

Объектом настоящего исследования является мистический феномен, интерес к которому в научных кругах возрастает в условиях современного духовного кризиса. Мистика выражает универсальное религиозное начало, что важно в ситуации соперничества множества претендентов на обладание истиной. В статье выстраивается следующая понятийная иерархия: «религия» является родовым понятием по отношению к «эзотерике», также как «эзотерика» – по отношению к «мистике». «Мистика» является по отношению к понятиям «мистический опыт» (практика) и «мистицизм» (теория) родовым понятием. Такие понятия как «трансперсональный опыт», «психоделический опыт», «измененное состояние сознания» имеют более узкое значение, чем «мистический опыт».

Ключевые слова: Абсолют, мистика, эзотерика, мистицизм, мистический опыт, трансперсональный опыт, психоделический опыт, измененное состояние сознания, психопрактика.

Н. С. Жиртуева, доцент, д-р филос. наук

Севастопольский государственный университет

E-mail: zhr_nata@bk.ru

ПРОБЛЕМА СУЩНОСТИ МИСТИЧЕСКОГО ФЕНОМЕНА В НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Мировая культура XX – начала XXI столетия характеризуется «религиозным ренессансом», причиной которого стал кризис антропоцентричной и «чувственной» культуры (термин П. Сорокина), которая абсолютизирует ценность чувственно-материальной реальности. Гуманистическая философия, с одной стороны, утверждала огромный творческий потенциал человека, но, с другой стороны, способствовала формированию культа человеческой личности и стремительному развитию ее эгоцентрических потребностей. Сейчас все чаще говорят о кризисе этой культуры и ее негативных последствиях.

Любой кризис предполагает поиск путей выхода из него. Одним из них является обращение к опыту философско-мистических традиций мира. Человечество нуждается в новых ценностях и идеалах, убедившись в ограниченности чувственно-материального мира. По мнению М. Т. Степанянц, к этому нас побуждает «реальная опасность самоуничтожения человечества вследствие мировой войны или экологической катастрофы. Осмысление причин, толкнувших мир на край гибели, заставляет пересмотреть те ориентиры, которыми руководствовались в своем развитии как общество в целом, так и человек как существо индивидуальное» [16, с. 103].

Объектом исследования в данной статье является мистический феномен, интерес к которому в научных кругах возрастает в условиях современного духовного кризиса. Первыми обратились к его исследованию на рубеже XIX–XX веков американский философ и психолог У. Джемс, протестантский теолог и философ Р. Отто, русские религиозные философы С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, В. Н. Лосский, Н. А. Бердяев. В своих работах они подчеркнули недопустимость упрощенного подхода к исследованию мистики, которая во все времена истории играет важную роль в духовной жизни человечества, а также указали на полисемантизм понятия и сложность его однозначного определения.

Во второй половине XX века, после потрясений Второй мировой войны, исследованием сущности мистики занимались за рубежом Э. Андерхилл, Тор Андре, С. Гроф, Р. Зэнер, А. Д. Кныш, А. Г. Маслоу, Ф. Олмонд, У. Стейс, Дж. Тримингэм, У. Уэйнрайт, Д. Холлинбэк, Р. Элвуд, М. Элиаде, а среди отечественных исследователей – Е. Г. Балагушкин, П. С. Гуревич, Ю. А. Кимелев, Л. Г. Конотоп, А. Г. Сафронов, Е. А. Торчинов и др.

Вместе с тем, несмотря на многочисленные исследования, до сих пор не существует однозначного определения понятия «мистика». Еще в начале XX века У. Джемс указал, что понятия «мистический» и «мистицизм» употребляются часто для обозначения туманных, бессодержательно-сентиментальных, не имеющих фактического и логического обоснования, взглядов», которые сродни спиритизму или телепатии [6, с. 303]. У. Джемс заложил основы описательно-эмпирического метода исследования мистического феномена.

Е. А. Торчинов писал, что «мистикой» называют достаточно гетероморфные и гетерогенные явления, между которыми нет ничего общего, кроме названия. В результате возникает проблема терминологической несогласованности большинства исследований [18].

