
МНОГООБРАЗИЕ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА

Н.С. Жиртуева

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ МИСТИЧЕСКОГО ФЕНОМЕНА В СОВРЕМЕННОЙ НАУКЕ

Аннотация. Предметом исследования являются основные направления научного исследования феномена мистики. Повышенный интерес к мистическим учениям в XX веке объясняется кризисом в современной духовной культуре и поиском выхода из него. Компаративное религиоведение и феноменология религии рассматривают мистику как сложный феномен, в котором универсальное начало соединяется с индивидуальными особенностями мистических традиций мира. Научное исследование мистического феномена происходит по таким направлениям: 1) сущность мистического феномена; 2) универсальные особенности мистического феномена; 3) индивидуальные особенности мистического феномена в мистических традициях мира; 4) сущность феномена псевдомистики в современной культуре.

Методологией исследования является компаративное религиоведение. Используются такие основные методы исследования как компаративно-аналитический, индивидуализация, обобщение.

Мистический феномен определяют как иллюзию сознания и как сущностный стержень религии. Универсальным началом мистического феномена является стремление к «единению» с Абсолютной реальностью, в результате чего преодолевается эгоцентрическое сознание. Индивидуальные особенности мистических традиций мира зависят от способа решения вопросов относительно сущности Абсолюта, соотношения материального и идеального бытия, методов мистической психопрактики. В отличие от трансэгоцентрических мистических практик, псевдомистические учения стремятся удовлетворить гипертрофированное человеческое Эго.

Ключевые слова: мистика, мистическая традиция, Абсолют, универсальные особенности, индивидуальные особенности, псевдомистика, эгоцентрическое сознание, просветленное сознание, психопрактика, мистический опыт.

Полноценное научное исследование мистического феномена началось только в XX в. Во многом интерес к нему был обусловлен кризисом антропоцентричной культуры, основные принципы которой сформировались во времена западноевропейского Ренессанса. Как известно, антропоцентризм гуманистической философии имел как позитивные, так и негативные последствия для дальнейшего развития цивилизации. С одной стороны, утверждался огромный творческий потенциал человека, что способствовало продвижению человечества во многих сферах материального бытия. Вместе с тем постепенно было уничтожено расстояние между трансцендентным Абсолютом-Творцом и творением, что способствовало формированию культа человека. Неслучайно

величайшие достижения культуры тесно переплетены с социальными и природными катаклизмами, творцом которых зачастую является сам человек.

Кризисные явления в культуре способствуют поиску путей их преодоления. По мнению российской исследовательницы М.Т. Степанянц, «в конце второго тысячелетия, когда в мире торжествуют рационализм и прагматизм, когда научное знание и достижения техники расширили до космических пределов сферу человеческого влияния, люди неожиданно вновь ощутили повышенный интерес к иррациональному и мистическому». Люди «стали проявлять склонность к выбору для себя в качестве идеальной мистической модели поведения. К этому побудила их реальная опасность самоуничтожения человечества вследствие мировой войны или эколо-

гической катастрофы»¹. Как известно, для развития культуры характерен определенный циклизм: за периодами господства материализма и рационализма часто идет эпоха идеализма и иррационализма.

Первыми обратились к исследованию мистического феномена в конце XIX – начале XX вв. американский философ и психолог У. Джеймс, протестантский философ Р. Отто, русские религиозные философы С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, В.Н. Лосский, Н.А. Бердяев. Они подчеркнули недопустимость упрощенного подхода к феномену мистики, которая во все времена истории человечества играет важнейшую роль в его духовной культуре, а также указали на полисемантизм понятия и сложность его однозначного определения. Наиболее всесторонне эта тема была освещена в трудах таких зарубежных и отечественных авторов как Э. Андерхилл, Тор Андре, Р. Зэнер, Ю.А. Кимелев, А.Г. Климович, А.Д. Кныш, Л.Г. Конотоп, Ф. Олмонд, А.Г. Сафронов, У. Стейса, Е.А. Торчинов, Дж. Тримингэм, У. Уэйнрайт, Р. Элвуд, М. Элиаде.

Вместе с тем заметим, что до сих пор нет однозначного определения мистики. В начале XX в. У. Джеймс указал, что понятия «мистический» и «мистицизм» употребляются часто для обозначения туманных, бессодержательно-сентиментальных, не имеющих фактического и логического обоснования, взглядов», которые сродни спиритизму или телепатии². Также и известный российский востоковед Е.А. Торчинов отмечал, что «мистикой» называют достаточно гетероморфные и гетерогенные явления, между которыми нет ничего общего, кроме названия. В результате возникает проблема терминологической несогласованности большинства исследований³.

До сих пор длится дискуссия относительно самой возможности и необходимости исследования мистического феномена. Например, современный российский философ А.Г. Климович утверждает, что «мистический опыт» не является познаватель-

ным состоянием», а одной из гносеологических причин его возникновения есть «неадекватное действительности понимание собственных ощущений и восприятий»⁴. Представители этого направления выводят мистику из сферы познания, отказывают ей в праве на научное исследование. Однако другой российский философ Ю.А. Кимелев подчеркивает, что есть все основания говорить о возможности и правомерности философско-рационального изучения мистицизма, что мнение о неинтеллигибельности мистицизма долго было предрассудком, от которого уже отказалась современная западноевропейская наука⁵.

