу и Сыну. Когда же Дух берёт нас к Себе, соединяя с Отцом через Сына, не принимает ли Он на Себя, обитая в нас, и наше тайное имя? Возможно ли, чтобы Его несказанное Имя становилось нашим личным именем? Возможно ли нам узнать Имя Святого Духа через откровение нашей личности в Нём? Я могу ставить эти вопросы, но не отвечать на них.)

1. Созерцание и богословие

Большинство не-христиан и, вероятно, многие протестанты полагают, видимо, что настойчивая забота ранних отцов Церкви о нюансах догмата о Воплощении была простым упрямством, не имеющим существенного объективного значения. Между тем тонкости христологии и догмата об ипостасном единстве не уловка, придуманная для того, чтобы держать в повиновении волю верующих, как об этом бойко заявлял рационализм. В эпоху патристики и богословы, и простые верующие осознавали степень значимости точной богословской формулировки тайны Воплощения; догматическая ошибка повлекла бы за собой поистине катастрофические последствия в духовной жизни каждого отдельного христианина.

Одной из главных причин, по которой святой Афанасий [Великий] так упорно отстаивал божественность Христа в споре с арианами, одно время значительно превышавших числом православных христиан, было сознание того, что если Христос не был Богом, значит, и христианская надежда на союз с Богом во Христе и через Христа – тщетная. По слову апостола Павла, решительно всё зависит от веры во Христа как истинного Сына Божьего, как воплощённого Слова:

"...а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскресал..." (1Кор. 15:14-15).

Возможно, с первого взгляда непонятно, какое отношение вера в Воскресение может иметь к созерцанию. Но именно Воскресение и Вознесение Христа, нового Адама, полностью восстановило духовную природу человека и сделало возможным обожение всякого человека, приходящего в мир. В каждом из нас внутреннее «я» сделалось способным пробудиться и преобразиться под действием Святого Духа, и это пробуждение не только позволяет нам открыть свою истинную личность «во Христе», но и вместить живого, Воскресшего Спасителя внутрь себя. Именно как Богочеловек воскрес Он из мёртвых и как Богочеловек живёт

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org

и действует в нас Святым Духом, так что в Нём мы становимся не только воистину собой, но и одной мистической Личностью – Христом. Отныне каждый из нас наделён творческой свободой Сына Божьего. Каждый из нас способен преобразиться, уподобиться Христу, стать обоженным человеком и приобщиться Его духовной, благодатной власти в этом мире.

Важно, что среди христиан, выступавших в меньшинстве на стороне Афанасия, были отцы-пустынники, образовавшие крепкую, несгибаемую оппозицию верующих в божественность второго Лица Троицы и Воплощение Слова. Вместе с православными отцами они твёрдо держались формулы, которую святой Афанасий заимствовал у святого Ириния: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом».

Если Слово возшло из глубин непознаваемой тайны Отца, Которого «не видел никто никогда» (Ин. 1:18), то не для того, чтобы просто повергнуть человечество к Его стопам. Оно пришло, чтобы стать человеком, как мы, и в Себе соединить человека с Богом. Благодаря этому соединению Человека с Богом во Христе каждый человек получил возможность соединиться с Богом подобно истинному сыну Божьему, но не по природе, а через усыновление.

Если «Сын Человеческий пришёл взыскать и спасти погибшее» (Мф. 18:11), то не для того только, чтобы юридически реабилитировать человека перед Богом, но чтобы облагородить человека, изменить его, преобразить в Бога, чтобы Бог открылся в Человеке и каждый из людей стал Сыном Божиим во Христе. Новозаветные тексты недвусмысленно говорят об этой тайне, и всё же её в огромной степени игнорируют не только рядовые верующие, но даже богословы.

Греческие и латинские отцы не допускали подобного «промаха»! Для них тайна ипостасного единства, тайна сочетания божественной и человеческой природ в ипостаси Слова, Богочеловека, Иисуса Христа была не только величайшей, революционной и экзистенциальной истиной, но и центральной истиной всего бытия и всей истории. Ключом к пониманию всего прочего, к раскрытию духовного смысла человека и его действий, смысла истории, мира и всего космоса.

