Н.С. Жиртуєва,
кандидат філософських наук,
доцент Херсонського Морського інституту

КОМПАРАТИВНИЙ АНАЛІЗ І ТИПОЛОГІЯ МІСТИЧНИХ ТРАДИЦІЙ СВІТУ У ДОСЛІДНИЦЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ

XIX–XX ст. відзначаються поновленням інтересу до містичних традицій світу, якими цікавляться не тільки науковці, а й всі ті, хто не байдужий до проблем духовного життя людини і суспільства. В історії релігії містичні вчення посідають особливе місце, оскільки вони спрямовані на безпосереднє знання про Абсолют та поєднання (злиття) з Ним.

Інтерес до феномену містицизму зумовлений тим, що досвід безпосередньої причетності до вищої реальності розглядається в якості вищого арбітру у ситуаціях конфлікту між різноманітними релігійними конфесіями і напрямами. На думку Ю. Кімелева, саме тому "у ситуації усвідомленого релігійного плюралізму, тобто у ситуації відкритого глобального суперництва багатьох претендентів на володіння єдиною релігійною істиною" дослідження цього феномену має велике значення. На думку Ю. Кімелева, саме прагнення віднайти "базисну, глибинну єдність усіх релігій", що почали сприйматися як "носії часткових істин", а також пов'язані з ним екуменічні і глобальні інтеграційні сподівання виявилися основним стимулом філософського дослідження містицизму у XX сторіччі [5, 120–122].

Дослідженням феномену містицизму у XX ст. займалися такі видатні зарубіжні та вітчизняні дослідники, як Е.Андерхілл, С.Булгаков, У.Джеймс, Р.Отто, Дж.Тримінгем, Є.Торчинов, М.Еліаде та ін. Дослідження проводилося у двох протилежних напрямах. З одного боку, стверджувалося, що існує тільки містицизм конкретної релігії або конкретної людини. Така позиція заперечує як можливість виявлення рис "універсального містицизму", так і правомірність порівняльного дослідження містичних традицій. Так, наприклад, У.Джеймс відстоював позиції суб'єктивізму містичного досвіду: "Скільки містиків, стільки і містичних станів – і я впевнений, що ці стани такі самі різноманітні, якими різноманітними постають і люди". Причиною цього філософ вважав "неможливість описати словами те, що пізнається у стані екстазу". Саме тому, на його думку, "істина містичного характеру існує лише для того, хто перебуває в екстазі, і є непізнаванною ні для кого іншого". Джеймс стверджував, що основними ознаками містичного досвіду є його невимовність та інтуїтивність [4, 303–304, 323, 325].

Однак, на сучасному етапі розвитку науки найбільш впливовим напрямом у сфері дослідження феномену містицизму постає компаративістське релігієзнавство, що здійснює порівняльний аналіз містичних традицій світу. Передусім, дослідники прагнуть виявити загальні особливості містичного досвіду. Серед сучасних типологій найбільш відомими є характеристики У.Стейса та Ф.Стренга. Так, наприклад, У.Стейс виокремив п'ять "універсальних, загальних характеристик містицизму в усіх культурах, епохах, релігіях та цивілізаціях": 1) почуття об'єктивності, або реальності (того, що дається у досвіді); 2) почуття блаженства, радості, щастя, задоволення; 3) усвідомлення того, що те, що сприймається, – свято, священне, божественне; 4) парадоксальність досвіду, суперечливість; 5) неможливість його висловлювання [13, 132]. Цей перелік, тією чи іншою мірою, відтворюється практично усіма дослідниками містичного досвіду.

Більш оригінальною є характеристика Ф.Стренга, який також називає п'ять ознак: 1) пізнання останньої реальності; 2) досягнення досконалості шляхом ментального, емоційного та "вольтивного" очищення; 3) установка спокою і тотальної (трансцендентної) свідомості; 4) почуття свободи від просторово-часових умов;

5) експансія свідомості та спонтанності через самодисципліну. З цими елементами можуть сполучатися специфічна техніка споглядання; почуття радості і блаженства; ідеї про природу "Я", світу та останньої реальності; ототожнення з універсальним принципом або повна ізоляція від будь-якої дії [11, 142].

