

# ФІЛОСОФІЯ

---

УДК 291.1+141.33+165.0

**В.В. Волошин**

Донецкий национальный университет, Украина

## МИСТИЧЕСКИЙ ОПЫТ: ОПРЕДЕЛЕНИЕ, ЭПИСТЕМОЛОГИЯ

«Мистический опыт» – одно из общих, нерегистрирующих понятий, используемых для обозначения универсальных оснований религии. Оно фиксирует совокупность нетривиальных, нелокальных психоземotionalных состояний, волевых интенций и семантических деформаций. Мистическое знание – динамичная, плюралистическая, мультивекторная, некумулятивная, открытая система селективной, специализированной, латентной информации. Ценность мистицизма, как специфической знаниевой практики, состоит в том, что он частично нивелирует «границы» между профанным и сакральным, выполняет экологическую, экзистенциальную, эвристическую функции.

Многие исследователи религии признают ее универсальным основанием специфический опыт как совокупность особых знаний, навыков, волевых усилий, чувств, переживаний, умений. Этот опыт, в свою очередь, базируется на сложной системе значений и смыслов, имеет неоднозначные модальности (темпоральную, деонтическую и т.д.), и именуется по-разному. «Мистический опыт» – одно из понятий, используемых для обозначения этого фундамента религии. «Все корни религиозной жизни, как и центр ее, мы должны искать в мистических состояниях сознания» [1, с. 303], – писал У. Джемс.

Неотъемлемой составляющей философии религии, ее эвристическим базисом является эпистемология религии. Она, к сожалению, не привлекает к себе достаточного внимания современных исследователей. Эпистемология религии исследует основания, пределы, генезис, структуру, функционирование религии как знания, его релевантность, а также способы адекватной артикуляции результатов познания религии. Эта дисциплина способствует познанию сущности когнитивных комплексов, связанных с различными духовными практиками, включая явления внеконфессиональной религиозности и околорелигиозного сознания. Эпистемическая (знаниевая) интерпретация духовных практик и их производных позволяет открыть новые шифры религиозного сознания, расширить представления о структуре религиозного комплекса, служит препятствием для религиозно-ведческих спекуляций. Исследование мистического опыта актуально в контексте использования религиоведением идей и методов новых направлений в естественных науках и психологии (квантовая теория, эмерджентный холизм, трансперсональный проект и др.). Можно утверждать, что эпистемология мистического опыта как антропо-социального феномена и анализ понятия «мистический опыт» как смыслового атома – религиоведческие проблемы, заслуживающие внимания.

В рамках богословия и философии религии разработаны темы: когнитивизма и экспликации смысла языка религии; определения категориальной принадлежности религиозных верований; применимости принципов верификации и фальсификации в отношении религиозных высказываний; рациональных аспектов богопознания и доказательств бытия Бога; семантики, логики и темпоральности измененных состояний сознания (ИСС) и другие. В рамках гуманистической психологии, богословия, сравнительного религиоведения изучались: феноменология религиозного сознания и его «языки»; стадильность и черты мистического опыта; сущность исихазма; мистический опыт и синестезия; вне-

языковые семиотические процессы как составляющая религиозных дискурсивных практик; мистицизм авраамических и восточных религий, мистицизм и Нью Эйдж и т.д. Значительный потенциал имеют исследования Ф. Шеллинга, А. Шопенгауэра, У. Джемса, В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова, С.Л. Франка, Э. Андехилл, К.Г. Юнга, М. Элиаде, Б. Рассела, М. Томпсона, Д. Мартина, К. Уилбера, С. Катца, Г. Ханта, С. Грофа, Ф. Капра, П. Бергера, Е.А. Торчинова, Х. Феррера и др.

**Цель исследования:** определить содержание понятия «мистический опыт», раскрыть сущность денотата (референта) этого понятия как специфической знаниевой конструкции. Продуктивным видится изучение мистицизма на основе междисциплинарного подхода, принципов дополнительности и неопределенности.