До сих пор в научно-исследовательской литературе продолжается дискуссия относительно самой

возможности и необходимости исследования мистического феномена. А. Г. Климович утверждает, что «мистический опыт не является познавательным состоянием», а одной из гносеологических причин его возникновения есть «неадекватное действительности понимание собственных ощущений и восприятий» [8]. Представители этого направления выводят мистику из сферы познания, отказывают ей в праве на научное исследование. Однако Ю. А. Кимелев подчеркивает, что есть все основания говорить о возможности и правомерности философско-рационального изучения мистицизма, что мнение о неинтеллигентности мистицизма долго было предрассудком, от которого уже отказалась современная западноевропейская наука [9, с. 124–125]. Е. Г. Балагушкин отмечает, что «к постижению сущности, специфических особенностей и проявлений мистики следует идти *аналитическим путем*, углубляющим наше познание». Он также подчеркивает недостаточность дескриптивного метода исследования мистики, который только расширяет фактическую базу исследования [2].

Подчеркнем, то определение сущности мистики и мистического опыта существенно отличается в работах представителей материалистического и идеалистического направлений в науке и философии.

В период 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» [13, с. 12–13]. 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». Исследователь также отмечает, что «мистицизм как социокультурный феномен возникает как реакция против общества», и является «борьбой против человека общественного» [8].

Однако представители идеалистического направления придерживаются иной точки зрения. Являясь основоположником психологии религии, У. Джемс рассматривал религию как совокупность чувств, действий и опыта отдельной личности. Именно он отстаивал приоритет индивидуального религиозного опыта перед религией, которая существует в форме определенных социальных институтов: «По крайней мере, в одном отношении личная религия оказывается, несомненно, первичнее, чем богословие и церковь; всякая церковь, однажды учрежденная, живет после этого, опираясь на традицию; но “основатели” каждой церкви всегда черпали свою силу из непосредственного личного общения с божеством. Так было не только с теми, кому, как Христу, Будде или Магомету, приписывается сверхчеловеческая природа, но и со всеми основателями христианских сект». Философ подчеркивал, что религиозный опыт включает в себя самые разнообразные феномены – обращение, святость, молитву, мистицизм. Таким образом, У. Джемс был уверен в реальности существования мистических состояний и подчеркивал их значительную роль, потому что, что «все корни религиозной жизни, как и центр ее, мы должны искать в мистических состояниях сознания» [6, с. 34, 303].

С точки зрения 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» [22, с. 29, 34].

Также и Н. А. Бердяев в своей работе «Философия свободного духа» 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 зачинатели и творцы религиозной жизни имели первичный мистический опыт, то есть мистические встречи лицом к лицу с Божеством [3, с. 233]. Э. Фромм определил мистический опыт как проявление сущности высшей формы религии, которую назвал «гуманистической», противопоставив ее религии «авторитарной» [20, с. 168].

Таким образом, большинство исследователей считает, что **мистический опыт является основным содержанием религиозного опыта**. Однако не должен быть полностью с ним

отождествлен. Религия представлена более широким спектром учений, чем только мистических.

Большой вклад в исследование мистического феномена в начале XX века был сделан феноменологией религии, поставившей следующий вопрос: что же представляет собой универсальный, сущностный стержень религии, выражением которого является мистический опыт? Важное значение имел вывод, сделанный К. Тиле о том, что антропология не только открыла универсальность религии как человеческого проявления, но и доказала, что способ, благодаря которому она проявляется, и те элементы, в которых она проявляется, везде и во все времена, по своей сути, остаются одинаковыми. Для того чтобы определить эти явления, которые постоянно возрождаются, мы должны разложить религию, или, другими словами, осуществить ее феноменологический-аналитический анализ [17, с. 147].