В исследовании мистического феномена можно выделить несколько направлений.

1. Сущность феномена мистики. Оценка сущности мистики и мистического опыта диаметрально противоположна в работах представителей материалистического и идеалистического направлений. Например, еще в период развития советской науки В.С. Поликарпов утверждал, что иррационализм и мистицизм является иллюзорным средством от «болезней современной буржуазной цивилизации», среди которых противоречия общественного бытия, товарно-денежный фетишизм, отчуждение и деперсонализация человеческих отношений, обостряющие чувства горя, скорби, одиночества, страха и приводящие к потере смысла жизни. Он сделал вывод, что «мистицизм является мироощущением тех, кто, не видя реальных возможностей решения жизненных проблем современности, спасаются бегством в вымышленный мир сверхъестественного, пытаются решать эти проблемы при помощи медитации, мистических переживаний, наркомании»⁶. А.Г. Климович считает, что мистический опыт не более чем «феномен искусственно вызванных в большинстве случаев ощущений, которые объясняются через посредство религиозных представлений», а «естественной причиной появления этих ощущений являлись психотехники»⁷. Исследователь

¹ Степанянц М.Т. Восточные концепции «совершенного человека» в контексте мировой культуры // Историко-философский ежегодник – 1990. М.: Наука, 1991. С. 103.

² Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. СПб.: Андреев и сыновья, 1993. 303 с.

³ Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1998. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев). – <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm> – Введение: 3).

⁴ Климович А.Г. Религиозный мистицизм как философская проблема: Дисс. ... канд. филос. н. Тюмень, 2003. (http://atheism.ru/library/klimovchag_2.phtml. – Заключение).

⁵ Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М.: Мысль, 1989. С. 124-125.

⁶ Поликарпов В.С. Наука и мистицизм в XX веке. М.: Мысль, 1990. С. 12-13.

⁷ Климович А.Г. Религиозный мистицизм как философская проблема: Дисс. ... канд. филос. н. Тюмень, 2003. (http://atheism.ru/library/klimovchag_2.phtml. – 1:2).

также отмечает, что «мистицизм как социокультурный феномен возникает как реакция против общества», и является «борьбой против человека общественного»⁸.

Однако, по мнению представителей идеалистического направления, мистика может считаться квинтэссенцией религиозной жизни. Еще У. Джеймс утверждал, что «все корни религиозной жизни, как и центр ее, мы должны искать в мистических состояниях сознания»⁹.

С точки зрения американского философа религии Р. Элвуда, мистический опыт является не просто одной из частей религиозного опыта, но его основной частью, тем звеном, который объединяет все элементы религиозной матрицы. Исследователь рассуждал, что если религия – это система, задачей которой является осмысление «способов конечной трансформации», то мистический опыт – это «самое главное средство конечной трансформации»¹⁰. Также и Н.А. Бердяев утверждал, что «если слово “мистика” происходит от слова “тайна”, то мистика должна быть признана основой религии и источником творческого движения в религии». По его мнению, религиозный опыт рождается «от непосредственного и живого соприкосновения с последней тайной», а все великие начинатели и творцы религиозной жизни имели первичный мистический опыт, то есть мистические встречи лицом к лицу с Божеством¹¹.

В исследованиях представителей феноменологии религии был поставлен вопрос: что же представляет собой универсальный, сущностный стержень религии, выражением которого является мистический опыт? По мнению Р. Отто, чтобы найти сущностный стержень религии, необходимо осуществить феноменологический анализ категории «священное». Философ предложил исключить из «священного» рациональный и моральный моменты, поскольку «как таковое священное содержит в себе совсем своеобразный момент, ускользающий от рационального, а потому оно, как ... ineffabile, само по себе недоступно для понятий-

ного постижения»¹². Для обозначения этого непознаваемого момента, который является универсальной структурой религиозного опыта, Р. Отто предложил использовать термин *нуминозное* (от латинского *numen* – «божество», «божественное начало» или «дух»). Нуминозное полностью иррационально, для его описания можно использовать только «знаки», «символы», «идеограммы», которыми оперируют все верующие и мистики.

В исследованиях подчеркивается, что в каждой религии присутствует не только универсальное, но и индивидуальное, субъективное начало. У. Джеймс писал: «Сколько мистиков, столько и мистических состояний – и я уверен, что эти состояния также разнообразны, как разнообразны люди»¹³.

2. Универсальные особенности мистического феномена. На современном этапе научное исследование мистического феномена осуществляется компаративным религиоведением, целью которого является сравнительный анализ мистических традиций мира с целью выявления универсального (общего) и индивидуального в мистическом опыте.

Интересные классификации универсальных особенностей мистического опыта предлагали Э. Андерхилл, Н.А. Бердяев, У. Джеймс, У. Стейс, Ф. Стренг, Ф. Хаппольд, Д. Холлинбек.

С нашей точки зрения, наиболее важными являются две особенности мистического феномена: 1) стремление мистика к «единению» с высшей Абсолютной (или конечной) реальностью, 2) качественная трансформация психической жизни мистика.