Если во Христе человеческая природа, во всех отношениях буквально и вполне человеческая, воспринята Словом Божиим, тогда всё человеческое во Христе обожено. Мысли, действия и само бытие Христа были мыслями, действиями и бытием божественной личности. В Нём мы видим человека, подобного нам во всём, что касается Его природы, думающего, чувствующего и действующего в соответствии с нашей природой, но вместе с тем находящегося на сверхъестественном, божественном уровне сознания и бытия. Ибо Его сознание и Его бытие – это сознание и бытие Самого Бога. Конечно, воскресший Христос, восседающий в вечности на престоле одесную Отца (говоря метафорическим языком Писания) пребывает в состоянии истинного бытия, бесконечно превышающем возможности человеческого воображения, но всё же и в этом состоянии Он остаётся вполне человеком, как и вполне Богом. Между Его божественной и человеческой природами нет ни малейшего зазора, как не было его и в исторической, земной жизни Христа. Хотя две природы никоим образом не смешивались, они полностью соединились в Нём, как едины в нас душа и тело.

Первый шаг к правильному пониманию христианского богословия созерцания – уразуметь единство Бога и человека во Христе, подразумевающее столь же радикальное внутреннее единство человека в себе самом.

Преп. Максим Исповедник писал:

"Пресуществлённое Слово, облекшееся в нашу природу в момент Своего неизреченного зачатия, не имело в себе ничего человеческого, что не было бы одновременно и Божественным... Доказать подобное невозможно, ибо это выше нашего разума и доступно только вере тех, кто бережно хранит тайну Христа в простоте своего сердца."

И ещё:

"Тайна Воплощения Слова содержит в себе весь смысл тайн и символов Писания, всю суть видимого и невидимого творения. Тот, кто познал тайну Креста и Гроба, знает смысл (logos) всех вещей. Тот, кто посвящён в скрытый смысл Воскресения, знает то, ради чего Бог сотворил мир."

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org

Тот факт, что с момента Воплощения Бог и Человек стали нераздельны в личности Иисуса Христа, означает, что «сверхъестественный порядок» не был навязан тварной природе извне, но что сама природа в человеке оказалась преображена и пронизана сверхъестественным, так что в каждом, в ком Святым Духом живёт и действует Христос, нет больше разделения на природное и сверхъестественное. Человек, живущий и действующий в согласии с благодатью обитающего в нём Христа, действует как другой христос, как сын Божий, продолжая своей жизнью чудо Воплощения. По словам святого Максима, «Бог во всякое время хочет сделаться человеком в тех, кто того достоин» .

Но по мысли греческих отцов это предполагает более высокую и славную жизнь, чем та, что мы обычно ведём. Это жизнь очищенная, освобождённая действием Святого Духа, жизнь, просвещённая созерцанием сверхъестественного. Конечно, Христос воспринял наши души и тела, и в корнях нашего бытия мы уже обожены через крещение. Но эта божественная жизнь сокрыта внутри нас и остаётся неосознанной, если её не развивать аскезой, милосердием и – на более высоком уровне – созерцанием. Мы призваны не просто пассивно принимать благодать Христа, но последовать Богу в самоумалении и преображении. Как Слово «умалило Себя» в Своей божественной и трансцендентной Славе, «сойдя» на уровень человека, так и мы должны оставить всё низкое в себе, всё в действительности недостаточно человеческое, – чтобы стать одно с Богом. Это не требует ни принесения в жертву, ни разрушения человеческой природы, но – полного, радикального отсечения всего, что не было воспринято Христом, потому что оно не могло быть обожено. Всего, что замешано на внешней, эгоистической страсти: самоутверждения, жадности, похоти, желания сохранить и продлить наше иллюзорное, поверхностное «я» в ущерб «я» внутреннему, истинному. Но наш внутренний человек «обновлён во Христе», чтобы сделаться «новым человеком». Как говорит апостол Павел:

"...если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется. ...Когда мы смотрим не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимое вечно" (2 Кор. 4:16,18).

