

СУФИЙСКАЯ ПСИХОТЕХНИКА

Суфизм (от араб, ат-гасаввуф) — слово, не поддающееся однозначной интерпретации. Суфийские авторы обычно считают, что согласно принципам суфизма — «быть чистым, непорочным» или к выражению ахл ас-суффа (люди скамьи или навеса), обозначает наиболее преданных и благочестивых последователей пророка Мухаммада из числа малоимущих. В Европе до сравнительно недавнего времени слова «суфизм», «суфий» производили от греческого σοφία — «мудрость». В настоящее время среди исламоведов господствует точка зрения, согласно которой ат-гасаввуф происходит от арабского «суф» — «шерсть», так как власяница, грубое шерстяное одеяние было обычным атрибутом аскета-отшельника, анакрета. Возможно, что еще задолго до ислама суфиями на Ближнем Востоке называли христианских монахов и мистиков-аскетов.

Первоначальный суфизм (а скорее, протосуфизм) существовал в форме пиетизма, подчеркнутого благочестия и аскетизма. Его истоки прослеживаются уже в VII в., хотя, видимо, о суфизме как таковом можно говорить со второй половины VIII — начала IX в., когда изменившиеся формы жизни, отход арабской верхушки от простоты и суровости первоначального ислама, а также влияние традиций аскетизма народов завоеванных арабами земель вызвали рост аскетических настроений в исламе. Первыми мусульманскими аскетами были, видимо, собиратели хадисов, речений Пророка, чтецы Корана, участники джихада (пограничных войн с Византией) и другие группы населения. Их религиозная практика сводилась к многочисленным молитвам и постам, строжайшему следованию сунне (имеется в виду подражание Пророку и его поступкам), отрешению от всего мирского, покаянию, строгому отделению дозволенного от запретного, культу бедности, отказу от сотрудничества с властями и т. п. Постепенно в этом аскетическом течении ислама стали нарастать мистические настроения, впервые проявившиеся на рубеже VIII и IX вв. в виде чувства неизбывной тоски по Богу, чувства бесконечной любви к нему и стремления к соединению с Богом. Аскетические приемы упорядочивались, систематизировались, заимствовались из религиозной практики других народов халифата и его соседей, в результате чего начала формироваться стройная система суфийской психотехники, направленной на достижение переживания единения с Богом и богопознания. Первоначально отношения между суфиями и носителями исламской ортодоксии бывали порой достаточно напряженными, поскольку последние обвиняли суфиев в допущении субстанциального единения Бога и твари (иттихад, хулул), а следовательно, в присвоении творению божественного статуса. Иногда конфликт настолько обострялся, что приводил к казни того или иного суфия (ал-Халладж, Ибн Ата, Айн ал-Кудат ал-Хамадани). Правда, подобное случалось достаточно редко, и весьма радикальные суфии (нап-

пример, Абу Йазид ал-Бистами) пользовались, как правило, всеобщим почетом и уважением. В X — XI вв. суфийская практика, с одной стороны, систематизируется и приобретает весьма упорядоченный и стройный вид (учение о пути, его «состояниях» и «стоянках»), что позволяет суфизму претендовать на статус особой науки богопознания, а с другой — получает весьма фундированное с богословских позиций обоснование, что постепенно вводит суфизм в рамки исламского правоверия. Решающую роль в этом процессе сыграли труды великого теолога ал-Газали, не только полностью реабилитировавшего суфизм в глазах ортодоксии, но и провозгласившего жизнь истинного суфия высшим выражением исламского образа жизни вообще.

В XII — XIII вв. начинается формирование суфийских орденов или братств, напоминающих католические монашеские ордена, но менее централизованные и строго организованные. В это же время появляется грандиозный философский синтез суфийского мировоззрения, осуществленный Ибн ал-Араби (вахдат ал-вуджуд, теория единства существования), что не помешало части суфиев позднее полемизировать со взглядами ал-Араби и разрабатывать свои философские концепции суфизма. В X — XIII вв. окончательно складывается и суфийская терминология, символизм и метафоричность, а иногда и энигматизм которой облегчал ее поэтическое использование (многие великие суфии были и великими поэтами — Аттар, Джалал ад-дин Руми и др.), что обусловило мощнейшее влияние суфизма на арабскую и персидскую поэзию, многие образы и идеи которой понятны только в суфийском контексте.

Поздний суфизм — суфизм орденов. Из некогда подозрительного и полуеретического течения суфизм превращается не только в исламский эзотертизм, своего рода «высший» ислам, но и становится авангардом ислама, в том числе и в миссионерско-проповеднической деятельности. Во всех странах, где есть мусульмане, есть и суфии (в том числе и в Турции, хотя там после революции Кемаля Ататюрка и отделения «церкви» от государства суфийские ордена были запрещены), причем в ряде исламских стран суфизм оказывает весьма сильное влияние на их культурную и общественно-политическую жизнь, хотя иногда (в случае сильного влияния фундаменталистских и буквалистских идей) суфизм и суфийский путь осуждаются как новшество, о котором ничего не говорил Пророк.