Становление классической феноменологии религии связано с именем Р. Отто, который утверждал, что для выявления сущностного стержня 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 понятийного постижения» [11, с. 86]. 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 мистического феномена для обозначения духовной реальности, к контакту с которой стремится адепт мистической практики, чаще всего используются понятия *сакральное*, *священное* или *Абсолют* (от латинского «неограниченный», «безусловный»). Они являются более универсальными понятиями, чем термин *трансцендентное*. Последний более подходит для монотеистических религий, утверждающих наличие непреодолимого расстояния между Творцом и Его творением [21, с. 21–22]. Также и понятия *Бог* и *Божество*, распространенные в «библейных религиях», некорректно использовать по отношению к нетеистическим религиям.

Поэтому определяющей особенностью мистического опыта является **стремление мистика к непосредственному живому контакту с так или иначе представляемой высшей, божественной реальностью, с Абсолютом**. «Такой контакт предстает в религиозном сознании как «единение» с этой реальностью, «растворение» в ней, «погружение» в неё, «восхождение» или «нисхождение» к ней» [9, с. 119]. Н. А. Бердяев отмечал, что «в мистическом опыте человек всегда выходит из своего замкнутого душевного мира и приходит в соприкосновение с духовной первоосновой бытия, с божественной действительностью» [3, с. 234].

Э. Андерхилл рассматривала мистицизм «как 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. Я считаю, что это продвижение и есть истинное направление развития самой высокой формы человеческого сознания» [1, с. 15]. Мистики, с её точки зрения, находят основу своего метода не в логике, а «в том невыразимом переживании, которое они называют «актом единения» [1, с. 38].

Е. А. Торчинов называет мистикой «трансперсональные переживания, предполагающие переживание непосредственного общения, единения или слияния с божеством, безличным Абсолютом или иным типом первоосновы бытия. Это может быть также переживание онтологического «ничто» или «пустоты» [18]. По мнению А. Г. Климовича, понятием «мистика» обозначают состояния «единения» с некой первопричиной, Абсолютом [8].

Однако было бы ошибкой думать, что мистика исчерпывается переживанием единства с Абсолютом. Мы должны говорить о **психологических последствиях мистического опыта** для человека. И здесь необходимо согласиться с выводом Е. А. Торчинова, что мистический опыт «в любом случае предполагает высшую форму святости, достижение спасения, освобождения и т.д.» [318].

А. Г. Маслоу отметил, что психология чаще всего занимается исследованием психически больных людей, и, как следствие, искажает истинную сущность человека. Он видел свою задачу в изучении опыта тех представителей человечества, которые достигли «самоактуализации», поскольку

считал их образцом психического здоровья. Высшим типом самоактуализации, по мнению А. Г. Маслоу, являются те личности, которые пережили мистический опыт как «высшее переживание», как «сгусток всех тех состояний и переживаний, при которых происходит утрата или трансценденция Я». Такие личности «живут не только в реальном мире, но и в более высокой реальности, в реальности Бытия, в символическом мире поэзии, эстетики, трансценденции, в мире религии в ее мистическом, очень личном, не канонизированном значении, в реальности высших переживаний» [12].

Э. Фромм, сравнивая психологические особенности «гуманистической» и «авторитарной» религий, написал, гуманистическая религия существует не во имя абстрактных и далеких идеалов – «жизнь после смерти» или «будущее человечества», но во имя реальной жизни «здесь и сейчас». «Цель человека в такой религии – достижение величайшей силы, а не величайшего бессилия; добродетель – в самореализации, а не в послушании... Преобладающее настроение – радость, а не страдание и вина, как в авторитарной религии». В гуманистической религии бог является «символом сил самого человека, реализуемых им в жизни, а не символом насилия и господства, не символом власти над человеком». Э. Фромм утверждает, что «не страх и повиновение, но любовь и утверждение собственных сил лежат в основе мистического опыта», который направлен на «переживание единства со всем, основанное на родстве человека с миром, постигаемым мыслью и любовью» [20, с. 168, 175].