"...совлекшись ветхого человека с делами его и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его..." (Кол. 3:9,10).

"...да даст вам... крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, верою вселиться Христу в сердца ваши, чтобы вы, укоренённые и утверждённые в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долготы, и глубина, и высота, и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею" (Еф. 3:16-19).

Эти тексты открывают перед нами полную и глубокую картину того, что есть христианское созерцание, которую мы находим в Новом завете повсюду, хотя сам термин «созерцание» там ни разу не употребляется. Они говорят о внутреннем человеке, возрождающемся к жизни посредством духовного общения с Богом в вере. Это общение ставит человека лицом к лицу с реальностью, которая, прежде всего, «невидима». И всё же парадоксальным образом это «видение невидимого» производит всё более глубокое обновление жизни «в соответствии со знанием» – то есть реальным опытом Христа, подготовленным нашим «подобием», или «сыновством», – и по благодати Святого Духа, который делает Христа «обитающим в наших сердцах», в нашем внутреннем «я». Результатом такого вселения Христа и Святого Духа является преизбыточествующая полнота новой жизни, милосердия, божественной любви и духовного постижения тайны Божьей жизни в нас во всех её измерениях, достигаемая через приобщение к «превосходящей всякое разумение» (Еф. 3:18-19) Христовой любви к нам.

Позже мы вернёмся к этой основополагающей для христианства идее созерцания как эмпирического единства с Богом во Христе и через него, поверх знания, во мраке тайны Божьей благодати, в «незнании». Пока же достаточно сказать, что созерцание – это глубокое участие в жизни Христа, духовное приобщение единству Бога и Человека, их ипостасному единству. В этом весь смысл учения о богосыновстве, о нашем усыновлении Богу во Христе и стяжании Духа Христова.

"Ибо все водимые Духом Божиим суть сыны Божии. Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, которым взываем: «Авва, Отче!» Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы – дети Божии" (Рим. 8:14-16).

Это «свидетельство Духа» нашему сокровенному «я» (нашему духу) и есть то, что мы в широком смысле называем христианским «созерцанием».

2. Созерцание и Евангелие

Обратимся теперь к евангельским текстам, касающимся нашей темы. Прежде всего, Иисус прямо объявил, что Он и Отец – одно и что Он Сын Бога в самом строгом и буквальном смысле, за что и был предан смерти.

"Я и Отец – одно. ...Я Сын Божий... Если Я не творю дел Отца Моего, не верьте Мне; а если творю, то, когда не верите Мне, верьте делам Моим, чтобы узнать и поверить, что Отец во Мне и Я в Нём" (Ин. 10:30, 36-38).

"...Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни. ...Я не один, но Я и Отец, пославший Меня. ...Вы от мира сего, Я не от сего мира. ...От начала сущий, как и говорю вам. ...Пославший Меня есть истинен, и что Я слышал от Него, то и говорю миру. ...И... ничего не делаю от Себя, но как научил Меня Отец Мой, так и говорю. Пославший Меня есть со Мною; Отец не оставил Меня одного, ибо Я всегда делаю то, что Ему угодно. ...Я от Бога исшёл и пришёл; ибо Я не Сам от Себя пришёл, но Он послал Меня. ...Кто соблюдёт слово Моё, тот не увидит смерти вовек. ...Если Я Сам Себя славлю, то слава Моя ничто. Меня прославляет Отец Мой, о Котором вы говорите, что Он Бог ваш. И вы не узнали Его, а Я знаю Его. ...Я знаю Его и соблюдаю слово Его. Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой; и увидел, и возрадовался. ...Истинно, истинно говорю вам: прежде нежели был Авраам, Я есмь" (Ин. 8:12, 16, 23, 25-26, 28-29, 42, 51, 54-56, 58).