Еще в начале XX в. Н.А. Бердяев писал, что «в мистическом опыте человек всегда выходит из своего замкнутого душевного мира и приходит в соприкосновение с духовной первоосновой бытия, с божественной действительностью»¹⁴.

Также и Р. Элвуд отмечал, что мистический опыт всегда интерпретируется как «встреча с конечной Божественной Реальностью, рожденная

⁸ Там же. – Заключение.

⁹ Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. СПб.: Андреев и сыновья, 1993. 303 с.

¹⁰ Ellwood R.S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1980. P. 29, 34.

¹¹ Бердяев Н.А. *Философия свободного духа // Диалектика божественного и человеческого*. М.: Изд-во АСТ; Харьков: Фолио, 2003. С. 233.

¹² Красников А.Н. *Методология классического религиоведения*. Благовещенск: Библиотека журнала «Религиоведение», 2004. С. 86.

¹³ Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. СПб.: Андреев и сыновья, 1993. С. 325.

¹⁴ Бердяев Н.А. *Философия свободного духа // Диалектика божественного и человеческого*. М.: Изд-во АСТ; Харьков: Фолио, 2003. С. 234.

иррациональным глубинным чувством единства, сохраняющимся в течение всего опыта»¹⁵. Другой известный американский исследователь мистического феномена, У. Стейс писал, что каждый мистик стремится к восприятию первоосновы бытия, которую он называет «Единым или Целым», и называет мистический опыт опытом «недифференцированного единства»¹⁶. По мнению английской исследовательницы Э. Андерхилл, мистицизм это «выражение врожденного стремления человеческого духа к полной гармонии с трансцендентным порядком, независимо от того, какой теологической формулой этот порядок выражается. Это стремление, если верить великим мистикам, постепенно охватывает всю сферу сознания: оно овладевает всей их жизнью и в переживании, называемом “мистический союз”, достигает своей цели. Как бы эта цель ни называлась – христианским Богом, Мировой душой пантеизма или философским Абсолютом, – желание достичь ее и продвижение к ней... составляют истинный предмет мистицизма»¹⁷.

Ю.А. Кимелев утверждает, что мистический опыт традиционно воспринимается «как самими мистиками, так и теми, кто судит о нем с их слов, как опыт непосредственного, живого контакта с так или иначе представляемой высшей, божественной реальностью, с абсолютном. Такой контакт предстает в религиозном сознании как “единение” с этой реальностью, “растворение” в ней, “погружение” в неё, “восхождение” или “нисхождение” к ней»¹⁸.

Е.А. Торчинов предложил относить к мистическим явлениям трансперсональные переживания единения или слияния с божеством, безличным Абсолютом или иным типом первоосновы бытия. Это может быть также переживание онтологического «ничто» или «пустоты», но «в любом случае предполагает высшую форму святости, достижение спасения, освобождения и т.д.». К ним же автор относит различного типа измененные состояния сознания (переживание архетипических, в юнговском смысле, образов и ситуаций), а также профе-

тические феномены, «экстазы» и «трансы» (типа шаманских), которые не предполагают достижения состояний освобождения и святости¹⁹.

Исследователями также подчеркивается, что в процессе «единения» с Абсолютом мистик переживает качественную трансформацию психической жизни. По мнению У. Джеймса, переход к сознанию мистическому отличается тяготением к оптимизму и к монизму, переходом от замкнутого и тесного пространства к необъятно широкому кругозору, переходом от смятения к покою. В результате мистического опыта «безграничное поглощает в себе все границы»²⁰. У. Стейс отмечал, что мистик ощущает, что все им воспринятое является святым, священным, божественным. И это дарит ему чувства блаженства, радости, счастья, удовольствия и тому подобное²¹. Исследователи делают вывод, что мистический опыт «в любом случае предполагает высшую форму святости, достижение спасения, освобождения и т.д.»²². «Мистицизм влечет за собой определенный психологический опыт», который предполагает перестройку всей личности на более высоком уровне ради трансцендентной жизни»²³. Однако, говоря о результатах мистического опыта, исследователи часто не раскрывают основную причину такой трансформации.

Согласно мистических учений, человек одновременно принадлежит двум мирам – миру духовному и миру материальному (феноменальному). Соединив в себе два начала, человек формирует внутреннее (духовное) и внешнее (материальное) «Я», две формы сознания – эгоцентрическое (страстное) и просветленное (мистическое).

¹⁵ Ellwood R.S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1980. P. 35.

¹⁶ Stace W.T. *Mysticism and Philosophy*. London: Macmillan, 1961. P. 62.

¹⁷ Андерхилл Э. *Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека*. К.: София, Ltd., 2000. С. 15.

¹⁸ Кимелев Ю.А. *Современная западная философия религии*. М.: Мысль, 1989. С. 119.

¹⁹ Торчинов Е.А. *Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния*. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1998. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев). <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm> – Введение: 3).

²⁰ Джеймс В. *Многообразие религиозного опыта*. СПб.: Андреев и сыновья, 1993. 418 с. (Вых. д. ориг.: М.: Тов-во тип. А.И.Мамонтова, 1910). С. 331.

²¹ Stace W.T. *Mysticism and Philosophy*. London: Macmillan, 1961. P. 132.

²² Торчинов Е.А. *Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния*. (1.160 kb). СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1998. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев). <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm> – Введение: 3).

