

## *Наталія Жиртуєва*

*ЖИРТУЄВА Наталія Сергіївна — кандидат філософських наук, доцент кафедри соціально-гуманітарної підготовки Херсонського морського інституту Сфера наукових інтересів — релігієзнавство.*

### МІСТИКА ЛЮБОВІ У ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОМУ ХРИСТИЯНСТВІ

Інтерес до містичних учень на сучасному етапі розвитку гуманітарного знання пояснюється тим, що містика надає змогу найбільш повно пережити досвід єднання людини з Абсолютом. З найдавніших часів розвитку людства містика постає невід'ємною часткою всіх релігій та основною метою релігійної практики, що спрямована на виховання гармонійної цілісної особистості.

Невипадково феномен містики став предметом глибокого дослідження таких Е. Андерхілла, У. Джемса, К. Дюпреля, Ж. Марітена та ін. Водночас постає низка нез'ясованих питань. Різноманітні релігії пропонують свої шляхи досягнення містичного стану і по-різному розглядають дотичні до нього питання: основна мета містичної практики, місце людини у світі, характер її взаємостосунків з Богом, практичні шляхи й основні засоби злиття з Абсолютом. Але серед сучасних наукових публікацій немає таких, які були б присвячені порівняльній характеристиці містичних течій та їх типологізації. Одним з аспектів цієї проблеми постає вивчення містичної практики просвітлення, що дає можливість з'ясувати значення її для виховання цілісної людини та виявити, якою мірою можемо звертатися до досвіду минулого.

Просвітлений стан розглядається в релігійних ученнях як ідеал духовного вдосконалення, якого прагне віруючий, а також вищий тип пізнання, що дозволяє пізнати буття Абсолюту. Водночас розуміння сутності цього ідеального стану, а також основних шляхів його досягнення не однаково в різних релігіях. Одним з напрямків дослідження є вивчення особливостей містичної практики просвітлення в західноєвропейському католицькому християнстві.

Окремі аспекти цієї проблеми розглядалися у працях С. Аверинцева, А. Бекорюкова, У. Джемса, Л. Карсавіна, Є. Торчинова, О. Хакслі та ін. Наприклад, на думку Є. Торчинова, у західноєвропейській містиці можна виділити два основних напрямки: «споглядально-гностичний» та «емоційно-любвний». Водночас автор не дає глибокого аналізу цих напрямків і основних шляхів досягнення містичного стану [7]. У. Джемс, О. Хакслі досліджують феномен містики, але не роблять висновків щодо порівняльної характеристики містичних течій та їх типологізації [3, 8]. С.Аверинцев аналізує виключно вчення святого Франциска Ассизького [1], а Л. Карсавін — вчення його послідовниці святої Анджели [5]. А. Бекорюков розглядає католицький містицизм під кутом православного вчення [2].

Метою пропонованої статті є дослідження особливостей містичної практики просвітлення «емоційно-любвного» напрямку в західноєвропейському католицькому християнстві, представленого такими видатними містиками, як святі Франциск Ассизький та Тереза Авільська. Вони розглядали поєднання з Богом як *акт взаємної любові* Бога і душі [7, с.397].

Існують кілька традицій вивчення духовної спадщини Франциска, що говорить про багатомірність самого феномену святості. Перша — це сентиментально-естетична традиція стилізації образу Франциска, народжена епохою символізму на початку двадцятого сторіччя. Ця стилізація, на думку С.Аверинцева, постає наслідком того, що символісти були занадто схильні плутати аскетичну та естетичну [1, с.12, 13].

Ще у середині XIX ст. ліберальний католик А.-Ф. Озанам вперше акцентував увагу на великому значенні святого для духовної підготовки італійського Ренесансу. Завдяки йому відбулося «відкриття» природи через спілкування з Братом Вітром і Сестрою Водою, з Братом Вовком та іншими меншими братами і сестрами, «відкриття» суб'єктивності людського почуття, «відкриття» нового реалізму і, нарешті, зняття святим анафемами з той стихії, котру М. Бахтін назвав народною сміховою культурою. В. Гер'є навіть дав святому ім'я «апостола

убогості і любові». Символісти фактично відродили інтерес до забутого католицького святого, пам'ять про якого підтримувалася тільки у вузьких церковних колах.