Прежде чем мы будем говорить о суфийском пути и понятиях, при помощи которых суфии описывали свой религиозный опыт, имеет смысл кратко остановиться на некоторых личностях, сыгравших особую роль в становлении и развитии суфизма.

Ал-Халладж (Абу-л-Мугис ал-Хусайн б. Мансур, ок. 858 — 922 г.) — один из наиболее известных суфиев, был казнен за свою проповедь. Почти всю свою жизнь ал-Халладж проповедовал публич-

но, причем, борясь против элитарности суфизма, он носил не суфийскую власяницу, а простой халат воина.

Ал-Халладж пользовался огромной популярностью в народе, считавшем его или мессией (махди) или совершенным святым. Свои пламенные проповеди ал-Халладж часто сопровождал экзотическими речениями, одно из которых гласило: «Ана-л-Хакк» («Я семь Истина», то есть «Я — Бог»), что стало одной из причин его последующего осуждения. Ал-Халладж подвергался травле и преследованиям не только со стороны правоверных богословов, обвинявших его в несоблюдении обрядов, отрицании ритуала, претензиях на самообожествление, публичном чудотворстве (прерогатива Пророка) и т. п., но и со стороны многих суфиев, ставивших в вину проповеднику разглашение божественных тайн, публичное чудотворение и даже называвших ал-Халладжа шарлатаном.

В 913 г. ал-Халладж был брошен в тюрьму, где и написал свой единственный трактат «Китаб ат-та-васин». В 922 г. процесс против него был возобновлен, ал-Халладж был обвинен в том, что он карматский проповедник (карматы — секта радикального шиизма, враждебного халифату Аббасидов и сунитскому, а также имамито-шиитскому правоверию; предшественники исмаилитов) и по этому обвинению казнен (казни подверглись и его открытые приверженцы). Ал-Халладж не был оригинальным мистиком-мыслителем: он, по существу, высказывал идеи, уже выдвинутые до него другими столпами суфизма, однако радикализировал их, провозгласив публично психотехнику и путь экзотического единения с Богом единственно истинным и не нуждающимся в дополнении к нему внешнего обрядового благочестия. Радикальный суфизм ал-Халладжа впоследствии вызывал симпатии таких суфиев, как ас-Сухраварди, Ибн ал-Араби и Джалал ад-дин Руми.

Халладж, как и другие суфии, считал целью суфийского делания соединение с Богом, причем понимал это соединение весьма радикально. Он выделял три этапа в суфийском пути: этап раскаяния и воздержания (подготовительный), этап очищения души от человеческих атрибутов и качеств (очистительный) и этап полного растворения в Абсолюте (Боге), предполагавший совершенное отождествление с ним через утрату индивидуального «я». Однако, согласно мнению некоторых ученых (Л. Массиньон*), Халладж не имел в виду субстанциального отождествления с Богом, а учил об «обожении» на манер византийских мистиков: единение с Богом происходит в акте мистической любви, когда Бог как бы созерцает или свидетельствует самого себя в сердце мистика. Личность в результате этого не уничтожается, а преобразуется, становясь как бы земной ипостасью Бога, его выражением в материальном мире. Халладж также проповедовал идею страдания во имя Бога: любящий должен пострадать во имя любимого, принести ему в жертву свою личность, дабы исчезли последние преграды между ними.

Любопытно, что Халладж ссылается на Иблиса (дьявола), изгнанного из рая за свою любовь к Богу: он отказался поклониться венцу творения, человеку, ибо считал достойным поклонения только Бога (гностицистский мотив). Халладж высоко чтит пророка Мухаммада, считая его носителем превечного Света, сияющего во тьме небытия, и видел в легенде о его восхождении на небо эталон суфийского переживания и прообраз отношений Бога и человека (связь профетизма и мистицизма). Таким образом, мистика Халладжа (точнее, ее обоснование им) носила специфически исламский характер и прочно базировалась на мусульманской доктрине. О мотиве света и его «сердечного» обнаружения, появившемся в мистике Халладжа, мы скажем ниже особо.