²³ Андерхилл Э. *Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека*. К.: София, Ltd., 2000. С. 99, 100.

Эгоцентрическое сознание возникает от отождествления материального «Я» с телесной оболочкой человека и ее потребностями. Оно отличается следующими особенностями: 1) создание многочисленных «привязанностей» к объектам, субъектам, явлениям феноменального бытия – людям, вещам, идеям, желаниям; 2) формирование на основе привязанностей сильных страстных состояний, которые характеризуются психической неуравновешенностью; 3) подчинение всех сфер психической жизни материально-чувственной природе Я-Эго; 4) утрата осознания единства человечества и глобальной целостности мира.

В мистических традициях мира были разработаны учения о страстной природе Эго. Изменчивая природа материального мира рано или поздно лишает человека объекта ее привязанности, вызывает страдания. Восточнохристианский святой Ефрем Сирийский говорил: «Всякая земная связь, всякое пристрастие, к чему бы то ни было вещественному, как бы ни было это маловажно, в пристращающемся производит удовольствие и приятное ощущение, хотя неразумное и впоследствии вредное, и вожделевательную силу души так сильно в этом порабощает, что покорившийся страсти лишением любимого ввергается в раздражительность, в печаль, в гнев, в памятозлобие»²⁴. Самой мощной и разрушительной страстью признавалась гордыня, которую Ефрем Сирийский характеризует как «неразумную привязанность и страстную приверженность к телу, разливание и рассеянность ума вместе с острословием и сквернословием»²⁵.

В мусульманском суфизме Я-Эго получило название «нафс», то есть низкое, плотское «Я», инстинктивно-животная душа человека. Суфийский суфийский характеризует так: «Нафс постоянно и неустанно предаётся похоти и самоуслаждению, вечно выходя за грань умеренности. Он не насыщен и его жадность сравнима с мотыльком, которому недостаточно света свечи; не разубежденный осознанием опасности, заключенной в огне, он бросается в пламя и сгорает в нем». «Нафс ни в чем не постоянен. Он вечно реагирует на мнения и подвержен капризам как в словах, так и в делах». «Нафс всегда хочет, чтобы люди восхваляли его, чтобы они следовали лишь его истолкованию правил морали, и чтобы они любили его больше всего на свете. Нафс жела-

ет, чтобы его боялись в любых ситуациях и уповали на его милость, как этого требует и Бог от тех, кто предан Ему. Такого рода позиция равносильна претензии на богоподобие и является противоборством Божественному Господству»²⁶.

Одним из негативных последствий эгоцентризма является утрата осознания единства человечества и глобальной целостности мира. Возникают субъектно-объектные отношения, при которых мир разделяется на «Я» и «иное», и между ними возникает стена отчужденности, возникают чувства одиночества, страха, недоверия. Интуитивно-мистическое просветленное сознание, напротив, «снимает» (термин Г. Гегеля) субъектно-объектные отношения. Происходит «вживание» мистика в мир, формируется ощущение глубокого единства всего существующего.

Н.А. Бердяев подчеркивал, что «мистика глубоко индивидуальна и вместе с тем преодолевает индивидуализм как грех»²⁷. Э. Андерхилл писала: «Истинный мистик никогда не ищет своего»²⁸. С нашей точки зрения, мистический опыт является не трансперсональным, как считает Е.А. Торчинов, но **трансэгоцентрическим**, то есть таким, который преодолевает Эго.

3. Индивидуальные особенности мистического феномена в мистических традициях мира. История религиозных учений демонстрирует огромное разнообразие мистических традиций, сформировавшихся на основе национальных и мировых религий. Разными исследователями были предложены разные принципы создания типологии индивидуальных особенностей мистических традиций.

Так, например, первая группа исследователей (С.Н. Булгаков, Р. Зэннер, В.Н. Лосский, Е.А. Торчинов, У. Уэйнрайт) формирует типы мистики в зависимости от того, как в них решается вопрос о сущности Абсолюта. Как правило, здесь выделяются два основных мистических типа.

Российский религиозный философ С.Н. Булгаков утверждал, что существуют «два пути

²⁴ Святой Ефрем Сирийский. Духовные наставления. М.: Средневековый монастырь; Новая книга; Ковчег, 1998. С. 236.

²⁵ Там же. С. 235.

²⁶ Из речи речений: Высказывания суфийских наставников / Сост. и пер. Л. Тираспольского. М.: Амрита-Русь, 2004. С. 16-17.

²⁷ Бердяев Н.А. Философия свободного духа // Диалектика божественного и человеческого. М.: Изд-во АСТ; Харьков: Фолио, 2003. С. 234.

²⁸ Андерхилл Э. Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека. К.: София, Ltd., 2000. С. 102.

религиозной философии: антиномический и эволюционно-диалектический»²⁹. В первом случае «объект религии, Божество, есть что-то по сути своей трансцендентно-имманентное или имманентно-трансцендентное... Бог абсолютно возвышается над человеком, и в то же время безгранично унижается, входит в мир, представляет себя миру, вселяется в человека», что порождает определенный антиномизм³⁰. Во втором случае религия утверждает, что «и бог, и мир одинаково находятся по сию сторону Ничто, суть как бы его ипостаси, вернее, модусы или диалектические моменты. Они находятся в определенном иерархическом соотношении, как ступени самооткровения Ничто»³¹. Так формируются два основных типа мистики: имманентный и трансцендентно-имманентный.