"...Столько времени Я с вами, и ты не знаешь Меня...? ..Видевший Меня видел Отца... Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня. <...> Разве ты не веришь, что Я в Отце и Отец во Мне? Слова, которые говорю Я вам, говорю не от Себя; Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела" (Ин. 14:9, 6, 10).

Смысл этих текстов достаточно ясен, двухтысячелетняя христианская традиция сохранила его неизменным, и христианское созерцание основано на вере в эту тайну. Если Христос – пришедший в мир Сын Божий, если в Нём явил себя Отец и если, оставив мир, Он восшёл к Отцу, то как нам Его «увидеть»? Как преодолеть пропасть между нами и Его небесной тайной? Ответ таков: Слово в Отце и бесконечно далеко от нас и вместе с тем имманентно миру, который сотворён Словом и в котором Оно таинственно присутствует как Спаситель, Искупитель, как Тот, кто возлюбил мир. И тогда всё дело в том, чтобы познать Господа, таинственно присутствующего в космосе и в наших сердцах. Если, как пишет апостол Иоанн, мы должны сделаться детьми Божьими и для этого принять Христа, то как нам Его принять?

Ответ – верой. Простого согласия разума с известными догматическими положениями тут недостаточно – нужно отдать всего себя и всю свою жизнь поиску реального присутствия Христа в мире. Это самоотречение не какая-то интеллектуальная или мистическая авантюра, но нечто более серьёзное: акт любви к этой Личности, невидимо присутствующей в этом даре любви. Это Святой Дух творит единство нашего разума, духа и всей нашей жизни со Словом, пребывающим в нас.

Это явствует из слов Христа, сказанных за Тайной вечерей, Его духовного завещания. Прежде всего, в них говорится о различии между физическим присутствием Господа, Каким знали Его ученики в период Его земной жизни, и Его новым, интимным, невидимым присутствием после того, как Он умер на кресте, воскрес из мёртвых и утвердил Своё Царство.

"Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошёл; ибо, если Я не пойду, Утешитель не приидет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам. <...> Когда же приидет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину... Он прославит Меня, потому что от Моего возьмёт и возвестит вам" (Ин. 16:7, 13, 14).

Прибавим к этому Первое послание апостола Иоанна; кроме того, мы помним слова апостола Павла о Святом Духе, открывающем присутствие Христа христианской душе. Апостол Иоанн говорит:

"...Вы имеете помазание от Святого и знаете всё. ...Помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно,
то, чему оно научило вас, в том пребывайте" (1 Ин. 2:20,27).

Очевидно, что Святой Дух даруется нам воистину и непосредственно от Бога: *Donum Dei altissimi*. Как пишет святой Фома, Он наше истинное достояние, иными словами – наше духовное и обоженное «я», и это благодаря Его вдохновляющему присутствию, мы живём и действуем подобно Христу. Это в Нём и через Него мы преображаемся во Христа. Из Евангелий и апостольских посланий следует, что Святой Дух поистине должен был быть дан нам как личный принцип любви и сверхъестественной жизни, преображающей нас во Христа. Созерцательная жизнь – это не просто человеческие навыки и усилия, это жизнь Святого Духа в глубине наших душ. Долг созерцателя – оставить всё, что есть низкого и мелкого в его жизни и делать всё, что в его силах, чтобы следовать тайному, тихому зову Духа Божьего. Конечно, это требует постоянного упражнения в смирении, послушании, сомнении, размышлении и, прежде всего – в вере.