Ал-Бистами (Абу Йазид Тайфур б. Иса, ум. в 875 г.) — великий персидский суфий, родоначальник одного из ведущих направлений суфизма. Ал-Бистами называли «опьяненным», поскольку для его мистики характерно экзотическое иступление, выражающееся в пламенной любви к Богу. Учителем ал-Бистами был суфий Абу Али ас-Синди, который не знал арабского языка и за обучение ему (и ал-Бистами, и ас-Синди были персами) ввел своего ученика в практику суфийского эзотеризма. Хотя ал-Бистами за его экзотические речения и обвиняли в ереси, умер он в своем родном городе Бистаме (северо-запад Ирана), окруженный почетом и уважением. Мистицизм ал-Бистами прежде всего характеризуется экзотически восторженной окрашенностью и опьянением любовью к Богу (сукр, аналог према индийских бхактов), горячим и даже страстным стремлением к любовному слиянию с ним. Переживания ал-Бистами привели его к описанию их через оппозицию «фана — бака» (сами эти понятия существовали и до него). Фана — это уничтожение личности в Боге, ее полное растворение в Абсолюте; бака — положительный аспект этого состояния: пребывание в созерцании Бога, приобретение божественных качеств. Другими словами, происходит своеобразный обмен между Богом и человеком — личность человека уничтожается в Боге, а Бог как бы являет себя в личности (личность становится Богом, а Бог — личностью). Ал-Бистами выразил это состояние фразой: «Я есть Ты, и Ты есть я». Позднее суфии для отведения обвинений в хулуп, субстанциальном единении, предпочитали интерпретировать фана и бака как переживания, а не как реальное взаимоотождествление Бога и человека. Ведшийся в науке спор о возникновении понятия фана под влиянием буддизма (фана-нирвана), на наш взгляд, абсолютно некорректен: фана и бака — не умозрительные понятия, а результат рационализации и описания религиозного (психотехнического) опыта. Если переживания фана и нирваны тождественны (хотя вряд ли об этом может быть достоверное знание), то тождественны и обозначающие эти виды трансперсонального опыта понятия.

Ал-Бистами, несмотря на распространенную критику его радикализма, был чрезвычайно высоко оценен последующими поколениями суфиев: его называли «султан ал-арифин» (царь знающих) и

сравнивали его положение среди суфиев с положением Джibriла (Гавриила) среди ангелов.

Цель жизни суфия, учил ал-Джунайд, познать свое ничтожество перед лицом Бога, свою полную зависимость от Бога, а также познать божественное всеединство. Ал-Джунайд сделал логичные, но далеко идущие выводы из доктрины единственности Бога: раз Бог один и у него, как гласит Коран, «нет сотоварищей», значит, Бог есть единственная реальность. Все сущее имеет призрачное бытие и существует лишь постольку, поскольку имеет свое начало в Боге, а следовательно, должно вернуться к Богу, чтобы соединиться с ним и быть в первоначальном состоянии. Созерцая единство Бога, суфий утрачивает свою личность и растворяется в Боге. Это уничтожение индивидуальности, фана. Однако она не цель суфия. Цель — это вновь вернуть утраченные качества, но уже преображенными, одухотворенными и затем обновленной личностью вернуться в мир для его просвещения и усовершенствования. Это и есть «трезвость» как антитеза «опьянению» божественным всеединством. Интересно, что уничтожение и смирение ал-Джунайда, столь нравившееся ортодоксам, в пределе своем вполне тождественно самовозвеличению ал-Халладжа. Действительно, можно настолько самоуничтожиться в смирении, что заявить о собственном небытии: «Меня вовсе нет, есть только Бог». А можно возвеличить себя: «Я — Истина, Я — Бог. Нет ничего, кроме Я». Результат (финальное переживание) будет одним и тем же (на это, между прочим, обращал внимание и Вивекананда, говоря о двух способах осознания тождества атмана и Брахмана).

Ибн Араби или Ибн ал-Араби (Мухйя ад-дин Абу Абдаллах Мухаммад б. Али ал-Хатими ат-Таи, 1165 — 1240) — величайший суфийский мыслитель, рационализировавший мистический опыт суфизма в виде величественной системы «единства и единственности существования» (вахдат ал-вуджуд). Ибн Араби был родом из арабской Испании (город Мурсия), однако после своего паломничества в Мекку в 1200 г. он навсегда остался на Востоке. В Египте в 1206 г. он чуть не был убит за свои экстатические изречения, последние годы провел в Дамаске под покровительством духовных и светских властей.

Ибн Араби интересен прежде всего как выдающийся ум, предпринявший попытку описать и рационализировать свой мистический опыт через создание философской системы, представляющей чрезвычайный интерес и заслуживающей специального исследования не только в историко-философском, но и философско-психологическом плане.

Единственной реальностью, по Ибн Араби, является неопределимый и непостижимый Абсолют, который, существуя в себе, еще не есть Бог. Движимый стремлением к самопознанию, Абсолют самоограничивается и конкретизируется, созерцая в себе самого себя, и становится Богом для себя. С этого начинаются ступени теофаний, богоявлений (таджалли). Второй уровень таджалли — явление Абсолюта в атрибутах, именах и архетипах, третий — воплощение этих архетипов в образах материальной вселенной и человеческом сознании. Вся вселенная

на всех своих уровнях — самообнаружение Абсолюта, который остается единственной реальностью.