Друга традиція позбавила образ Франциска сентиментального забарвлення і вперше відкрила його аскетичний характер. Так С. Аверинцев підкреслює, що значення діяльності Франциска Ассизького полягає в тому, що під його впливом відбувся перехід від парадигми хрестових походів до доконстантиновської, апостольської парадигми християнського місіонерства [1, с.13]. На думку Є. Торчинова, велична фігура католицького святого викликає шире захоплення своєю духовною чистотою, чия проповідь любові до Бога позбавлена крайнощів емоційної екзальтації [7, с.397]. Л. Карсавін відзначає, що католицька Європа побачила у святому Францискові та його братах віддзеркалений світ Христа й апостолів. Було складене «нове Євангеліє» («Квіточки») та нові діяння апостольські [5, с.11].

Якщо звернутися до першоджерел, що ілюструють життя святого ассизця, то, дійсно, можна почути пронизливий заклик до щирої, всеосяжної любові до Бога та його творіння. Саме любов Франциск вважав основним засобом містичного просвітлення: «Я прошу всіх моїх братів, міністрів та інших, щоб вони, незважаючи ні на які перепони та відклавши всі турботи і піклування, любили Бога й служили Йому, підносили хвалу чистим розумом і чистим серцем» [6, с.64]. У «Гімні брату Сонцю» Франциск проголошує:

«О найвищий, наймогутніший, милосердний Боже!  
Тобі і слава, і хвала, і всяке благословення —  
Один лише Ти достойний їх, о всеблаженний!  
І з людей ніхто Тебе назвати тут недостойний».  
«Немає у смерті зла. Отже, хвалите господа, благословляйте,  
І зі смиренням всім Йому лише одному служите» [6, с.199].

Ідея християнської любові знаходить свій вираз у заклику служіння іншим. На шляху до цього необхідно передусім позбутися почуття гордовитості. Одного разу, коли брат Массео спитав Франциска, чому всі йшли за ним і бажали його бачити, той відповів: «Хочеш знати чому...? Це подарували мені очі Бога вищого, котрі повсюди дивляться на добрих і злих; бо ці святі очі не побачили серед грішників жодного більш огидного, більш недостойного і великого грішника, ніж я...і тому вибрав мене для посоромлення всіх знатних, і великих, і сильних, і прекрасних, і мудрих світу; нехай знають люди, що всяка чеснота і всіяке благо від Нього, а не від тварі, і ніхто не може хвалити себе перед лицем Його...» [6, с.205].

Своїх братів він закликав: «Нехай усі вони будуть смиренні і покірливі з усіма, не судячи і не засуджуючи. Нехай краще не шукають в інших їх малих гріхів, а у скорботі душевній розмірковують про свої» [6, с.55]. Він також закликав братів радіти, спілкуючись із «людьми нікчемними та ганебними, з убогими та каліками, хворими, прокаженими і вуличними жебраками. І якщо буде необхідно, нехай ідуть просити милостиню і не соромляться, бо сам Христос був бідним мандрівником і жив поданням, а з Ним і свята Діва, і Його учні» [6, с.52, 53].

Пояснюючи брату Льву, що таке довершена радість, Франциск казав: «Вище всіх милостей і дарів Духа Святого, які Христос приділяв друзям своїм, одне — перемагати себе самого і добровільно, з любові до Христа, переносити муки, образи, ганьбу і злидні; бо з усіх інших дарів Божих ми жодним не можемо похвалитися, бо вони не наші, але Божі; як каже апостол: «Що у тебе є, чого б ти не здобув від Бога? А якщо ти все це одержав від Бога, то чому ж ти хвалишся цим, немовби сам створив це?». Для нього довершена радість полягає у здатності людини терпляче, смиренно і з любов'ю, без обурення і нарікання, витримувати образи і погрози [5, с.202].

Так Франциск розпочав нещадну боротьбу зі своїм Его, яке вважав основною перешкодою на шляху до Бога. Водночас, він додержувався неоплатонійського ставлення до матерії як до джерела гріха і закликав ненавидіти «своє тіло з його гріхами і вадами, тому що воно хоче жити плотські і тим самим відбирає у нас любов до Господа нашого Ісуса» [6, с.62, 64].

Святий свідомо культивував бідність, підносив її до рівня християнської чесноти, що відповідає ісихастському принципу «нестяжательства». У своїх порадах братам-монахам він

писав: «І якщо ми десь знайдемо гроші, то звернемо на них не більше уваги, ніж на прах, котрий топчемо ногами, бо це — суєта суєт та всіляка суєта... Нехай всі брати намагаються наслідувати смирення та бідність Господа нашого Ісуса Христа і нехай пам'ятають, що нічого іншого нам не слід мати в цьому світі» [6, с.51-53].