Е.А. Торчинов выделяет «религии чистого опыта» и «религии откровения». Первые имеют установку на трансперсональные переживания, то есть предполагают, что спасение или освобождение достигается исключительно благодаря трансперсональному опыту как результату определенной психотехнической практики. В «религиях чистого опыта» религиозная доктрина вытекает из трансперсонального опыта и обуславливается ею³². В «религиях откровения» или «религиях Книги» утверждается, что спасение невозможно без достижения состояния высшей степени морального совершенства (праведности), что сделало моральный аспект важнейшим в этом типе религий. По мнению исследователя, в них практически был уничтожен психотехнический элемент, что объяснялось невозможностью воспроизвести мистический опыт самого Христа или Мухаммеда. Еще одной причиной непопулярности индивидуального психотехнического опыта в «религиях откровения» является их направленность на коллективное спасение. Особенное внимание уделялось не индивидуальным, а групповым формам духовной практики: совместной молитве в синагоге, пятничному намазу в мечети,

роскошным литургическим действиям православия и католицизма³³.

Тесно взаимосвязана с проблемой Абсолюта и цель мистической практики. По мнению В.Н. Лосского, в трансцендентно-имманентном христианстве целью мистической практики является объединение человечества с Божеством «во Христе и через Христа», когда «Божественная природа сообщается природе человеческой, чтобы её обожить». Но имманентные религии призывают к исчезновению, растворению в чистой самоуглубленности, в полной самоидентичности³⁴. Имманентная мистика направлена на слияние с Абсолютом по сущности, а трансцендентно-имманентная мистика допускает возможность соединения по благодати.

Е.А. Торчинов выделяет четыре типа традиций, стремящихся: а) к полному растворению в безличном Абсолюте или отождествлению с ним (соотносится с «гностической психотехникой»); б) к соединению с Абсолютом (Богом) при сохранении индивидуальности, которая изменяется, преображается – «обожение», «фана – бака» (соотносится с «бхактической» психотехникой); в) к успокоению, исчерпанию аффектов и аффективных состояний, к транквилизации (тхеравадинский буддизм, махаяна); г) к отделению психического или духовного от материального или физического (джайнизм, классические санкхья и йога)³⁵.

По мнению второй группы исследователей (Андре Тор, Ф. Олмонд, Р. Отто, У. Стейс), мистические традиции классифицируются в зависимости от того, как они решают проблему соотношения идеального и материального бытия. Так, например, Р. Отто различал «два мистических пути»: мистицизм «внутреннего видения», «погружения в себя», и мистицизм «видения единства». Для первого пути характерно «отвращение от всего внешнего, уход в собственную душу, в ее глубину, знание о таинственной глубине и знание о возможности вернуться в эту глубину, войти в нее. Мистике этого типа присуще погружение, а именно погружение в себя, с тем чтобы во внутреннем прийти к про-

²⁹ Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. С. 130.

³⁰ Там же. С. 90.

³¹ Там же. С. 135-136.

³² Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1998. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев). <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm> – Введение: 4;9).

³³ Там же. III:1:4

³⁴ Лосский Вл. Догматическое богословие // Лосский Вл. Мистическое богословие. К.: Путь к истине, 1991. С. 263,265.

³⁵ Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1998. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев). <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm> – Заключение).

зрению, найти здесь или бесконечное, или бога, или брахмана». Мистицизм второго типа воспринимает вещи и процессы мира не как множественное и разрозненное, но как целое и единое³⁶.

У. Стэйс развивая типологию Р. Отто, называет первый тип «интровертивным», а второй «экстравертивным». Для экстравертивной мистики характерно «унифицированное видение, которое можно описать абстрактной формулой «Все есть Единое». При этом Единое узнается физическими органами чувств во всем разнообразии объектов мира. Основной чертой интровертивной мистики является стремление к «Универсальному Сознанию, из которого исключается все разнообразие чувственного и эмпирического, а остается только Пустота». Интровертивные мистики достигают состояния, которое считают опытом «ничто», «единого», «безграничного» или «чистого сознания»³⁷.

Третья группа исследователей (С.Н. Булгаков, А.Г. Сафронов, Е.А. Торчинов) создает типологию мистических учений в зависимости от основного метода мистической практики. Например, С.Н. Булгаков считал, что антиномическая религия познает трансцендентное в «акте веры», а «основной формой религиозного достижения καί εἰσότης является молитва». Основным методом не-антиномичной религии, как утверждает С.М. Булгаков, является гнозис, однако «всякое же знание есть самопознание, т.е. имманентно». В результате происходит «полное преодоление веры знанием»³⁸.

Е.А. Торчинов выделил три группы традиций: а) «гностические традиции», ориентирующиеся на созерцание, сосредоточение сознания, и на безобразный экстаз, не сопровождаемый задействованием эмоциональной сферы; б) «бхактические традиции», использующие эмоциональное возбуждение, связанное с любовным (эротическим в античном смысле слова) отношением к объекту созерцания. Они утверждают приоритет эмоционального отношения к Абсолюту (как правило, личному Богу); в) «тантрические традиции», применяющие методы психофизической регуляции, предполагающие включение в психосоматический процесс соматического фактора. Они используют специальные

позы, дыхательные упражнения, сосредоточение на центрах тела, ритуальный танец³⁹.

