

Жиртуева Н.С.

**Типология универсальных и индивидуальных особенностей
мистических традиций мира**

Мистический опыт рассматривается в статье как феномен, существующий в единстве универсальных и индивидуальных особенностей. К универсальным идеям мистических традиций относятся: 1. Апофатическое учение об Абсолюте. 2. Человек принадлежит идеальному и феноменальному мирам. 3. Эгоцентрическое сознание есть источник страданий человека. 4. Страдания есть стимул духовного развития человека. 5. Мистический опыт сопровождается переходом от эгоцентрического сознания к просветленному. 6. Мистическая практика направлена на «единение» с Абсолютом и преодоление субъектно-объектных отношений. Индивидуальные особенности мистических традиций формируются в зависимости от решения следующих вопросов: 1. Сущность Абсолюта. 2. Соотношение идеального и феноменального бытия. 3. Методы мистической психопрактики.

Zhirtueva N.S.

**Typology of universal and individual peculiarities of world mystic
traditions**

The article studies mystic experience as a phenomenon which exists in the unity of his universal and individual peculiarities. The universal ideas of mystic traditions are: 1. Apophatic studies of the Absolute. 2. A person belongs to the Spiritual World and the Phenomenal World. 3. Egocentric consciousness is the source of suffering of a man. 4. Suffering is the stimulus of spiritual development of a man. 5. A mystical experience is accompanied by the transition from egocentric consciousness to enlightened consciousness. 6. The aim of mystical practice is the “unity” with the Absolute, and the overcoming of the subject-object relations. Individual peculiarities of mystic traditions are formed depending on solving of the following questions: 1. The substance of the Absolute. 2. The intersubordination of ideal and phenomenal beings. 3. The methods of mystic phychopractice.

Ключевые слова: мистика, мистический опыт, мистическая традиция, Абсолют, эгоцентрическое сознание, просветленное сознание, психопрактика.

Key words: mystics, mystical experience, mystic tradition, the Absolute, enlightened consciousness, egocentric consciousness, psychopractice.

XX столетие отмечено возрастанием интереса к мистическому опыту, обращение к которому может помочь современному человеку преодолеть хаос внутренних противоречий и наиболее полно раскрыть его духовный потенциал. Среди тех, кто занимался исследованием мистического феномена, выдающиеся зарубежные и отечественные ученые Э. Андерхилл, С. Булгаков, У. Джемс, Р. Зенер, Р. Отто, У. Стейс, Ю. Кимелев, Е. Торчинов, М. Элиаде и другие.

Можно согласиться с мнением Ю. А. Кимелева, что 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». Вот почему 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» [Кимелев 1989,120-122].

В современной исследовательской литературе нет единого определения терминов «мистика», «мистицизм» и «мистический опыт». Предлагаем считать, что термин «*мистика*» (в узком смысле слова) является сущностным стержнем религии, и имеет значение контакта адепта мистической практики с Абсолютной реальностью, который воспринимается как «единение» с Ней

и приводит к качественной трансформации психической жизни человека. Мистика «единения» с Абсолютом является одним из видов эзотерики.

Термин «мистика» является по отношению к понятиям «мистический опыт» (практика) и «мистицизм» (теория) родовым понятием. Мистика «единения» с Абсолютом предполагает совокупность множества составляющих, например, переживания во время контакта с Абсолютом, разнообразные психопрактики, которые разрабатывают способы достижения мистического контакта, аналитические тексты с комментариями и др. Результатом является формирование определенной *мистической традиции*, с помощью которой совершается трансляция *мистической теории и практики* от одного поколения к другому [Жиртуева 2009, 20].

Наиболее успешно исследование мистики осуществляется компаративным религиоведением в двух основных направлениях: 1) определение таких её особенностей, которые являлись бы универсальными для всех мистических традиций; 2) определение индивидуальных особенностей мистических традиций мира с целью создания их типологии.