Можна погодитися з С. Аверинцевим, який критикував спроби символістів зробити образ ассизця романтично стилізованим: «Якщо справді що Франциск був одним з найбільш «людяних» святих, то людяним він був до розбійника та вовка, але не до себе самого» [1, с.16].

Існує також третя традиція вивчення духовної спадщини Святого Франциска — критична, що здійснює аналіз францисканства під кутом православного містичного вчення. Зміст чернечого життя католицького святого представники цього напрямку вбачають у наслідуванні Христу, що носило, передусім, зовнішній характер (дванадцять учнів, «таємна вечеря» тощо), що призвело врешті-решт до *самоототожнення* Франциска з Христом [2, с.16, 42]. Кінцевим результатом цього стала поява на тілі містика стигматів. Весь католицький світ увірував, що ассизький святий є новим втіленням Христа, але з православної точки зору це постає виявом духовної гордовитості.

Підкреслюється, що молитовна практика Франциска носила помітний емоційно-образний характер, тим самим відрізняючись від ісихатської практики духовної «розумно-серцевої молитви». Саме тому містичний досвід католицького святого супроводжувався появою видінь, голосів, запахів, що видається неприпустимим з погляду містики православ'я.

Для містики Франциска також характерні деякі елементи пантеїстичного світогляду. Наприклад, святий бачив перебування Бога у кожному творінні: проповідував птахам, зміям, квітам, прибирав з дороги і відносив у безпечне місце кожного черв'яка, не допускав попадання води під ноги, і навіть не дозволяв гасити пожежі. Саме тому А.Бекорюков робить висновок про суттєві відмінності між православним та католицьким містичними вченнями просвітлення [2, с.14, 24].

Важливо з'ясувати, чому духовна спадщина католицького святого викликає таку неоднозначну оцінку? Можемо припустити, що ця проблема пов'язана з середньовічними першоджерелами, на які звичайно спираються дослідники. Щоб зрозуміти різницю між ними, необхідно порівняти «Настанови» Франциска з «Квіточками Святого Франциска» («Fioretti»). Якщо перше джерело постає твором самого святого, то друге — середньовічним фольклором, у якому народ своєрідно відобразив дух францисканства у своїх легендах. «Квіточки» були написані у XIII сторіччі шанувальниками Франциска, котрі на прикладі життя і слів святого намагались довести істинність вчення самого Франциска, що, на їх думку, мало євангелічний дух і було близьким до вчення самого Христа. Одним з найбільш поширених напрямків руху шанувальників святого постає рух так званих «спірітуалів», до якого належала сестра «третього ордену св. Франциска» Анджела.

Багато зі сказаного нею можемо знайти в інших західноєвропейських містиків. Ідею споглядання Бога у мороку зустрічаємо в містичному досвіді Діонісія Ареопагита і Бонавентури; вчення про перетворення в Бога — у вікторіанців і святого Бернарда. Але ближче всього містичний досвід Анджели до глибокого психологічного аналізу бідності і смирення, ідеї єдності всіх чеснот, прояви любові до всього світу, що ми знаходимо у Франциска [5, с.14]. Водночас її досвід постає оригінальним переживанням божественної реальності, яку свята здобула самотійно на шляху францисканства.

Містичний досвід Анджели розпочався зі споглядання Бога у мороку: «І тоді не бачила я вже ні моці, ні волі Божої так, як раніше, але бачила я щось незмінне, таке невиразне для мене, що нічого не можу сказати про це, окрім одного: було це усіляке благо... І не бачила я там любові, але це — щось зовсім невимовне». Врешті-решт вона усвідомила, що Бог — це «незнищенна довічна любов, що сповнює любов'ю людську душу». Свята не один раз споглядала Духа Святого і Христа, навіть чула такі слова: «Донько Моя, солодка для Мене, донька Моя — храме Мій, донько Моя — насолода Моя, люби Мене, бо дуже люблю Я тебе, значно більше, ніж ти любиш Мене... І бачила я, що всіляке благо і усіляка привабливість

святих і ангелів були від Нього і в Ньому, а сам Він — найвище благо і найвища краса» [5, с.59, 64, 68-70]. Як бачимо, свій містичний досвід вона висловлює образно і натхненно.