Е. И. Предко отмечает, что тем людям, которые приобрели религиозные переживания благодаря контакту со священным, присущ самый высокий уровень самоощущения и интеграции [14, с. 139]. Также и другой украинский исследователь А. Г. Сафронов замечает, что при всем разнообразии эзотерических систем можно выделить несколько типов устойчивых изменений психики, к которым стремились их последователи: 1. Формирование новых качеств личности. 2. Развитие имеющихся и овладение новыми способностями, в том числе превосходящими «нормальные» человеческие способности. 3. Расширение сознания, увеличение уровня осознанности [15, с.135].

Как замечает Ю. А. Кимелев, возрастание интереса к мистицизму обусловлено стремлением найти «базисное, глубинное единство всех религий», а также связанные с ним экуменические и глобальные интеграционные надежды. Мистицизм очень часто воспринимается «как безусловная, несокрушимая, соответственно высшей ценности, оправдательная инстанция по отношению к конкретным религиозным традициям или религиозности вообще». Именно поэтому исследование этого феномена имеет большое значение «в ситуации осознаваемого религиозного плюрализма, т. е. в ситуации открытого глобального соперничества множества претендентов на обладание единственной религиозной истиной» [9, с. 122].

Хотелось бы обратить внимание на такую важную для современных исследований феномена мистики проблему как их терминологическую несогласованность. Наряду с понятиями «мистика» и «мистический опыт» очень часто используются такие как «мистицизм», «эзотерика», «магия», «трансперсональный опыт», «психоделический опыт», «измененное состояние сознания» и др.

Л. Г. Конотоп и В. Л. Хромец предложили считать термин *эзотерика* наиболее широким (техническим термином). Эзотерика включает понятия «мистика», «окультизм», а также «протомистика», «протоокультизм». Исследователи называют «эзотерикой» (от греческого «внутренний», «скрытый») определенную сферу тайного, которая противопоставляется «экзотерической» (от греческого «внешний») сфере открытого, присутствующей в каждой религии в форме культа [10, с. 67]. По мнению А. Г. Климовича, понятия «эзотерика» и «мистицизм» соотносятся между собой как родовое и видовое. «Мистицизм», как часть эзотерики, подразумевает те эзотерические феномены, которые ориентированы на особый вид переживаний «единения с Богом» [8].

В. Л. Хромец определяет следующие особенности эзотерики: 1) основа на тайных знаниях, 2) интенсивность практики, 3) ориентация на практическую трансформацию человека соответственно определенных идеалов [21, с. 8; 25]. Также и А. Г. Сафронов замечает, что эзотерические школы имеют, преимущественно, прикладной характер, потому что разрабатывают практические руководства процессом духовного совершенствования. Тексты этих традиций можно рассматривать как психопрактики, они «практически полностью лишены теологичности и философичности», они «в высшей степени психологичны и при этом утилитарны». Примечательно, что различие между религией и эзотерической практикой, существующей «в рамках» религии, прекрасно осознавалось самими последователями религии [15, с.133–135].

Следовательно, термин «эзотерика» имеет более широкое значения, чем «мистика». Однако, с нашей точки зрения, несмотря на то, что эзотерика основывается на *тайных* и *скрытых* от широких

масс знаний, не следует именно эту ее особенность делать основной. Многие эзотерики не скрывали своих знаний, но активно их пропагандировали, благодаря чему считались образцом для своих последователей и даже духовным эталоном своей эпохи. Это, например, православные исихасты Сергей Радонежский, Серафим Саровский, Григорий Палама, индус Кабир, суфии ал-Джунайд, Ибн ал-Араби и многие другие.

Таким образом, *«религия» является по отношению к «эзотерике» родовым понятием, также как «эзотерика» является родовым понятием по отношению к «мистике». Мистика «единения» с Абсолютом может считаться видом эзотерики.*

Такие понятия как «мистика», «мистический опыт» и «мистицизм» используются в исследованиях как синонимы.

По мнению Д. Холлинбэка, понятие «мистицизм» имеет более широкое значение, чем «мистический опыт», поскольку объединяет два важных элемента: опыт и индивидуальную реакцию на этот опыт [23, с. 1–2].