Многие исследователи в XX веке стремились определить универсальные особенности мистики. Одним из первых обратился к этой проблеме У. Джемс, выделивший четыре признака, которые должны служить критерием объективности всех мистических состояний. Первый признак - это «невозможность со стороны пережившего найти слова для их описания, вернее сказать, отсутствие слов, способных в полной мере выразить сущность этого рода переживаний». По мнению философа, «истина мистического характера существует лишь для того, кто находится в экстазе, и непостижима ни для кого другого». Вторым признаком У. Джемс считает интуитивный характер мистических переживаний, которые являются особенной, *нечувственной* формой познания: «мистические состояния скорее принадлежат к эмоциональной сфере, чем к интеллектуальной». При их помощи «человек проникает в глубины истины, закрытые для трезвого рассудка». Они есть «откровением, моментами внутреннего просветления».

Два первых признака автор считает определяющими для мистических состояний. Третий – это непродолжительность мистического опыта, поскольку он не имеет постоянного характера. Четвертый – бездеятельность мистика, который «начинает ощущать свою волю как бы парализованной или даже находящейся во власти какой-то высшей силы» [Джемс 1993, 303-304, 323].

Классификации универсальных особенностей мистического опыта предлагали также Э. Андерхилл, Н. А. Бердяев, У. Стейс, Ф. Стренг, Ф. Хаппольд, Д. Холлинбэк и др.

Например, Э. Андерхилл назвала пять признаков. 1) «Мистицизм носит практический, а не теоретический характер». Великие мистики говорят нам не о том, как они рассуждают, но о том, как действуют. Любимые символы мистиков – это символы действий: битва, поиск, паломничество [Андерхилл 2000, 92,93]. 2) «Мистицизм – это чисто духовная деятельность». Мистик лишен сверхчувственного честолюбия и не жаждет оккультного знания или способностей. 3) «Смысл и способ действия мистицизма – любовь». Мистическая любовь – это полная концентрация воли, это глубочайшее желание и стремление души к своему Источнику [Андерхилл 2000, 94,95]. 4) «Мистицизм влечет за собой определенный психологический опыт», который предполагает перестройку всей личности на более высоком уровне ради трансцендентной жизни [Андерхилл 2000, 99-100]. 5) Закономерным выводом из этих четырех правил Э. Андерхилл считает следующее: *истинный мистик никогда не ищет своего* [Андерхилл 2000, 102].

Известной является также классификация «универсальных, общих характеристик мистицизма во всех культурах, эпохах, религиях и цивилизациях», которую разработал английский исследователь У. Стейс: 1) чувство объективности, или реальности; 2) ощущение блаженства, радости, счастья, удовольствия и тому подобное; 3) ощущение того, что то, что воспринято, является святым, священным, божественным; 4) парадоксальность; 5) утверждение мистиком невозможности описать опыт

словами. Философ подчеркнул, что любой мистицизм стремится познать первооснову бытия – «Единое» или «Целое», а свой опыт мистик воспринимает как опыт «недифференцированного единства» [Stace 1961, 62, 132]. Однако, также как и Джемс, Стейс почему-то не включает эту важную характеристику в свой перечень универсальных особенностей мистического феномена. Впервые это сделал философ религии *Ф. Ханнольд*, который опирался на типологию У. Джемса, но дополнил ее еще двумя характеристиками мистического опыта: «смысл Единого» и «смысл неограниченности во времени» [Harrold 1970, 47].

Исследователь *Ф. Стренг* называет пять характеристик мистического: 1) познание последней реальности; 2) достижение совершенства путем ментального, эмоционального и «волютивного» очищения; 3) установка покоя и тотального (трансцендентного) сознания; 4) чувство свободы от пространственно-временных ограничений; 5) расширение сознания и спонтанности путем самодисциплины. С этими характеристиками, по мнению Ф. Стренга могут соединяться также специфическая техника созерцания; чувство радости и блаженства; идеи о природе «Я», мира и последней реальности; отождествление с универсальным принципом или полная изоляция от какого-либо действия [Кимелев 1989,126].

Однако ни одна из представленных классификаций универсальных характеристик мистического феномена не является полной. Наиболее важными считаются две особенности: 1) стремление мистика к «единению» с высшей Абсолютной (или конечной) реальностью, 2) качественная трансформация психической жизни мистика. П. И. Минин объединяет эти два тезиса в одном высказывании: «Основная тенденция мистического опыта, как такового, состоит в тяготении человеческого духа к непосредственному общению с... абсолютной основой всего сущего, причем прямым путем к этой цели все мистики согласно считают преодоление “феноменальной” стороны своего бытия» [Минин 1991, 340].