Таким образом, определяющими критериями для создания типологии индивидуальных особенностей мистических традиций являются: сущность Абсолюта, соотношение материального и идеального бытия, методы психопрактики.

4. Феномен псевдомистики в современной культуре. Никогда еще интерес к мистическому феномену не был таким массовым, как в XX столетии. Благоприятными условиями для этого стали «процессы глобализации и возможность мгновенного доступа к большому количеству информации, которая на протяжении веков являлась достоянием ограниченного круга лиц»⁴⁰.

Однако негативным следствием современной массовой культуры явилось то, что богатый опыт мистических учений постепенно был переведен в плоскость товарно-рыночных отношений. Появилась новая форма бизнеса – «индустрия просветления». Отдельные личности и организации провозгласили себя знатоками проблемы просветления и создали поле коммерции, которое развивается достаточно быстро. Рынок наводнили книги, статьи, аудио- и видеозаписи, которые посвящены проблеме просветления и достаточно противоречиво информируют о ней. В последнее время также произошел настоящий взрыв в отрасли психотехнологий и основных средств изменения сознания, которые якобы способны вводить людей в «просветленное» состояние. «Гипнотические магнитозаписи, сеансы воспоминания прошлых жизней, тренировка альфа- и тета-волновой активности мозга, внетелесные астральные звуки, разнообразные системы медитации, камеры сенсорной изоляции – вот типичные товары, предлагаемые ныне в духовных супермаркетах»⁴¹.

Результатом деятельности «индустрии просветления» стало формирование **феномена псев-**

³⁶ Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М.: Мысль, 1989. С. 129.

³⁷ Stace W.T. *Mysticism and Philosophy*. London: Macmillan, 1961. P. 79, 131.

³⁸ Булгаков С.Н. *Свет невечерний: Созерцания и умозрения*. М.: Республика, 1994. С. 25, 34-36.

³⁹ Торчинов Е.А. *Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния*. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1998. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев). <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm> – Заключение).

⁴⁰ Климович А.Г. *Религиозный мистицизм как философская проблема: Дисс. ... канд. филос. н. Тюмень, 2003.* (http://atheism.ru/library/klimovchag_2.phtml. – 2:2).

⁴¹ Уайт Д. *Что такое просветление: исследование цели духовного пути / Под ред. Д. Уайта*. М.: Изд-во Трансперсонального Института, 1996. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев). <http://psylib.org.ua/books/white01/txt01.htm> – Введение).

домистики в культуре XX столетия. Для него характерно искажение самой сущности мистического феномена, который все более используется не для того, чтобы преодолеть человеческое Эго, но с целью удовлетворить его самые изощренные потребности. Среди тех, кто обращается к мистическому опыту, много отчаявшихся в существовании смысла жизни, и поэтому ищущих новые способы транквилизации сознания с целью бегства от реальности. Много тех, кто просто устал и стремится к кратковременному отдыху с помощью новейших методик расслабления или жаждет новых форм развлечения.

По мнению врача-нарколога А.Г. Данилина в современной культуре «возник новый бессознательный стереотип – никто больше не хотел тратить усилий, соблюдать посты и ритуалы, преодолевать ограничения, испытывать страдания, чтобы на подступах к истине духа испытать минуты просветления от личной встречи с Богом»⁴². В результате появилось стремление человека достичь «просветления» без лишних усилий. Человечество возжелало найти «магическую таблетку», мечты о которой идут из глубины веков.

Одним из направлений псевдомистики является достижение «измененных состояний сознания» (ИСС) с помощью разнообразных психоделиков («тот, который расширяет сознание»). Этот вид наркотиков также называют галлюциногенами. Некоторые из них содержатся в растениях, другие искусственно синтезируются в лабораторных условиях (LSD). Среди самых распространенных средств психоделического экстаза – LSD, псилобицин, мескалин, ДМТ и другие. Все они способствуют изменению человеческого восприятия и осознания, Американский исследователь Р.С. Зенер замечает, что LSD могут вызывать переживания тождественные религиозно-мистическим⁴³. Так были заложены основы «психоделической революции» в культуре XX в.

Вторым направлением псевдомистики является достижение ИСС с помощью нехимических способов, например, медитативных психопрактик. По мнению А.Г. Данилина «состояние глубокой медитации ничем в духовном смысле не

отличается от состояния опьянения галлюциногенами. Это та же пассивная готовность к внушению любого рода»⁴⁴. Исследователь видит причину этого феномена в том, что целью имманентной мистики является уничтожение личности: «Когда индивидуальность не прояснена, когда смысл собственного существования неинтересен, когда „умственный уровень“ низок, у человека появляется потребность стать чьей-то вещью... Человек-вещь нуждается в том, чтобы кто-то или что-то помогло ему выбрать нужную форму поведения. Он хочет, чтобы кто-то другой принял за него то или иное важное решение»⁴⁵.