Л. Г. Конотоп и В. Л. Хромец предложили четко разграничить понятия «мистика» и «мистицизм» [10, с. 69]. Это связано с наличием в мистическом феномене двух составных частей – практической и теоретической. В мистической практике главным является интенсивное переживание Абсолюта. С одной стороны, мы имеем учителя-основоположника, который уже получил определенный мистический опыт, а, с другой стороны, ученика, который стремится приобрести мистическое переживание. Именно на этом этапе возникает мистицизм как «концептуальное, теоретическое обобщение мистической практики, в котором теоретическая компонента занимает основное место, и перевешивает прагматическую». В мистицизме, во-первых, мистическая практика является эмпирической основой теоретического обобщения, во-вторых, разрабатывается понятийный аппарат, в-третьих, используются специфические методы (катафатический и апофатический). Подчеркивается, что основой мистицизма является мистический опыт [21, с. 38–39, 45].

Таким образом, *термин «мистика» является по отношению к понятиям «мистический опыт» (практика) и «мистицизм» (теория) родовым понятием.* Он аккумулирует в себе теоретическую и практическую части мистического феномена – переживания во время контакта с Абсолютом, психопрактики как совокупность упражнений для достижения этого контакта, аналитические тексты с комментариями и т. д. Так происходит формирование определенной *мистической традиции*. Традиция (от латинского «передача», «предание») является посредником между современностью и прошлым, механизмом сохранения и передачи образцов, приемов и привычек деятельности (технологий). Можно сделать вывод, что *мистическая традиция осуществляет трансляцию мистической теории и практики от одного поколения к другому* [7, с. 202].

Очень часто отождествляются понятия мистика и магия, что является ошибкой. В. Л. Хромец относит мистику и магию к основным разновидностям эзотерики. Различия между ними, с его точки зрения, формируются в связи с отношением к Сакральному. Если мистика делает Сакральное своей целью, то магия направлена на приобретение силы Сакрального [21, с. 32]. Для Е. А. Торчинова магия, прежде всего, является «естественной», и своей целью она предполагает не «подчинение высших сил силе воли мага», а «воздействие на некоторые тайные, сокровенные (окультиные) силы природы» [18].

И хотя мистик и маг часто используют одни и те же методы, но конечная цель того и другого существенно отличается. Мистик направлен на «единение» с миром Абсолютным, а маг всецело находится в мире естественном. Мистик стремится к преобразению сознания и личности, их освобождению от эгоцентризма, а маг возвеличивает свою личность и культивирует «личную силу». Мистик становится духовно-нравственным авторитетом своего времени, проповедником любви, сострадания и милосердия, а мага, как правило, боятся и сохраняют по отношению к нему дистанцию. Как отмечала Э. Андерхилл, «мистицизм – это чисто духовная деятельность». Это правило, несомненно, исключает всех 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 способностей [1, с. 94].

В научно-исследовательской литературе очень часто наряду с понятием «мистический опыт» используются другие термины – «трансперсональный опыт», «психоделический опыт», «измененное состояние сознания».

Термин *«трансперсональный опыт»* (от латинского «проходить, превосходить» и «личность») был введен представителями современной трансперсональной психологии. Один из ее

основоположников *С. Гроф* употреблял его в значении «превосходящая персональное», и считает, что «переживания, которые берут начало на этом уровне, влекут за собой превосхождение границ тела и Я и ограничений трехмерного пространства и линейного времени». По его мнению, трансперсональный опыт противоположен «нормальному» состоянию сознания, когда «мы переживаем себя как ньютоновы объекты, существующие в границах своей кожи. Наше восприятие окружающего ограничивается физиологическими пределами наших органов чувств и физическими характеристиками среды» [4, с. 34–35].

К вершинным уровням трансперсональных переживаний *С. Гроф* относит отождествление «с космическим сознанием или Мировым Умом, известным под многими разными именами: Брахман, Будда, Космический Христос, Аллах, Дао», «со сверхкосмической и метакосмической Пустотой». Именно Пустота, как утверждает исследователь, является «непостижимым и изначальным небытием, которое осознает самого себя и является исконной колыбелью всего сущего» [4, с. 38]. *С. Гроф* был убежден, что человеку можно помочь пережить трансперсональный опыт с помощью LSD, что он и стремился доказать во время проведения своих психоделических экспериментов.