Водночас, усі, хто звертався до вивчення феномену містицизму, відзначали велике різноманіття містичних традицій у релігіях світу. Для них характерним є прагнення до контакту з Абсолютом, однак суттєво відрізняються уявлення щодо сутності Абсолюту та характеру контакту з ним. Наприклад, Вища Реальність може сприйматися як особовий Бог-Творець, онтологічне "Ніщо" або "Порожнеча". Контакт, який визначає основну мету містичної практики, може розглядатися як "поєднання" з цією реальністю, "розчинення" в ній, "занурення" в неї, "сходження" або "спускання" до неї. Містичні вчення пропонують різноманітні вирішення проблеми співвідношення ідеального і матеріального начал у світі – від аскетичного усамітнення і втечі від світу до самовідданого служіння йому. Відрізняються уявлення щодо практичних шляхів і основних засобів поєднання з Абсолютом.

Отже, компаративістське релігієзнавство визнає факт існування у містичному досвіді як рис загального, так і індивідуального. Ю.Кімелев виокремлює такі позиції щодо розв'язання проблеми єдності і різноманіття містичного досвіду: 1) існує лише один тип містицизму, який повсюдно має єдиний вираз; 2) існує один вид містицизму, однак він володіє різноманітними формами виразу, що пов'язане з відмінностями в умовах існування містиків; 3) існує кілька видів містицизму, причому їх існування безвідносне до релігійно-культурних традицій [5, 128]. Однак, на нашу думку, необхідно виокремити ще четверту позицію, що вважає існування кількох видів містицизму, пов'язаних з певними релігійно-культурними традиціями.

Щодо першої позиції, то вона мало поширена. Згідно з другою точкою зору, то не існує суттєвих відмінностей між містичним досвідом різних релігійних традицій. Так, наприклад, Дж.Тримінгем стверджує, що "на містичному рівні не існує важливої відмінності між релігіями, тому що досвід фактично один і той самий". На його думку, "містицизм спрямований на безпосереднє сприйняття єдиносутнісного", і постає інтуїтивним духовним сприйняттям Бога, "рухом душі назустріч Богові", або містицизмом душі. Він належить "до сфери релігії універсальної, а не до сфери релігійного одкровення". Останнє постає вже теософією, думкою людини про Бога, або містицизмом розуму, для якого характерна самоомана – спроба дати раціональну інтерпретацію містичного досвіду [7, 169–170].

Отже, різноманітні інтерпретації містичного досвіду створюються самими містиками та богословами, адже їх уявлення Абсолютної Реальності формується у певному культурно-релігійному середовищі. Свідомість здатна сприйняти містичний досвід лише у контексті тієї релігійної традиції, яку вона поділяє. Наприклад, М.Еліаде вважав, що "досвід екстазу невідривний від людської суті". Людина має психологічну потребу у містичних переживаннях, що супроводжують будь-який досвід Сакрального. Цей досвід постає єдиним за своєю сутністю, однак "із зміною культури та релігії змінювалася інтерпретація та оцінка досвіду екстазу" [8, 23].

Так, М.Еліаде стверджував, що людина прилучається до Абсолюту через ієрофанії, тобто акт виявлення Святого у чуттєвій формі, серед яких особливе значення має досвід містичного світла. На думку Еліаде, "парадокс полягає в тому, що значення світла є, за своєю суттю, особистим відкриттям – але, з іншого боку, кожний відкриває те, що здатний відкрити в силу своєї духовної та культурної підготовленості". Тим самим підкреслюється вирішальна роль того культурно-історичного середовища, в якому проходило формування світогляду містика. Відмінності виявляються тільки з того моменту, коли починається концептуалізація містичного досвіду. Його інтерпретації, на думку М.Еліаде, формуються у межах двох основних релігійних типів, які він називає "космічними релігіями" та "релігіями одкровення" [9, 16, 21].

Отже, згідно з другою концепцією, існує один універсальний містичний тип та різноманітність його раціональних інтерпретацій, що залежать від релігійної традиції, до якої належить містик.

Представники третьої концепції намагаються виокремити декілька основних типів містицизму, незалежних від культурно-релігійних традицій. Зазвичай, ця типологія створюється за принципом опозиції протилежностей (внутрішнє – зовнішнє, відокремлення – єдність) і розподіляє містицизм на два типи.