Во время медитации сознание человека максимально раскрывается, в результате чего открывается возможность для руководителей медитативных сеансов «внедрить» в сознание учеников любой смысл, любое мировоззрение, что делает их послушными исполнителями приказов своих «гуру». Постепенно человек настолько привыкает избегать «проблемной» реальности, что перекладывает ответственность во время решения проблем на других. Отныне он сознательно стремится вернуться к «особому состоянию сознания», которое превращается в своеобразный наркотик, а его будущее целиком и полностью зависит от морали «гуру». Делается вывод, что «XX век есть попытка вернуться к духовному состоянию язычества, к первобытному родовому и племенному магическому мышлению»⁴⁶.

Именно поэтому научные исследования должны уделять внимание тем явлениям современной духовной жизни, которые не относятся к мистическим. По мнению Е.А. Торчинова, мистикой нельзя называть разнообразные эзотерические ритуалы, мистерии и посвящения, различные формы оккультизма, которые приобретают иногда ярко выраженный паранаучный характер – магия, астрология, мантика⁴⁷. Э. Андерхилл отмечает: «Мистицизм – это чисто духовная деятельность». И эта его особенность, несомненно, исключает всех

⁴² Данилин А.Г. LSD. Галлюциногены, психоделия и феномен зависимости. М.: Изд-во Центрполиграф, 2002. С. 108.

⁴³ Zaehner R.C. *Mysticism Sacred and Profane: An Inquiry into Some Varieties of Praternatural Experience*. London: Oxford University Press, 1973. P. 45, 50.

⁴⁴ Данилин А.Г. LSD. Галлюциногены, психоделия и феномен зависимости. М.: Изд-во Центрполиграф, 2002. С. 209.

⁴⁵ Там же. С. 247.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Торчинов Е.А. *Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния*. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1998. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев)). <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm> – Введение: 3).

тех, кто практикует магию и магические религии. «Мистик обладает Богом, и больше ему ничего не нужно». Хотя он посвящает всю свою жизнь служению другим людям, он лишен сверхчувственного честолюбия и не жаждет оккультного знания или способностей⁴⁸.

Таким образом, для современного гуманитарного знания характерно внимание к такому феномену духовной жизни как мистика, что во многом обусловлено кризисными явлениями в современной культуре. Исследования мистического феномена проходят в нескольких направлениях. Первым из них является определение сущности феномена мистики. Для исследований материалистического направления характерна негативная оценка мистики, которая определяется как иллюзия сознания, способ бегства от реальности и «феномен искусственно вызванных в большинстве случаев опущений». В исследованиях идеалистического направления мистика определяется как выражение универсального, сущностного стержня религии («нуменозное»).

Вторым направлением исследования есть определение универсальных особенностей мистического феномена, среди которых важнейшей является стремление к «единению» с высшей Аб-

солютной (или конечной) реальностью. Второй особенностью является качественная трансформация психической жизни мистика, которую определяют как состояние святости, просветления, пробуждения. Практический опыт мистических учений способствует переходу на новый уровень сознания, связанный с преодолением эгоцентризма. Поэтому мистический опыт является трансэгоцентрическим, т.е. преодолевающим Эго. Неслучайно многие мистики говорят о «новом», «лучшем» человеке, «человеке-аристократе».

Третьим направлением исследования является определение индивидуальных особенностей мистического феномена в мистических традициях мира. Большинство исследователей выделяют следующие критерии типологии мистических традиций мира: сущность Абсолюта, соотношение материального и идеального бытия, методы мистической психопрактики. Четвертым направлением является исследование тех явлений в современной культуре, которые могут классифицироваться как псевдомистические. Вместо мистических практик, стремящихся к преодолению эгоцентризма, предлагаются методики удовлетворения гипертрофированного человеческого Эго, которые способствуют обострению духовного кризиса.

Список литературы:

1. Андерхилл Э. Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека / Пер. с англ. Д. Веденова, В. Грачова, М. Добровольского и др. К.: София, Ltd., 2000. 496 с.
2. Бердяев Н.А. Философия свободного духа // Диалектика божественного и человеческого. М.: Изд-во АСТ; Харьков: Фолио, 2003. С. 15-338. (Philosophy).
3. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. 415 с. (Мыслители XX века).
4. Данилин А.Г. LSD. Галлюциногены, психоделия и феномен зависимости. М.: Изд-во Центрполиграф, 2002. 521 с.
5. Джемс В. Многообразие религиозного опыта (репринт. изд.). СПб.: Андреев и сыновья, 1993. 418 с. (Вых. д. ориг.: М.: Тов-во тип. А.И. Мамонтова, 1910). (Серия эзотерической литературы «Свет на пути»).
6. Из реки речений: Высказывания суфийских наставников / Сост. и пер. Л. Тираспольского. М.: Амрита-Русь, 2004. 160 с. («Мудрость суфиев»).
7. Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М.: Мысль, 1989. 285 с.
8. Климович А.Г. Религиозный мистицизм как философская проблема: Дисс. ... канд. филос. н. Тюмень, 2003. (http://atheism.ru/library/klimovchag_2.phtml).
9. Красников А.Н. Методология классического религиоведения. Благовещенск: Библиотека журнала «Религиоведение», 2004. 148 с.
10. Лосский Вл. Догматическое богословие // Лосский Вл. Мистическое богословие. К.: Путь к истине, 1991. С. 261-335. («Памятники богословской мысли»).
11. Поликарпов В.С. Наука и мистицизм в XX веке. М.: Мысль, 1990. 219 с.
12. Святой Ефрем Сирийский. Духовные наставления. М.: Сретенский монастырь; Новая книга; Ковчег, 1998. 304 с. (Избранные творения Святых Отцов).
13. Степанянц М.Т. Восточные концепции «совершенного человека» в контексте мировой культуры // Историко-философский ежегодник. 1990: сб. ст. / Под ред. Н.В. Мотрошиловой. М.: Наука, 1991. С. 96-107.