Е. А. Торчинов также считал, что бессодержательное понятие «мистика» лучше заменить понятием «трансперсональный опыт», содержание которого определяет то, что «выходит за пределы ограничений индивидуальности и обыденного опыта». Он считает, что трансперсональные переживания включают в себя «генетическую или расовую память», «филогенетическую и эволюционную память, а также различные формы расширения сознания вплоть до переживания абсолютного сознания и супракосмической и метакосмической пустоты» [18].

Понятие «трансперсональный опыт», действительно, по своему содержанию приближается к «мистическому опыту». Однако, с другой стороны, согласимся с мнением *А. Г. Сафронова*, что этот термин определяет и саму методологию исследования, которая ограничивается границами трансперсональной психологии [15, с. 42]. Бесспорно, понятие «трансперсональный опыт» более современное и модное, но оно имеет более узкое значение, чем «мистический опыт», и поэтому не может характеризовать мистический феномен во всем разнообразии его форм. В самом названии содержится стремление «презойти» личность, однако многие мистические традиции ориентированы на ее «преображение».

Также и термин «*психоделический опыт*» имеет более узкое значение, чем «мистический опыт». Его возникновение связано с исследованиями трансперсональных психологов, которые открыли, что одним из способов вызывания трансперсональных переживаний является использование LSD. Непосредственно термин «психоделики» («такой, который расширяет сознание» или «такой, который помогает психике») был введен *Х. Осмондом*, одним из современных исследователей LSD. После запрета LSD, вместо понятия «психоделик» начали использовать другое – «галлюциноген» («тот, который вызывает галлюцинации»). «Психоделический опыт» не предполагает интенсивную мистическую практику, но связан, как правило, с результатами влияния на организм человека разнообразных естественных и искусственных галлюциногенов.

Некорректно также вместо понятия «мистический опыт» использовать понятие «*измененное состояние сознания*» (или *ИСС*). Оно было предложено *А. Г. Сафроновым*. Свой выбор исследователь обосновал так: «способность к переживаниям *ИСС* является одним из основополагающих свойств человеческой психики, а соответствующая потребность – одной из базовых человеческих потребностей». Именно потому в пределах разных культур существует стремление достигать даже не одного, а нескольких состояний сознания. Однако *А. Г. Сафронов* указывает на ограниченность термина «измененное состояние сознания», и отмечает, что восточные практики концентрации и дхьяны имеют тот недостаток, что «ведут прежде всего к измененным состояниям сознания, а не к фундаментальным и устойчивым изменениям личности» [15, с. 42, 58]. Опять-таки проявляется стремление привязать данный термин к опыту восточных мистических традиций.

Однако целый ряд исследователей высказывается против использования этого термина. Например, *Е. А. Торчинов*, *С. Гроф*, *Д. Уайт* утверждают, что просветленное состояние сознания является не «измененным состоянием сознания», а состоянием психически здорового человека. По мнению *Е. А. Торчинова*, использование термину *ИСС* предполагает, что «единственно нормальным, нормативным и эталонным является состояние сознания некоего “среднего человека”, соответствующее стандартному ньютоно-картезианскому видению мира, а все остальные – “измененные”, что есть лишь вежливая форма психопатологического» [18].