Предлагаем следующий перечень универсальных особенностей мистического опыта, которые характерны для всех мистических традиций мира:

1. Признание существования реальности Абсолюта, но отрицание возможности говорить об Абсолюте положительно (отрицательное богословие).

Абсолют считается первопричиной бытия, метафизическим Единым, несотворенным и совершенным, свободным от любых пространственно-временных ограничений. Китайский мистик Чжуан-цзы высказался так: «Не спрашивай, где находится Принцип; он присутствует во всех существах. Именно поэтому мы называем его высшим, всемирным, абсолютным... Это он установил границы существования всех вещей, но сам Он беспределен и бесконечен... Он – создатель причины и следствия, но сам Он не является ни причиной, ни следствием. Он – создатель возникновения и распада (рождения и смерти, смены состояний), но сам Он не является ни возникновением, ни распадом. Все происходит из Него, и все находится под Его влиянием. Он присутствует во всех вещах, но Он не тождественен им, ибо Он един и беспределен» [Хаксли 1997, 18].

В мистических учениях утверждается невозможность говорить об Абсолюте в любых позитивных терминах: говорить о Нем можно только отрицательно (апофатическое учение). Например, основоположник адвайта-веданты Шанкарачарья писал, что определение для Брахмана есть «ни это, ни это». Также и христианский мистик-богослов Василий Великий говорил, что «нет ни одного имени, которое, *объяв* все естество Божие, достаточно было бы его выразить... Из имен, сказуемых о Боге, одни показывают, что в Боге есть, а другие, напротив, чего в Нем нет» [Булгаков 1994 web]. Мистическое интуитивное познание провозглашается альтернативой рациональному познанию.

2. Человек принадлежит (или ощущает свою принадлежность) идеальному и феноменальному мирам, что способствует противоречиям в его психической жизни.

Идеальный мир Абсолюта, как правило, считается миром духовным, а феноменальный – материальным. Человек ощущает свою принадлежность двум мирам, соединяя в себе два начала, что способствует возникновению внутреннего и внешнего «Я» человека. Так, например, западноевропейский мистик Майстер Экхарт подчеркивал, что «в каждом человеке живут два человека. Один называется внешним, это – чувственность. Сему человеку служат пять чувств, но сам внешний человек действует силой души. Другой человек именуется внутренним человеком, это – сокровенный человек». Предназначение этого внутреннего человека, по мнению мистика, быть наставником и руководителем пяти чувств, «...оберегая их, дабы они не придавались своему влечению к скотству, как придаются иные люди, которые живут по своим похотям, подобно скоту, не имущему разума. Таковые люди достойны скорей именоваться скотом, а не людьми» [Реутин (ред.) 2001, 215].

Основной проблемой человеческого бытия является проблема самоопределения: какое именно начало – внешнее или внутреннее - он будет считать своим истинным. Для человека характерен такой конфликт, который создает драматизм его психической жизни.

Атрибутами мира феноменального являются отсутствие целостности, несовершенство, непостоянство, множественность, ограниченность во времени и пространстве. Напротив, атрибутами мира идеального являются совершенство, блаженство, единство, отсутствие пространственных и временных ограничений.

3. Я-Эго человека формирует эгоцентрическое сознание, для которого характерны многочисленные привязанности и страдания.

Если человек отождествляет себя со своей телесной оболочкой, рассуждая «Я есть Тело», он формирует *эгоцентрическое (непросветленное)*

сознание. Для человека существует мир, в котором противостоит друг другу множество изолированных тел, борющихся за жизнь. Так утрачивается осознание единства человечества и целостности мира. Человек формирует *субъектно-объектные отношения*, когда весь мир разделяется на «Я» и «иное», и между ними возникает стена отчужденности, доминируют чувства одиночества, страха, недоверия. Субъектно-объектному восприятию мира способствует также рациональное познание с его аналитической способностью все разделять и противопоставлять.