Апостол Павел искренне желал, чтобы обращённые им коринфяне стяжали Святого Духа и были водимы Им. Он пишет им:

"...проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей... ..А нам Бог открыл это Духом Своим; ибо Дух всё проникает, и глубины Божии. Ибо кто из людей знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нём? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия. Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога..." (1 Кор. 2:7, 10-12)

Это важное свидетельство Нового Завета о том, что мы зовём созерцанием Бога. Подобно тому, как человек познаёт себя через свидетельство своего сокровенного «я», своего духа, Бог открывает Себя в любви Святого Духа. И этот Дух Божий, обитающий в нас, даруемый нам, чтобы стать нашим Духом, даёт нам возможность мистически познавать и переживать реальность Божьей благодати, её присутствие в нас. Святой Дух глубинно связан с нашим внутренним «я», и Его присутствие в нас делает наше «я» – божественным «я» Христа.

Это творит Святой Дух, которого Сам Христос за Тайной вечерей обещал послать Своим ученикам и нам. Часто эти слова трактуют слишком широко: Святой Дух дарован апостолам, а значит – Церкви, следовательно, Святой Дух хранит Церковь, в особенности апостольских преемников, от догматической и нравственной ошибки. Это так, но гораздо важнее то, что Святой Дух дарован каждому члену Церкви, чтобы водить его в истине, направлять к его сверхъестественному предназначению и открывать тайну Божьего присутствия в его жизни.

Во время Тайной вечери Спаситель, который вот-вот должен был взойти на крест, в беседе с учениками настойчиво возвращается к теме Своего физического, материального ухода и мистического, духовного возвращения к ним во Святом Духе. Не следует понимать это как метафору. Христос пришёл, чтобы жить в Своих причастниках не только как память, образец, положительный пример, направляющий и контролирующий их издалека, посредством ангелов. Да, божественная природа бесконечно превосходит человеческую, но во Христе пропасть между Богом и человеком была преодолена Воплощением, и в нас эта пропасть преодолена невидимым присутствием Святого Духа. Христос реально присутствует в нас, более реально, чем если бы Он был видим нашим телесным глазам. Ибо каждый из нас стал «христом».

Благодаря этому тайному присутствию Духа в нашем внутреннем «я» нам достаточно лишь отрешиться от внешнего, эгоистичного и иллюзорного «я», чтобы найти Бога внутри себя. И Господь ясно сказал, что это обретение, этот величайший дар Его благодати, предполагает некоторый духовный опыт. Христос говорит, что Он пошлёт нам "Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет".

"Утешитель же, Дух Святой, которого пошлёт Отец во имя Моё, научит вас всему..." (Ин. 14:17,26).

Только в Духе Отец и Сын откроют Себя нам, а мы познаем и возлюбим Их:

"...А кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцом Моим; и Я Сам возлюблю его и

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org
явлюсь ему Сам. ...И Отец Мой возлюбил Его, и Мы придём к нему и обитель у
него сотворим" (Ин. 14:21, 23).

Это познание и любовь, внушённая нам Господом любви и явленная Им Самим, и
есть та самая радость небесного блаженства.

"Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и
посланного Тобою Иисуса Христа" (Ин. 17:3).

Вечная жизнь – это внимание посланным Отцом Господу и Святому Духу,
соединяющему нас с Отцом в Слове. Вечная жизнь заключена в этих Божьих
дарах или «посланиях». Созерцание – это сознательное, основанное на опыте
движение навстречу Сыну и Духу, восприятие Слова, посланного нам не только
как жизнь, но и как свет. Но полное знание «посланного» и «полученного»
нами Слова скорее субъективно, чем объективно. Мы знаем Его как «другое»,
как божественное «Ты», к которому обращено бытие нашего духа, и вместе с
тем Он интимно связан с нашим сокровенным «я», так что Он ближе к нашему
истинному «я», чем мы сами.

Удивительно ли, что сокровенное знание Святой Троицы и Иисуса, Воплощённого
Слова, открывает бесконечные глубины радости и свободы созерцательной
христианской душе?

"Сие сказал я вам, да радость моя в вас пребудет и радость ваша будет
совершенна" (Ин. 15:11).

"Мир оставляю вам, мир Мой даю вам; не так, как мир даёт, я даю вам..." (Ин.
14:27).