С нашей точки зрения, использование такого понятия как «измененное состояние сознания»

приведет к необходимости определения критериев психических состояний – «нормального» и «измененного». Например, С. Гроф подчеркивал, что «опыт и поведение шаманов, индийских йогов и саддху (святых отшельников) или духовных искателей других культур, по западным психиатрическим стандартам следовало бы диагностировать как явный психоз. И, наоборот, ненасытное честолюбие, иррациональные побуждения к компенсации, технократия, современная гонка вооружения, междоусобные войны, революции и перевороты, считающиеся нормой на Западе, рассматривались бы восточным мудрецом как симптомы крайнего безумия. Точно также нашу манию постоянного прогресса и «неограниченного роста», наше отрицание космических циклов, загрязнение жизненных ресурсов (воды, почвы и воздуха), превращение в бетон и асфальт тысяч квадратных миль земли в таких местах, как Лос-Анджелес, Токио или Сан-Пауло, американский или мексиканский индеец-шаман посчитал бы чудовищной несообразностью и опасным массовым безумием» [5, с. 323].

Достижение ИСС предполагает использование искусственных способов влияния на психику, что не совместимо с мистическим опытом трансформации сознания или личности. Поэтому Д. Уайт утверждает, что просветление – это не «измененное состояние сознания», которое вызывается с помощью медитации, наркотиков, секса или какой-то другой психотехнологии, способной повлиять на разум человека. Его цель – не демонстрация медиумических феноменов и паранормальных сил: «Ценность мистических и трансформативных состояний не в том, что они приносят какое-то новое переживание, а в том, что они избавляют от самого "Я" переживающего. Говоря иначе, они избавляют от эгоцентричного сознания, воспринимающего жизнь с жесткой, самоцентрированной точки зрения, а не в той свободной, раскованной перспективе, которая присуща мудрецу, знающему, что он и есть сама бесконечность, проявленная в ограниченной форме» [19].

Хочу согласиться с теми исследователями, кто считает понятие «мистика» идеологически «загрязненным». Но оно лучше остальных понятий передает смысл тех изменений, которые происходят с человеком во время мистического опыта. Преображение сознания и личности является настоящим Таинством, сокровенным чудом, совершающимся в глубинах человеческой души.

Таким образом, на основании проведенного исследования делается вывод, что мистический опыт «единения» с Абсолютом является сущностным стержнем религиозного опыта. Мистика предполагает контакт адепта мистической практики с Абсолютной реальностью, который воспринимается как «единение» с Ней и приводит к качественной трансформации психической жизни человека.

Выстраивается следующая иерархия понятий: «религия» является по отношению к «эзотерике» родовым понятием, также как «эзотерика» является родовым понятием по отношению к «мистике». Мистика «единения» с Абсолютом является одним из видов эзотерики. В свою очередь «мистика» является по отношению к понятиям «мистический опыт» (практика) и «мистицизм» (теория) родовым понятием. Такие понятия как «трансперсональный опыт», «психоделический опыт», «измененное состояние сознания» имеют более узкое значение, чем «мистический опыт».

Список литературы

1. Андерхилл, Э. Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека / Э. Андерхилл. — К. : София, Ltd., 2000. — 496 с.
2. Балагушкин, Е. Г. Научно-аналитическое рассмотрение мистики / Е. Г. Балагушкин // *Философская мысль*. — 2013. — № 6. — С. 422–474. [DOI: 10.7256/2409-8728.2013.6.589]
3. Бердяев, Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев // *Диалектика божественного и человеческого*. — М. : Изд-во АСТ ; Харьков: Фолио, 2003. — С. 15–338.
4. Гроф, С. Надличностное видение: Целительные возможности необычных состояний сознания / С. Гроф. — М. : Изд-во АСТ, 2002. — 237 с.
5. Гроф, С. За пределами мозга: Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии / С. Гроф. — М. : Изд-во Трансперсонал. ин-та, 1993. — 504 с.
6. Джемс, В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. — СПб.: Андреев и сыновья, 1993. — 418 с.
7. Жиртуева, Н. С. Типология мистических традиций и методов мистической психопрактики // *Вопросы философии*. — 2015. — № 9. — С. 201–210.
8. Климович, А. Г. Религиозный мистицизм как философская проблема: дис. ...канд. филос. наук: спец. 09.00.14 / А. Г. Климович. — Тюмень, 2003. — 198 с.