В различных мистических учениях эгоцентрическое сознание было названо по-разному - «сансара», «аханкара», «авидья», «гордыня», «нафс» и др. Оно сконцентрировано на удовлетворении инстинктов и материально-чувственных желаний человека. Я-Эго человека способно порождать многочисленные «*привязанности*» к объектам, субъектам, явлениям феноменального бытия. Это могут быть другие люди, вещи, идеи, чувства. Эгоцентрическое сознание стремится удержать его как можно дольше, сделать своей «*собственностью*». Однако изменчивая природа материального, существующего в пространстве и времени, рано или поздно лишает человека объекта ее привязанности, вызывает *страдания*. 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 вождевательную силу души так сильно в этом порабощает, что покорившийся страсти лишением любимого ввергается в раздражительность, в печаль, в гнев, в памятозлобие» [Ефрем Сирийский 1998, 236].

Привязанности могут приобретать характер очень сильных *страстных состояний*, которые концентрируют всю энергию мыслей и чувств на объекте желания. Подобные состояния всегда характеризуются крайностями - пассивностью (тамас) или активностью (раджас). Понятие «тамас» в учении индуистской йоги переводится также как «затемненное сознание» и «буря

страстей». Опасность страстных состояний заключается в их неконтролируемости. Суфий Кашани дает такую характеристику «нафса» (низкого, плотского «я», инстинктивно-животной души человека): «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». «Нафсу быстро надоедают предметы». «В большинстве случаев результат его деятельности не соответствует желаемому. Если нафс случайно и добьется того, чего хотел, он все равно не будет удовлетворен». Мистик делает вывод, что «любые побуждения, таящие даже малейший намек на собственную выгоду или, в любой форме привязывающие человека к миру, являются указаниями нафса» [Тираспольский (сост.) 2004, 16-18].

Самой мощной и разрушительной страстью мистики признают самолюбие (гордыню). Ефрем Сирийский характеризовал ее как «неразумную привязанность и страстную приверженность к телу, разливание и рассеянность ума вместе с острословием и сквернословием» [Ефрем Сирийский 1998, 235]. По мнению Кашани, «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 желает, чтобы его боялись в любых ситуациях и уповали на его милость, как этого требует и Бог от тех, кто предан Ему». По мнению суфия, «такого рода позиция равносильна претензии на богоподобие и является противоборством Божественному Господству» [Тираспольский (сост.) 2004, 17]. Среди других страстных состояний необходимо выделить такие как чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние, тщеславие.

Я-Эго человека возводит в культ личные желания и стремления. Из-за невозможности удовлетворить все желания Эго, жизнь человека превращается в страдание.

4. Страдания являются стимулом духовного развития человека.

Католическая святая Анджела, одна из последовательниц Франциска Ассизского, утверждала, что идеалом святости является готовность принять страдания как подтверждение глубокого смирения перед Богом. Но если человек стремится только к страданиям, это свидетельствует о его духовной гордыни. И только Бог решает, какие именно страдания следует послать человеку: «Ибо небесный врач лучше, чем сам немощный и несмышленный человек, знает, каких страданий и неприятностей искать для очищения, наставления и совершенствования души. Ведь иногда страдания и покаяния, придуманные и принятые на себя по желанию, очень служат тщеславию» [Еремеев (ред.) 1996, 150].

В мистических учениях подчеркивается, что страдания играют позитивную роль, способствуя пробуждению сознания. Их необходимо использовать как богатый опыт в практике «просветления». По выражению мусульманского мистика Баязида ал-Бистами, «кого Бог любит, тому посылает страдания» [Тираспольский (сост.) 2004, 89]. Страдания пробуждают больше, чем наслаждение, помогая человеку обнаружить его наиболее сильные привязанности и привычки ума, поскольку мы создаем «этот мир из своих привязанностей, которые возникают как результат того, что вы страшитесь» [Смирнов (сост.) 1993, 253]. Основной задачей человека является освобождение от того, что привносит в его жизнь негативный психологический опыт: «Мир состоит из опыта, который предназначен для того, чтобы сжечь вашу реактивность, которая является вашей привязанностью – к боли, удовольствию, страху, ко всему этому. И пока есть какое-то место, где вы уязвимы, мир найдет способ столкнуть вас с ним лицом к лицу» [Смирнов (сост.) 1993, 252].