Відтепер все життя Анжели сповнилося любов'ю. Перед смертю вона навіть залишила такий заповіт: «Синки мої, намагайтеся володіти любов'ю, без якої немає ні спасіння, ні заслуги... І закликаю вас відчувати цю любов не тільки один до одного, але й до всіх людей. Бо кажу вам, що душа моя більше прийняла від Бога, коли плакала й уболівала я про гріхи чужі, ніж коли — про свої... Не кажу я, щоб гріх не ставав вам огидним і що не повинні ви з острахом відштовхувати його, але говорю, щоб не осуджали того, хто грішить і не презирали, бо не знаєте ви суду Божого. Бо багато з тих, хто врятовані у Бога, людям здаються засудженими, і багато з тих, хто здаються людям врятованими, засуджені у Бога».

Любов до ближнього постає для Анжели тільки частковим виразом всеосяжної божественної любові, мета якої — поєднати весь світ. Свята закликає любити всіх тварин: «жабенят, жаб і навіть бісів». Всесвіт, на її думку, має бути поєднаним великим таїнством любові. Вона мотивує свою впевненість тим, що «вище буття спонукає нас любити все, що має буття від Нього і що сам Він любить і хоче, щоб було» [5, с.20, 196].

Саме тому вчення францисканців можна назвати *містикою любові*. Анжела каже: «Любов Божа — найвеличніша з усіх чеснот, і без неї немає сили в молитві, і навіть більше — без неї молитва безплідна і нелюба Богові, а всі інші чесноти — безплідні». На відміну від неї інший великий містик Західної Європи, Екхарт Майстер, вважав вищою за всі християнські чесноти не любов, а «відчуженість»: «Я не знаходжу нічого, крім чистої відчуженості, бо всі чесноти мають деяку прихильність до тварі, а відчуженість від усіх творінь вільна... Я ставлю відчуженість вище будь-якої любові. По-перше, тому що краще, що є у любові, це те, що вона примушує мене полюбити Бога, а відчуженість примушує Бога полюбити мене. Цінніше, коли я приваблюю Бога до себе, ніж коли сам прагну до Бога. І це все від того, що Бог може глибше проникнути в мене і краще з'єднатися зі мною, ніж я можу з'єднатися з Богом» [9, с.210]. «Любов (звичайна емоційна любов) не служить поєднанню. Так, вона служить дії поєднання; але вона не служить єднанню суті» [8, с.101].

На думку святої Анжели, любов також надає можливості пізнати самого Бога: «Душа знаходить... дивну мудрість, невиразне знання і зрілість і притягує з собою з цього бачення істинне знання про те, як чудово створене все, що існує від того Вищого Буття, і не може душа заперечити цього, бо в істині бачить, як чудово створено все, що є від Нього. Але погано створено, коли ми руйнуємо те, що чудово створено вищим Буттям. Бачення ж цього Вищого Буття збуджує в душі відповідну до себе любов, і Вище Буття спонукає нас любити все, що має буття від Нього...» [5, с.168, 175, 196, 229].

Анжела вказує на невловимі переходи блага у зло: «Знайте, сини, що в любові поєднані як усілякі благо і заслуга, так і всілякі зло і гріх». «Коли хто-небудь любить Бога для того, щоб захистив Бог його від хвороб і страждань тілесних і від тимчасових небезпек..., то любить він Бога тільки заради себе самого, бо з тіла свого і з самого себе робить себе Бога». «Існують також інші, які вважають себе люблячими Бога і дійсно люблять Його, але любов'ю немічною і недосконалою. Бо люблять вони Бога заради того, щоб простив Він їхні гріхи, звільнив їх від Аду і подарував їм славу Раю, а не заради блага Його...інші люблять Бога, щоб у них були втіха і солодощі божественні і почуття духовні. Люблять інші Бога, щоб Він любив їх...Вчені люблять Бога, щоб подарував Він їм сенс, знання і розуміння Святого Письма...». Анжела стверджує, що все добре в людині — Боже; усе, що є злого, грішного — своє, людське. І немає в людині нічого свого, окрім гріха, бо не ми, а Бог — творець добра. «Усе добро, яке є в нас, здійснює Нестворена Любов, незнищенна у собі вівіки» [5, с.168, 169].

Містика святої Анжели постає також містикою служіння Богові. Її основна мета — це поступове перетворення людини в Бога, досягнення чого відбувається шляхом *перетворення в Христа, через повну віддачу себе Йому*. Першим кроком до самовдосконалення є каяття як усвідомлення людиною своєї недосконалості. Пізнаючи слабкість і вбогість свого духу, людина відтепер покладає єдину надію на Бога та Його Волю. Душа, що ствердилася у смиренні, «за ніщо вважає все минуле і навіть усе створене і так упокорюється, що втрачає бажання», тобто

досягає справжньої бідності [5, с.173-174, 177]. Отже, відбувається перехід від волонтаризму, як діяльності індивідуальної волі, до повної віддачі Світовій Волі. У цьому аспекті вчення францисканців про абсолютну віддачу Богові наближається до індійського вчення «бхакті».