Так, наприклад, Р.Отто розрізняє "два містичних шляхи": містицизм "внутрішнього бачення", занурення у себе, та містицизм "бачення єдності". Перший шлях – це відвернення від всього зовнішнього, заглиблення в особисту душу, щоб знайти там бога або Брахману. Містицизм другого типу сприймає речі і процеси світу вже як ціле, єдине, все. При цьому ключовим словом є "єдність". "Не душа, внутрішня людина, атман, брахман чи божество і не сат чи буття, але єдність" [12, 53–54, 56–57]. Отже, перший тип містицизму заснований на медитативному споглядані внутрішнього духовного світу та свідомому відокремленні від всього зовнішнього і матеріального. Другий тип передбачає прагнення до поєднання з Цілим. У.Стейс фактично відтворює типологію Р.Отто, коли виокремлює два типи досвіду – "екстравертивний" та "інтровертивний". Перший тип означає містичне злиття з природним світом, а другий – досягнення містиком якогось беззмістовного, недиференційованого стану, як досвіду "Єдиного" [13, 79]. Останній тип дослідник вважає вищим за перший.

Ф.Олмонд підсумовує, що висловлювання "містичний досвід" охоплює два класи досвіду. По-перше, ми можемо володіти досвідом, в якому світ пізнається як всеохоплююча єдність, зв'язаність. "Цей вид досвіду – який називають паненгеничним, екстравертивним, шляхом Єдності". По-друге, ми володіємо досвідом, що зовсім не вміщує "публічних явищ", світ виноситься за "дужки", і це відбувається "всередині" індивіда шляхом споглядання [10, 7].

Ця типологія базується на тому, як містицизм ставиться до проблеми співвідношення матеріального та ідеального. Він може або стверджувати існування матеріального і навіть залучати його до містичної практики, або заперечувати його і визнавати лише ідеальне начало. Так, наприклад, М.Бердяєв вважає, що містицизм існує у двох формах. Найпоширенішою є містико-аскетична традиція, характерна риса якої "безпристрасність, байдужість до всього тварного, до будь-якої тварі". Лише деякі містики, наприклад, Св.Франциск Ассизький і Св.Серафим Саровський, були здатні поєднати аскетичну відчуженість і споглядання з любов'ю до всього творіння, до всякої тварі Божої, тобто досягти поєднання з Цілим [2, 253, 254].

Однак запропонована типологія за принципом дуалістичного протиставлення, на нашу думку, має суттєві недоліки. Вона, передусім, не враховує культурно-релігійні чинники, за умов яких формується містичний тип, тобто досліджуються певні наслідки (переживання, діяльність тощо), а не причини, що зумовлюють містичний досвід. Ця типологія являє собою феномен містицизму у спрощеному вигляді.

Нарешті, згідно з четвертою концепцією дослідження феномену містицизму, містичні типи формуються у межах певної культурно-релігійної традиції. Саме під її впливом у свідомості містика виникає уявлення щодо сутності Абсолюту, з яким він прагне поєднатися, і цей фактор визначає мету містичної практики. Так, С.М. Булгаков зауважує: "Релігійна філософія не знає більш фундаментальної проблеми, ніж смисл божественного Ніщо". Він стверджує, що релігія може визнавати Абсолют або трансцендентним або іманентним світові, що народжує два типи містицизму: "антиномічний" та "еволюційно-діалектичний" [3, 22, 130].

Перший тип розглядає Абсолют трансцендентним, таким, що завжди постає НАД-світовим, НАД-буттєвим: між Ним і світом-буттям лежить прірва. Виникнення буття пов'язане з актом творіння, тобто Бог створює світ з нічого. Але "Абсолют, який був би тільки надсвітовим або трансцендентним світові, не був би Богом для людини,

залишаючись для нього зовсім нейтральним, рівнозначним чистому ніщо". Така релігія неминуче приходе до антиномізму, тобто визнає можливість подолання прірви між Абсолютом і світом, бо кожної миті Бог готовий для зустрічі з творінням. Через своє сходження Бог стає найближчим, найінтимнішим, іманентним і близьким для людини: "Бог зовні і Бог в нас, абсолютно трансцендентне стає абсолютно іманентним". Так народжуються антиномічна трансцендентно-іманентна релігія і містика, яка, на думку С.М. Булгакова є "шляхом дива й благодаті", а не якогось "духовного знання" або "методу" [3, 25, 88–90, 132–133].