Мистики также учат, что страдание не должно рассматриваться как необходимый аспект человеческого опыта. Оно является знаком порочного направления в развитии личности. Именно поэтому человек должен не избегать страдания, но работать над тем, чтобы облегчить его. «Сознательное

существо использует и принимает *всё* – и наслаждение и страдание» [Смирнов (сост.) 1993, 239].

5. Мистический опыт сопровождается переходом от эгоцентрического сознания к просветленному, освобождая от всех противоречий.

Суфийский мистик Абу Саид ибн Аби-л-Хэйр призывал: «Пожертвуй собой, а иначе - не трать время на пустые разговоры о суфизме». Он также говорил: «Ад – где “ты” есть, а рай – где “тебя” нет», и взывал: «О Владыка Господь! Я не хочу себя. Освободи меня от моей самости» [Тираспольский (сост.) 2004, 92, 135].

Начальным этапом мистических психопрактик, как правило, является *расщепление сознания*, призванное сыграть роль разрушителя устоявшегося способа видения мира. Методы, которые используются для этого, основываются на сильных стрессах физиологического, психологического или фармакологического характера [Сафронов 2004, 140-141]. К физиологическим методам относятся разнообразные психосоматические упражнения и аскетические практики. Психологические методы каждая традиция выбирает индивидуально. Например, дзэн-буддизм использует коаны (парадоксальные вопросы, которые шокируют и подавляют деятельность левого полушария мозга), а суфизм и хасидизм (также как и дзэн) - притчи, которые побуждают адепта пересмотреть свои устоявшиеся взгляды на мир. Для христианства основным средством пробуждения является покаяние. Фармакологические методы характерны для учения Карлоса Кастанеды, испытавшего влияние традиции шаманизма.

Происходит постепенное освобождение волевой, ментальной и эмоционально-чувственной сфер человека от тирании Эго с помощью разнообразных мистических психопрактик, которые каждая традиция выбирает самостоятельно.

Мистический контакт, или «единение» с духовным Абсолютом приводит к идеальному психическому состоянию человека, которое

получило разные названия - «святость», «просветление», «озарение», «освобождение», «пробуждение». Происходит переход от сознания эгоцентрического к просветленному, и в этом смысле мистический опыт может считаться *трансэгоцентрическим* («тот, который преодолевает Эго»).

Трансформация психической жизни человека требует максимального напряжения всех психических сил человека, являясь самой высшей формой *творчества*. При этом утверждается, что способность к творчеству заложена в человеке самим Абсолютом. Творческий процесс, во-первых, становится приобщением к абсолютному бытию, а, во-вторых, является актом самоактуализации, раскрытием всех человеческих возможностей, когда каждый жизненный акт становится креативным.

Как правило, мистический опыт сопровождается опытом *мистического света*. Суфий ал-Хаким ат-Тирмизи отмечал, что „Бог поместил в сердце знание Себя, и сердце зажглось Божьим Светом. В этом свете видят глаза сердца... Светильник Божественного Света – в сердцах тех, кто уверовал в Единство Бога” [Тираспольский (сост.) 2004, 97].

6. Интуитивно-мистическое просветленное сознание «снимает» (термин Гегеля) субъектно-объектные отношения и достигает «единения» с Абсолютом.

Мистический опыт разрушает границы между субъектами и объектами. Мистик начинает видеть не только их индивидуальные различия, но и то общее, что их объединяет. Происходит его «вживание» в мир, формирование чувства глубокого единства всего существующего. Основными атрибутами просветленного сознания являются: вера, любовь, блаженство и покой, приобретение мистических даров, преодолевающих пространственные и временные ограничения.