9. Кимелев, Ю. А. Современная западная философия религии / Ю. А. Кимелев. — М. : Мысль, 1989. — 285 с.
10. Конотоп, Л. Г. Наука и Кабала / Л. Г. Конотоп, В. Л. Хромец // Глобальные проблемы цивилизации: коллективная монография. — М. : Изд-во МГУ, 2006. — С. 24–31.
11. Красников, А. Н. Методология классического религиоведения / А. Н. Красников. — Благовещенск : Библиотека журнала «Религиоведение», 2004. — 148 с.
12. Маслоу, А. Г. Мотивация и личность / А. Г. Маслоу // Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев) : сайт. — URL : <http://psylib.org.ua/books/masla01/index.htm> (дата обращения 12.08. 2015).
13. Поликарпов, В. С. Наука и мистицизм в XX веке / В. С. Поликарпов. — М. : Мысль, 1990. — 219 с.
14. Предко, О. І. До питання про структурні зрізи психології релігії як галузі релігієзнавства / О. І. Предко // Мультиверсум. — 2004. — Вип. 44. — С. 134–145.
15. Сафронов, А. Г. Религиозные психопрактики в истории культуры: монография / А. Г. Сафронов. — Х. : ХГАК, 2004. — 304 с.
16. Степанянец, М. Т. Восточные концепции «совершенного человека» в контексте мировой культуры / М. Т. Степанянец // Историко-философский ежегодник. 1990. — М. : Наука, 1991. — С. 96–107.
17. Тиле, К. Основные принципы науки о религии // Классики мирового религиоведения: антология / К. Тиле. — М. : Канон+, 1996. — С. 144–197.
18. Торчинов, Е. А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния / Е. А. Торчинов // Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев) : сайт. — URL: <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm> (дата обращения 12.08. 2015).
19. Уайт, Д. Введение / Д. Уайт // Что такое просветление: исследование цели духовного пути // Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев) : сайт. — URL: <http://psylib.org.ua/books/white01/txt01.htm> (дата обращения 2.12. 2015).
20. Фромм, Э. Психоанализ и религия / Э. Фромм // Сумерки богов. — М. : Политиздат, 1989. — С. 143–221.
21. Хромец, В. Л. Езотерика: філософсько-релігієзнавчі аспекти: дис. ...канд. філос. наук: спец. 09.00.11 / В. Л. Хромец; Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка. — Київ, 2006. — 159 с.
22. Ellwood, R. S. *Mysticism and Religion* / R. S. Ellwood. — Englewood Cliffs, NJ : Prentice-Hall, 1980. — 194 p.
23. Hollenback, J. B. *Mysticism: experience, response and empowerment. Hermeneutics, studies in the history of religions* / J. B. Hollenback. — University Park, PA : Pennsylvania State University Press, 1996. — 646 p.

Zhirtueva, N. S. The problem of the essence of the mystical phenomenon in the research

The object of the research in this article is the mystical phenomenon. An interest in the mysticism is increasing in the conditions of the modern spiritual crisis in the face of a national, religious, political and other conflicts threat when the whole world safety finds itself very vulnerable. Mystics is able to assist in finding the universal source of all religions which is very meaningful in the situation of the global rivalry of great number of pretenders onto the truth possession. Despite many studies, the unequivocal definition of the concept “mystics” still does not exist, and the debate as for the very possibility and necessity of a mystical phenomenon research is going on. Its assessment is contrary in the works of representatives of materialistic and idealistic schools. The following conceptual hierarchy is developed in the article: “religion” is a generic concept to “esoterica”, as well as “esoterica” is a generic concept to “mystics”. The mystics of “unity” with the Absolute is one of a kind of esoterica. In its turn “mystics” is a generic concept to such concepts as “mystical experience” (practice) and “mysticism” (theory). Such concepts as “a transpersonal experience”, “a psychedelic experience” and “an altered state of consciousness” have a more limited meaning than “mystical experience” has.

Keywords: Absolute, mystics, esoterica, mysticism, mystical experience, a transpersonal experience, a psychedelic experience, an altered state of consciousness, psychopractice.

Статья поступила в редакцию 11.01.2016