Іншим типом містицизму, на думку С.М. Булгакова, є не-антиномічна, моністична релігія, у межах якої знищується відстань між ніщо і щось. Така релігія стверджує, що "і бог, і світ однаково перебувають по цю сторону Ніщо, суть ніби його іпостасі, вірніше, модуси або діалектичні моменти. Вони перебувають у певному ієрархічному співвідношенні як ступені самоодкровення Ніщо". С.М. Булгаков робить висновок: "Якщо світ не створений, а діалектично виникає в абсолютному і постає йому єдиносутнісним, то він, вічний і субстанціальний за своєю основою; з іншого боку, і бог тут не абсолютний, а народжується або виникає в абсолютному Ніщо-все". Отже, неабсолютний Абсолют постає цілком іманентним буттю і сприяє формуванню іманентної релігії та містики. Однак, як зауважує Булгаков, "Бог же, який став би зовсім іманентним і тільки іманентним, не був би Богом, це була б людина або світ... Тому чисте і послідовне світообожнення або людинообожнення і постає знебожненням".

Отже, С.М. Булгаков визначає два основних типи релігійного містицизму: "антиномічний" (або трансцендентно-іманентний) та "еволюційно-діалектичний" (або іманентний). Перший тип він також називає релігіями одкровення, що спираються на абсолютну віру, а другий – гностичними релігіями самозаглиблення та інтуїції. Богослов вважає, що тільки перший тип містицизму сприяє реальному переображенню людини [3, 36–38, 88, 136–138].

Серед зарубіжних досліджень виділимо концепцію Р.Зенера, який визначив три типи містицизму: "паненгеничний", "моністичний" та "теїстичний". Паненгеничний ("все в усьому") містицизм – це досвід містичної єдності з природою, космосом. В цьому типі досвіду містик усвідомлює природу як те, що міститься в його душі, і, навпаки, усвідомлює себе розчиненим у природі. Моністичний містицизм – це досвід "недиференційованої" єдності, в якому щезає будь-яка визначеність будь-чого. Теїстичний містицизм – занурення душі у "сутність бога". Таким переважно, на думку Р.Зенера, є християнський і ісламський містицизм, а також містицизм Бхагават-Гіти. Теїстичний містик сприймає свій досвід як наслідок дії бога, що особливо прихильний до нього. Р.Зенер підкреслює, що у теїстичному містицизмі важливу роль відіграє мотив любові до Бога [14].

Безперечним здобутком типології Р.Зенера є виокремлення теїстичного містицизму у самостійний тип, бо до нього у зарубіжній дослідницькій літературі ігнорувалася своєрідність саме містичних теїстичних течій. Переважно досліджувалися нетеїстичні містичні традиції Заходу та Сходу, що позбавлені самого поняття "бог". Недоліком є те, що Р.Зенер урівнює західний та східний теїстичний містицизм.

Не можна також не сказати про концепцію Андре Тора, який створює свою типологію на основі двох основних характеристик містичного досвіду. Він відзначає, що мета досвіду впливає на визначення двох типів містицизму. Перший тип (гностичний) прагне "метафізичного переображення" людини, що постає богом у земному втіленні. Другий тип прагне морального переображення: через любов, добро, милосердя, правду та вірність людина постає подібною до Бога, переймає якості Бога. У першому випадку людина вже не має потреби у зовнішньому Абсолюті, тому що постає тотожною йому за сутністю. А в другому – самовдосконалення людини робить її зв'язок з Богом ще тіснішим [1, 59–60].

Щодо матеріального буття, Андре Тор поділяє містицизм також на два типи. Перший – аскетичний (або метафізично-гностичний), що являє собою безповоротний відхід в усамітнення. Містик-аскет залишає світ і займається особистим спасінням. Тільки другий шлях, що супроводжується поверненням та роз'ясненням відповіді, дає всьому суспільству шанс на виживання та розвиток. Це шлях любові і відданості Богу, що призводить до поєднання з Богом і світом, знаходженні світової всеєдності в собі [1, 8, 18].

Серед сучасних типологій містицизму заслуговує на увагу концепція Є.Торчинова. Він вважає, що досліджувати містицизм необхідно в контексті трансперсональної психології, тому що містичні переживання належать до "глибинних релігійних переживань". Є.Торчинов замість терміну "містичний досвід" запропонував використовувати поняття "трансперсональний досвід", тобто "той, хто виходить за межі обмежень індивідуальності та буденного досвіду".

Є.Торчинов виокремлює два основних типи релігійного містицизму: а) "релігії чистого досвіду" (релігії Індії та Китаю) та б) "догматичні релігії" (або "релігії одкровення"). Є.Торчинов зауважує, що релігії "чистого досвіду" мають установку на трансперсональні переживання, а "догматичні релігії" – на досягнення стану вищого ступеня моральної досконалості (праведності) [6, 4, 9].