Перетворення в Христа, як вважають францисканці, можна досягти тільки шляхом наслідування Йому через любов, бідність, упокорення та слухняність. Кожному, хто став на цей шлях, надаються божественні дари: «Перший дар — любов до бідності. Ним душа позбавляє себе любові до всякої тварі, так що нічим уже не хоче володіти... Другий дар: бажання бути приниженою, ганебною і засудженою всякою твар'ю... Третій дар: бажає вона мучиться, терпіти покарання і сповнюватися усякими муками серця і тіла найсолідшого Ісуса Христа і найсолідшою Матір'ю Його... Четвертий дар: ...нехай ніколи не відчуває він, що досягнув цього, але нехай йому здається, немовби починає він спочатку і немовби нічого ще не зробив і не володіє нічим з цього. П'ятий дар: ...безперервно чуйною молитвою звертатися до Бога, щоб послав Він співдружність у серце його. І нічого нехай не просить... Шостий дар: нехай біжить душа, як від чуми жахливої, всього того, що утримує її від цих дарів... Сьомий дар: нехай не засуджує жодної тварі, не перешкоджає бути засудженим іншими, як каже Євангеліє, але нехай вважає себе найгіршим... Через перетворення Богом душа вся постає Богом» [5, с. 183].

Представником емоційно-любовного містицизму в західноєвропейському християнстві постає свята Тереза Авільська. Її містичний досвід відмічається яскравістю та емоційністю, але свята підкреслює неможливість висловити його звичайними словами: «Одного разу під час молитви я здобула можливість відразу пізнати, яким чином усі речі можуть споглядатися у Бозі та утримуватися в Ньому. Я бачила їх не в простій формі, але з вражаючою ясністю, і вигляд їх залишився яскраво закарбованим у моїй душі. Це одна з найбільш видатних милостей, що була дарована мені Богом... Видіння це було до такої міри витонченим та ніжним, що описати його немає можливості» [3, с.320].

На думку Є. Торчинова, незважаючи на те що Тереза говорить про гносис, для неї більш важливим постає емоційний підйом, почуттєва екзальтація і всеохоплююча любов до Бога. Це любов, що наближається до еротизму: феномен, добре відомий з містики індійського бхакті [7, с.398]. Так читаємо в одному з одкровень Терези: «Коли найбагатший Чоловік бажає збагатити її та пестить її ще більше, Він так залучає її в Себе Самого, що подібно людині, котра втрачає почуття від надзвичайного задоволення і радості, вона відчуває себе немовби на цих Божественних руках, приліпленою до цього священного боку і до цих Божественних сосків» [2, с.50].

Отже, на відміну від православної містики, що прагне поєднання двох основних засобів містичного провітлення — споглядання та любові, католицька містика розвивалася або як «споглядальна», або як «емоційно-любовна». «Емоційно-любовний» напрямок у західноєвропейському містицизмі був представлений вченнями святих Франциска Ассизського та Терези Авільської. Вони проголосили любов до Бога вищою за всі християнські чесноти.

Водночас містичні вчення Франциска та Терези дають різні образи містичної любові, яка може бути не тільки самовідданою і всеосяжною, а також сповненою еротичної екзальтації та поклоніння, що наближає західноєвропейський містицизм до вчення індійських бхакті. Католицька містика припускає деякі елементи пантеїстичного світогляду і образність у процесі творення молитви. Водночас вона закликає до подолання Его шляхом нещадної боротьби з пристрастями, естетизує страждання і бідність, а також вимагає самовідданого служіння світові.

### *Література*

1. *Аверинцев С.С.* Введение // Истоки францисканства. — Assisi: Movimento Franciscano, 1996. — С.11-16.
2. *Бекорюков А.* Франциск Ассизский и католическая святость. — Издание Сретенского монастыря, 2001.
3. *Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. — Спб., 1993.

4. *Лосский Вл.* Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. — Киев, 1991. — С.95-260.
5. Откровения Блаженной Анджелы. — Киев, 1996.
6. Послания Франциска Ассизского // Истоки францисканства. — Assisi: Movimento Franciscano, 1996. — С.41-169.
7. *Торчинов Е.А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. — Херсон, 2005.
8. *Хаксли О.* Вечная философия. — М., Киев, 1997.
9. *Экхарт Мейстер.* Об отрешенности. — М., Спб., 2001.

Надійшла до редакції 3.02.2006 р.