История религий мира демонстрирует большое разнообразие мистических традиций мира, которые существенно отличаются друг от друга. Для них, например, характерны разные представления относительно сущности Абсолютной реальности, которая может восприниматься как

личный Бог-Творец, онтологическое «Ничто» или «Пустота». Характер контакта рассматривается как «объединение» с Абсолютом, «растворение» в Нем, «погружение» в Него, «восхождение» к Нему. Также очень разнообразны и методы мистической практики. Исследование индивидуальных особенностей мистических традиций является непростой задачей, поскольку непосредственно связано с проблемой соотношения мистического опыта и его интерпретации, мистической теории и практики.

По сути, все исследования вращаются вокруг основного вопроса: существует ли один универсальный тип мистики или таких типов мистики несколько? Можно выделить три основных варианта (модели) решения этой проблемы.

1. Существует несколько типов мистики, которые формируют сознание мистика и возникают независимо от культурно-религиозных условий.

2. Существует один тип мистики, однако он обладает разнообразными формами его интерпретаций, которые зависят от определенных культурно-религиозных условий формирования сознания мистика.

3. Существует несколько типов мистики, формирование которых обусловлено культурно-религиозными условиями, определяющими интерпретацию мистического опыта.

Представители **первой модели** обычно выделяют два основных типа мистического опыта - «*внутреннего видения*» и «*видения единства*» (Р. Отто), «экстравертивный», и «интровертивный» (У. Стейс, Ф. Олмонд). Экстравертивный тип является «унифицированным видением, которое можно описать абстрактной формулой «Все есть Единое» [Stace 1961, 131]. «Недифференцированное единство» осознается в этом типе как единство и целостность мира, к «слиянию» с которым стремится мистик. Основной чертой интровертивного типа является стремление к «Универсальному Сознанию, из которого исключается все разнообразие чувственного и эмпирического, а остается только Пустота». Достигается мистическое состояние «ничто», «единое», «безграничное» или «чистое сознание» [Stace

1961, 110-111, 131]. В этом случае «недифференцированное единство» осознается как единство «Я» путем отождествления индивидуального и универсального сознания.

Как видим, первая модель формирует типологию мистических традиций в зависимости от вопроса участия материального (феноменального) мира в мистической практике: интровертивная мистика выводит феноменальное из сферы мистической теории и практики, а экстравертивная, напротив, включает его в эту сферу. Представленная модель, во-первых, не учитывает влияние культурной среды на формирование сознания мистика. Во-вторых, происходит фактическое подчинение экстравертивного типа интровертивному, что является скрытым стремлением к созданию универсального мистического типа.

Ярким представителем **второй модели** является известный румынский философ и культуролог М. Элиаде, который писал о «фундаментальном единстве религиозных феноменов и одновременно – о неистощимой новизне способов их выражения» [Элиаде 2002 web]. Интерпретации мистического опыта, по мнению ученого, формируются в пределах двух основных религиозных типов, которые он называет «космическими религиями» и «религиями откровения».

Эту модель также представляют исследователь иудейской мистики Г. Шолем, английский и российский востоковеды Дж. Триммингэм и Е. А. Торчинов.

Методологической базой исследования Е. А. Торчинова становится теория С. Грофа, на основе которой строится утверждение, что «в основе общности учений с мистической (или психотехнической) направленностью лежит единство некоего переживания или психологического состояния». Е. А. Торчинов делает вывод, что «за видимым «многообразием религиозного опыта» (У. Джеймс) лежит его сущностное единообразие, выражающееся в многообразии исторических форм его описания и выражения» [Торчинов 1998 web].

Вместе с тем Е. А. Торчинов утверждал, что есть различие между мистическим опытом *«религий чистого опыта»* (религии Индии и Китая) и *«догматическими религиями»*. Первые делают установку на трансперсональные переживания: спасение или освобождение достигается исключительно благодаря трансперсональному опыту как результату определенной психопрактики, а религиозная доктрина играет второстепенную роль [Торчинов 1998 web]. В догматичных религиях, напротив, обладание психотехническим опытом не считается обязательным. Утверждается, что спасение невозможно без достижения состояния высшей степени морального совершенства (праведности) [Торчинов 1998 web].

Как видим, вторая модель также обнаруживает стремление выявить один универсальный мистический тип, причем мистические традиции *«религий откровения»* исследуются под углом восточного *«истинного»* трансперсонального опыта, а их личный опыт провозглашается искаженным. Поскольку интерпретация (теория) приобретает вторичное значение по отношению к опыту (практике), то основным принципом типологии мистических традиций является метод психопрактики.