Є.Торчинов запропонував також класифікувати містичні традиції за трьома основними принципами: за методом, за метою та за характером трансперсональних переживань. За методом він поділяє вчення на три групи: 1) "гностичні традиції" – ті, що орієнтуються на споглядання і зосередженість свідомості, без використання емоційної сфери. Вони стверджують пріоритет трансперсонального пізнання (гносис, джняна) Абсолюту, Бога, істинного Я; 2) "бхактичні традиції" – ті, що використовують емоційне збудження, пов'язане з любовним ставленням до об'єкта споглядання. Вони стверджують пріоритет емоційного ставлення до Абсолюту (зазвичай, до особового Бога); 3) "тантричні традиції" – ті, що активно використовують методи психофізичної регуляції, які передбачають введення у психосоматичний процес соматичного (тілесного) фактору. Вони використовують спеціальні пози, дихальні вправи, зосередженість на центрах тіла, ритуальний танець.

За метою Є.Торчинов виокремлює чотири групи традицій: 1) традиції, що прагнуть до повного розчинення у безособовому Абсолюті або до ототожнення з ним (відповідають "гностичному типу"); 2) традиції, що спрямовані на поєднання з Абсолютом (Богом), за умовою збереження індивідуальності, яка в результаті містичного досвіду перетворюється (відповідають "бхактичному" типу); 3) традиції, що призводять до заспокоєння, знищення усіх афектів; 4) традиції, що ведуть до відокремлення духовного від матеріального. Є.Торчинов зауважує, що в двох останніх типах переважає "гностичне" споглядання, тим часом як методи "тантри" можуть використовуватися повсюди.

Класифікація за характером трансперсональних переживань передбачає три типи: 1) традиції, що призводять до розширення свідомості ("космічна свідомість", "абсолютна свідомість", "універсальна порожнеча"); 2) традиції, що ведуть до переживання спокою та транквілізації свідомості; 3) традиції, що передбачають переживання автономності індивідуального духовного начала у його відокремленості від всього матеріального [6].

Водночас методологічна основа дослідження Є.А. Торчинова (трансперсональна психологія) зумовила певні недоліки його концепції. Передусім, автор визнає повноцінним лише трансперсональний досвід "релігій чистого досвіду". На його думку, розвинутий догматизм "релігій одкровення" спотворює містичний досвід. Якщо С.М. Булгаков виступає з критикою іманентного містицизму, то для Є.А. Торчинова саме цей тип постає істинним, внаслідок чого він досліджує християнський та мусульманський містицизм під кутом східного трансперсонального досвіду. З одного боку, Є.Торчинов показує різноманіття містичних традицій, а з іншого, – намагається виявити у західних та східних містичних вченнях риси єдиного містичного типу. Внаслідок цього його

дослідження, передусім, спрямоване на виявлення різноманіття технічних шляхів досягнення єдиного трансперсонального стану.

Незважаючи на суттєві розбіжності між чотирма зазначеними концепціями, можна зробити висновок, що у межах компаративістського релігієзнавства дослідження феномену містицизму відбувається у двох напрямах. Перший – це виокремлення рис універсального містицизму, а другий – дослідження індивідуальних особливостей різноманітних типів містицизму, або його різноманітних інтерпретацій. Дослідження виявило складність та неоднорідність містичного феномену та необхідність створення універсальної типології містичного досвіду, яка враховувала б усі його загальні та індивідуальні характеристики.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Тор Андре*. Исламские мистики. – СПб., 2003.
2. *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа // *Бердяев Н.А.* Диалектика божественного и человеческого. – М., 2003.
3. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: созерцания и умозрения. – М., 1994.
4. *Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. – СПб., 1993.
5. *Кимелев Ю.А.* Современная западная философия религии. – М., 1989.
6. *Торчинов Е.А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния // http://psylib.ukrweb.net
7. *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. – М., 2002.
8. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: В 2-х тт. – СПб., 2001. – Т. 1.
9. *Элиаде М.* Опыты мистического света // http://sufizm.ru
10. *Almond Ph.* Mystical Experience and Religious Doctrine. – Berlin-New York-Amsterdam, 1982.
11. Mysticism and Philosophical Analysis. – London, 1978.
12. *Otto Rudolf.* Mysticism East and West (Sankara and Eckhart). – London, 1932.
13. *Stace W.T.* Mysticism and Philosophy. – London, 1961.
14. *Zaehner R.C.* Mysticism Sacred and Profane: An Inquiry into Some Varieties of Praternatural Experience. – London, 1973.