⁴⁸ Андерхилл Э. Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека. К.: София, Ltd., 2000. С. 94.

14. Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. (1.160 kb). СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1998. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев). <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm>).
15. Уайт Д. Что такое просветление: исследование цели духовного пути / Под ред. Д. Уайта. М.: Изд-во Трансперсонального Института, 1996. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев). <http://psylib.org.ua/books/white01/txt01.htm>).
16. Ellwood R.S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1980. 194 pp.
17. Stace W.T. *Mysticism and Philosophy*. London: Macmillan, 1961. 349 p.
18. Zaehner R.C. *Mysticism Sacred and Profane: An Inquiry into Some Varieties of Praternatural Experience*. London: Oxford University Press, 1973. 256 p.

References (transliteration):

1. Anderkhill E. *Mistitsizm. Opyt issledovaniya prirody i zakonov razvitiya dukhovnogo soznaniya cheloveka* / Per. s angl. D. Vedenova, V. Grachova, M. Dobrovol'skogo i dr. K.: Sofiya, Ltd., 2000. 496 s.
2. Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha*. / Nikolai Aleksandrovich Berdyaev // *Dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo*. M.: Izd-vo AST; Khar'kov: Folio, 2003. S. 15-338. (Philosophy).
3. Bulgakov S.N. *Svet nevechernii: Sozertsaniya i umozreniya*. M.: Respublika, 1994. 415 s. (Mysliteli XX veka).
4. Danilin A.G. *LSD. Gallyutsinogeny, psikhodeliya i fenomen zavisimosti*. M.: Izd-vo Tsentrpoligraf, 2002. 521 s.
5. Dzhems V. *Mnogoobrazie religioznogo opyta (reprint. izd.)*. SPb.: Andreev i synov'ya, 1993. 418 s. (Vykh. d. orig.: M.: Tov-vo tip. A.I. Mamontova, 1910). (Seriya ezotericheskoi literatury «Svet na puti»).
6. *Iz reki rechenii: Vyskazyvaniya sufiiskikh nastavnikov* / Sost. i per. L. Tiraspol'skogo. M.: Amrita-Rus', 2004. 160 s. («Mudrost' sufiev»).
7. Kimelev Yu.A. *Sovremennaya zapadnaya filosofiya religii*. M.: Mysl', 1989. 285 s.
8. Klimovich A.G. *Religiozniy mistitsizm kak filosofskaya problema: Diss. ... kand. filos. n. Tyumen'*, 2003. (http://atheism.ru/library/klimovchag_2.phtml).
9. Krasnikov A.N. *Metodologiya klassicheskogo religiovedeniya*. Blagoveshchensk: Biblioteka zhurnala «Religiovedenie», 2004. 148 s.
10. Losskii Vl. *Dogmaticheskoe bogoslovie* // Losskii Vl. *Misticheskoe bogoslovie*. K.: Put' kistine, 1991. S. 261-335. («Pamyatniki bogoslovskoi mysli»).
11. Polikarpov V.S. *Nauka i mistitsizm v XX veke*. M.: Mysl', 1990. 219 s.
12. Svyatoi Efrem Sirin. *Dukhovnye nastaveniya*. M.: Sretenskii monastyr'; Novaya kniga; Kovcheg, 1998. 304 s. (Izbrannye tvoreniya Svyatykh Otsov).
13. Stepanyants M.T. *Vostochnye kontseptsii «sovershennogo cheloveka» v kontekste mirovoi kul'tury* // *Istoriko-filosofskii ezhegodnik*. 1990: sb. st. / Pod. red. N.V. Motroshilovoy. M.: Nauka, 1991. S. 96-107.
14. Torchinov E.A. *Religii mira: opyt zapredel'nogo. Psikhotehnika i transpersonal'nye sostoyaniya*. (1.160 kb). SPb.: Tsentr «Peterburgskoe vostokovedenie», 1998. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев). <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm>).
15. Uait D. *Chto takoe prosvetlenie: issledovanie tseli dukhovnogo puti* / Pod red. D. Uaita. M.: Izd-vo Transpersonal'nogo Instituta, 1996. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев). <http://psylib.org.ua/books/white01/txt01.htm>).
16. Ellwood R.S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1980. 194 pp.
17. Stace W.T. *Mysticism and Philosophy*. London: Macmillan, 1961. 349 p.
18. Zaehner R.C. *Mysticism Sacred and Profane: An Inquiry into Some Varieties of Praternatural Experience*. London: Oxford University Press, 1973. 256 p.