Третья модель представлена в работах Р. Элвуда, Р. Зенера, А. Тора, а также в сочинениях С. Н. Булгакова, В. Н. Лосского, П. А. Флоренского.

По мнению Р. Элвуда, мистический опыт всегда есть опытом в определенном религиозном контексте, который непосредственно или позднее интерпретируется экспериментатором [Ellwood 1980, 34-35]. С. Н. Булгаков пишет: *«Религиозная философия не знает более центральной проблемы, нежели о смысле божественного Ничто»*. Философ считает, что религия может признавать Абсолют или трансцендентным или имманентным миру, что порождает *«два пути религиозной философии: антиномический и эволюционно-диалектический»* [Булгаков 1994 web].

Первый тип считает Абсолют трансцендентным, таким, который всегда является сверхмировым, сверхбытийным: между Ним и миром-бытием находится бездна. *«Абсолют, который был бы только премирен или*

трансцендентен миру, не был бы Богом для человека, оставаясь для него совершенно нейтральным, равнозначащим чистому ничто», исключая саму возможность мистического единения Бога и человека [Там же]. Неизбежно возникает антиномизм, то есть признается возможность преодоления бездны между Абсолютом и миром потому что каждое мгновение Бог готов для встречи с творением. «Он в снисхождении Своем становится бесконечно близок нам, есть самое близкое, самое интимное, самое внутреннее, самое имманентное в нас, находится ближе к нам, чем мы сами... Бог вне нас и Бог в нас, абсолютно трансцендентное становится абсолютно имманентным» [Там же]. Так рождаются антиномическая трансцендентно-имманентная религия и мистика. Поэтому путь трансцендентно-имманентной религии - это исключительно «путь чуда и благодати», а не какого-то «духовного знания» или «метода». Антиномическая религия имеет свой «способ познания трансцендентного» – веру, а в качестве главного метода познания называет молитву [Там же].

Другим типом, по мнению С. М. Булгакова, является неантиномичная, монистическая религия, утверждающая, 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» [Там же]. Такой неабсолютный Абсолют способствует формированию имманентной религии и мистики. Однако «Бог же, который стал бы совершенно имманентен, и только имманентен, не был бы Богом, это был бы человек или мир, взятый в своей последней глубинности. Поэтому чистое и последовательное миробожие или человекобожие и есть безбожие» [Там же]. Основными методами имманентного религиозного сознания являются гнозис и интуиция.

Как видим, все представители третьей модели утверждают, что нельзя выделить универсальный мистический тип, поскольку существуют разные представления о сущности Абсолюта. Другими словами, форма сознания, которую мистик привносит в опыт, определяет параметры, которые

структурируют и ограничивают этот опыт. В данном случае интерпретация опыта (теория) во многом определяет мистический опыт (практику). Исследователи называют два главных типа мистики «единения» с Абсолютом – мистику естественного и сверхъестественного Абсолюта.

Подтверждением этой концепции является исследование Р. Нейсбита «География мысли», в которой автор на основе многочисленных изысканий высказал смелую теорию о глубине когнитивных различий между носителями культур Запада и Востока. По его мнению, для представителей западноевропейской и восточно-азиатских культур характерны разная направленность внимания, совершенно несхожие процессы поиска причинно-следственных связей, построения выводов, структурирования знания [Нейсбит 2012].

Источники - Primary Sources in Russian

Еремеев (ред.) 1996 - Откровения блаженной Анджелы. Сост. и ред. С. Еремеев. Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1996 (Memorial of the Blessed Angela. Edited by S. Eremeev).

Ефрем Сирий 1998 - *Ефрем Сирий*. Духовные наставления. М.: Ковчег, 1998 (Ephrem the Syrian. Spiritual Teachings).

Реутин (ред.) 2001 - *Экхарт М.* Об отрешенности. Ред. и пер. М. Реутин. М.; СПб: «Университетская книга», 2001 (Eckhart, Meister. About estrangement).