Шиитский философ XIV в. Хайдар Амули сравнил Абсолют и его теофаний с пламенем свечи (Абсолют), по-разному отражающимся в разных зеркалах (формы божественной саморефлексии). Реальна только свеча, все остальное иллюзорно.

Через человека Абсолют обретает самопознание, ибо совершенный суфий постигает самого себя и Бога в акте мистической сверхчувственной интуиции. Но акт познания суфием Абсолюта тождествен акту самопознания Абсолюта, познанию им самого себя в акте познания суфия, ибо суфий (как и любое существо, и даже вещь) есть своего рода таджалли, явление или самообнаружение Абсолюта. Суфий, постигая Бога, становится как бы его действующим органом, орудием божественного самоопределения, в результате чего сам суфий-богочеловек становится творцом и проводником божественной воли. Есть только Абсолют, и ничего, кроме него; все сущее есть лишь различные формы и уровни его теофаний. Различия между религиями и представлениями о Боге объясняются различиями божественных архетипов, заданных разным типам существ и формирующих их мировоззренческую позицию. Весьма интересно учение Ибн ал-Араби о промежуточном мире архетипов, причастном как уровню божественности развертывающегося идеальным образом Абсолюта, так и посюстороннему уровню его самообнаружения. Сюда может проникать творческое воображение суфия, постигающего сокровеннейшие тайны. Интересно, что архетипы Ибн Араби занимают как бы промежуточное положение не только между двумя аспектами вселенской теофаний (мир как богоявление — вот метафора мысли Ибн ал-Араби), но и между платоническим пониманием архетипа как эйдоса, первообраза и прообраза вещей, и юнговской интерпретацией архетипа как символического и кодирующего определенное содержание универсального образа коллективного бессознательного. И действительно, мир архетипов Ибн Араби прорывается в сознание человека в снах, видениях и трансах, имеющих поэтому реальность не меньшую, а быть может, и большую, чем воспринимаемые образы внешнего мира.

Ибн Араби также много писал о совершенном человеке (ал-инсан ал-камил), чье само- и богопознание тождественно знанию Бога о самом себе, о мистической иерархии суфиев, соотношении пророчества и святости, а также о таинственной фигуре кутаба — главе иерархии святых и ее «духовном полюсе». Хотя учение Ибн Араби, несомненно, было вершиной суфийской спекулятивной мысли, ряд суфиев, особенно близких к ортодоксальным богословским кругам, выразили резкое несогласие с его учением и разработали теорию вахдат аль-шухуд (единство свидетельства или единство созерцания). Его творцом считается ал-Бийабанаки (ас-Симнани, 1261 — 1336 гг.), утверждавший абсолютную трансцендентность Бога и ставивший путь ортодоксального ислама (шариат) выше суфийского пути богопознания. Его идеи стали еще более определенными в учении индийца Сирхинди (XVI — XVII вв.),

считавшего мистический опыт единения с Богом «наваждением и миражем». И тем не менее влияние идей Ибн ал-Араби на суфизм было огромным. Если использовать параллель из истории индуизма, то его учение можно сравнить с адвайта-ведантой Шанкары, а учения его противников — с вишишта двайтой и двайтой Раманджи и Мадхвы*.

Джалал ад-дин Руми (Маулана, «наш господин», 1207 — 1273 гг.) — великий персидский поэт и суфий-практик, родоначальник ордена маулавийа. Руми («из Рума», то есть из прежде «римских», византийских земель) родился в Балхе (Северный Афганистан), но большую часть своей жизни провел в Малой Азии (город Конья), в государстве турок-сельджуков. До 1244 г. Руми был правоверным богословом и умеренным суфием. Однако после

знакомства с экстатическим суфием Шамс ад-дином Мухаммедом ат-Табризи он резко изменил свое поведение. Руми провозгласил Шамс ад-дина своим учителем, что вызвало зависть среди учеников поэта, убивших Шамс ад-дина. Руми был потрясен горем. Шамс ад-дин стал для него как бы символом Бога, земным образом «небесной Возлюбленной». В суфизме Руми нарастает экстазм, он объявляет о воскресении Шамс ад-дина в себе самом и подписывает стихи его именем. В суфийскую практику Руми активно вводит сама — радения под музыку с пением и декламацией стихов, включавшие в себя танец как важный элемент психотехники. Считается, что именно в состоянии экстаза поэт диктовал стихи своей грандиозной поэмы «Маснави», этой энциклопедии суфизма.