Радость созерцания достигает полноты в совершенном единении:

"И славу, которую Ты дал Мне, я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в
них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино..." (Ин. 17:22-23).

Семена этой высшей жизни сеются в душе каждого христианина при крещении. Но
прежде чем настанет время жатвы, они должны прорасти. Есть тысячи христиан,
которые ходят по лицу земли, носят в своих телах бесконечное Слово и ничего
о Нём не знают. Они дети Божьи, но не сознают этого и вместо того, чтобы
стремиться познать себя и своё истинное достоинство, они выбиваются из сил,
подражая безликим героям, чьё «величие» основано на насилии, лукавстве,
похоти и жадности.

Семена созерцания и святости, посеянные в этих душах, лежат под спудом. Они
не всходят, не растут. Другими словами, освящающая благодать вошла в их
душу, но не смогла пробиться наружу, зажечь её, овладеть её способностями,
разумом и волей. Присутствие Бога не стало их интимной, сокровенной
реальностью. Бог не являет Себя этим душам, потому что в действительности
Он им не нужен.

Такие христиане разрываются между Богом и миром. Они ощущают себя дома
только в своём внешнем «я» и никогда не ищут того, что глубже, внутри. Они
признают права Бога на их душу, но не делятся с Ним своими мыслями и
желаниями. Они поработаны иллюзии, страсти и внешним вещам, поэтому в
отношении Бога находятся в том же положении, что и люди, живущие без Бога.
Такой христианин не может принять Духа истины, «ибо не видит Его и не знает
Его» (Ин. 14:17). О таком сказано: «Душевный человек не принимает того, что
от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь...»
(1 Кор. 2:14).

В Своей беседе за Тайной вечерей Иисус обещал ученикам послать Духа Святого
с Его созерцательными дарами. Но в этом же обещании говорилось и об
отречении: Святой Дух будет дарован только тем, кто хочет Его принять.
Тому, кто не ищет Его, будет в Нём отказано.

Св. Фома, толкуя главу четырнадцатую Евангелия от Иоанна, комментирует это
так: созерцание даётся человеку в меру его свободы от мира сего. Выражение
«мир» означает людей, привязанных к преходящим вещам этого мира. Такие люди
не могут принять Духа Святого, который есть любовь Божья. Как писал Хуан де
ла Крус: «две противоположности не могут в одно время совмещаться в том же
человеке» ... Нельзя «служить Богу и мамоне» (Мф. 6:24).

Внутренний опыт. Томас Мертон filosoff.org

Если человек хочет принять Духа Святого и Его любовь, он должен оставить честолюбивые желания, сиюминутные интересы и тягу к удовольствиям, предлагаемые этим миром, ибо ум, поглощенный поверхностными, внешними вещами, не способен ни понять, ни оценить вещей духовных. *Spiritualia videri non possunt nisi quis vacet a terrenis.* Ангельский Доктор объясняет, что Святой Дух не являет Себя мирским людям, потому что они не ищут Его. Их разум довольствуется банальными вещами. Но главное в созерцательной жизни – стремление. Без него нам не стяжать великих даров Божьих. *Dona spiritualia non accipiuntur nisi desiderata.* Однако Святой Фома добавляет: *necc desiderantur nisi aliquo modo cognita.* Не может быть стремления соединиться с Богом там, где нет хотя бы малейшего знания. Мы не можем желать соединиться с Богом, если не знаем, что такой союз возможен и не имеем о нём ни малейшего представления. Отчуждённый человек так же, как и христианин, поглощённый деятельностью и сиюминутными интересами, не только не ищет созерцания, но и делается неспособным к нему. Единственный способ узнать что-то о радостях созерцания – это опыт. Мы должны «вкусить и увидеть, как благ Господь» (Пс. 33:9). *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus.* Святой Фома пишет, что мирской человек потерял вкус к духовному. «Как язык больного не ощущает вкуса еды так и душа, развращённая миром, не имеет вкуса к небесным радостям».

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке <http://filosoff.org/> Приятного чтения!
<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!