Смирнов (сост.) 1993 – Джон Лилли. Центр Циклона. Рам Дасс. Зерно на мельницу. Сост. Ю. Смирнов. К.: София, 1993 (*Lilly J. The Center of the Cyclone. Ram Dass. Grist for the Mill.* Edited by Yu. Smirnov).

Тираспольский (сост.) 2004 - Из реки речений: Высказывания суфийских наставников. Сост. и пер. Л. Тираспольский. М.: Амрита-Русь, 2004 ((From the river sayings: Sayings of Sufi teachers. Edited by L. Tiraspolskiy).

References in Russian

Андерхилл 2000 - *Андерхилл Э.* Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека. К.: «София», Ltd., 2000.

Булгаков 1994 web - *Булгаков С.Н.* Свет не вечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. http://royallib.com/book/s_n_bulgakov/svet_nevecherniy_sozertsaniya_i_umozreniya.html

Джемс 1993 - *Джемс В.* Многообразие религиозного опыта. СПб.: Андреев и сыновья, 1993.

Жиртуева 2009 – *Жиртуева Н.С.* Модифікації містичного досвіду в релігійних традиціях світу. Херсон: ХГМИ, 2009.

Кимелев 1985 – *Кимелев Ю. А.* Современная буржуазная философско-религиозная антропология. М.: Мысль, 1985.

Минин 1991 - *Минин П.* Главные направления древне-церковной мистики. / Мистическое богословие. Киев: «Путь к истине», 1991. С. 337 - 391.

Нейсбит 2012 - *Нейсбит Р.* География мысли. М.: Астрель, 2012.

Сафронов 2004 - *Сафронов А.Г.* Религиозные психопрактики в истории культуры. Х.: ХГАК, 2004.

Торчинов 1998 web - *Торчинов Е. А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 1998. <http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm>

Хаксли 1997 - *Хаксли О.* Вечная философия. М. - К.: Ваклер, Рефл-бук, 1997.

Элиаде 2002 web - *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. Том I. М., 2002. <http://psylib.org.ua>

References

Almond 1982 - *Almond Ph.* Mystical Experience and Religious Doctrine. An Investigation of Mysticism in World Religion. Berlin - New York - Amsterdam: Mouton, 1982.

Bulgakov S. Unfading Light: Contemplation and Meditation. Moscow, 1994.
http://royallib.com/book/s_n_bulgakov/svet_nevecherniy_sozertsaniya_i_umozreniya.html. (in Russian).

Eliade M. Histoire des croyances et des idées religieuses. Tom I. Paris: Payot, 1976. (Russian Translation 2002).

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

Happold 1970 - *Happold F.C.* Mysticism: A Study and Anthology. New York: Penguin, 1970.

Huxley A. The Perennial Philosophy. London: Chatto&Windus,1944. (Russian Translation 1997).

James W. The Varieties of Religious Experiences: a Study in Human Nature. Edinburgh, 1901-1902. (Russian Translation 1910).

Kimelev Y. Modern Bourgeois Philosophical and Religious Anthropology. Moscow: Mysl', 1985. (in Russian).

Minin P.I. The Main Directions of the Ancient Church of Mystics. // The Mystical Theology. Kiev: Put' k istine, 1991. S. 337 - 391. (in Russian).

Nisbett R. E. The Geography of Thought: How Asians and Westerns Think Differently... and Why. New York, 2003. (Russian Translation 2012).

Safronov A.G. Religious psychopractices in the History of Culture. Kharkov: KhSAC, 2004. (in Russian).

Stace 1961 - *Stace W. T.* Mysticism and Philosophy. London: Macmillan, 1961.

Torchinov E.A. World Religions: Experience of Outrageous. Psychotechnics and Transpersonal States. St. Petersburg, 1998. [The Library of the Fund of the Assistance in the Psychic Culture Development (Kiev)]. // [http:// psylib.org.ua](http://psylib.org.ua) (in Russian).

Underhill E. Mysticism. A study in the nature and development of Man's spiritual consciousness. New York: The Noonday Press, 1955. (Russian Translation 2000).

Zhirtueva N.S. Modification of Mystical Experience in Religious Traditions of the World. Kherson: KhSMI, 2009. (in Russian).