«В наши дни, – писал Ф. Шеллинг в 1827 г. – люди, недостаточно осведомленные, пользуются понятиями мистицизма, мистики самым странным образом» [2, с. 551]. До сих пор ни одно понятие религиоведения не является столь многозначным как «мистика». Неопределенными являются и образованные от него прилагательные. «Мистическими» называют камлание сибирского шамана и сеансы Кашпиоровского, теологию Эммануэля Сведенборга и «встречи» с НЛО, даосские психотехники и астрологию с мантикой, учение Абу Хамида ал-Газали и спиритизм Скоулзской группы. Неоправданно отождествляются сакральные, мистические явления и оккультные феномены. «Мистический» и «оккультный» этимологически имеют близкое значение в греческом и латыни как тайного, сокровенного. К. Армстронг, Л. Боуэр, Х. Феррер, правда, разводят эти понятия, считая, что термин «мистицизм» происходит от греческих *musterion*, *mistikas*, которые означают «закрывать глаза и/или рот». Так или иначе нецелесообразно в настоящее время считать их равнозначными понятиями. Современный оккультизм и натуралистические мифы десакрализованы. Они – продукт секуляризации и моды, «городской религии», постмодерна и представляют собой, как правило, вариативную реализацию неосознанной тяги к экстраординарному, сверхъестественному. Когда анализируется религиозное сознание, нецелесообразно явления «обыденной» околорелигиозности, паранаучные, оккультные объекты и события наделять признаками, именуемыми «мистическими». Это позволит уйти от путаницы и негативных коннотаций, связанных со словом «мистика», ограничит предмет исследования, упростит эпистемологический анализ. Многие мистики и исследователи соответствующего опыта избегают определений, так как любая дефиниция ограничивает объем и содержание понятия, вводит его в некую устойчивую систему смысловых координат. Поэтому все нижеследующие определения не могут претендовать на статус исчерпывающих и логически правильных, но они демонстрируют основные тенденции к пониманию объекта. Ф. Шеллинг: «Мистицизмом можно назвать лишь духовное предрасположение, которое вообще отвергает всякое научное обоснование или истолкование, выводит истинное знание лишь из так называемого внутреннего света, видимого не всем, а замкнутого внутри индивидуума, из непосредственного откровения, чисто экстатической интуиции и чувства» [2, с. 552-553]. М. Томпсон: «Мистический опыт – это переживание, при котором появляется ощущение единства, лежащего в основе всего, чувство разрушения всех обычных барьеров между собственной личностью и окружающим миром, выхода за пределы нашего нормального осознания пространственных и временных ограничений» [3, с. 33]. У В.С. Соловьева мистицизм – один из типов философии, признающий в качестве «истинно-сущего» сверхкосмический и сверхчеловеческий базис. «Мистицизм по своему абсолютному характеру имеет первенствующее значение, определяя верховное начало и последнюю цель философского знания» [4, с. 194]. Е.А. Торчинов считает понятие «мистика» очень неудачным. Собственно мистическими могут считаться только переживания «непосредственного общения, единения, или слияния с божеством, безличным Абсолютом или иным типом первоосновы бытия» или ИСС «предполагающие переживания архетипических (в юнговском смысле) образов и

ситуаций», либо переживание онтологического «ничто» или «пустоты», а также шаманские экстазы и трансы. Мистический опыт «в любом случае предполагает высшую форму святости, достижение спасения, освобождения» [5, с. 32]. Исходя из специфики восточных религий, в отношении последних целесообразно вместо понятия «мистика» использовать понятие «йога». Действительно, восточный мистицизм не нуждается в санкции Бога, ему чужды религиозные аксиомы Откровения.

В свою очередь, «религиозный опыт» – общее, неопределенное понятие философии и психологии религии, фиксирующее первоэлемент любой религии. Он есть совокупность **всех** психических состояний, определяемых тем или иным исповеданием. Такой опыт может быть как визионерским, так и деятельно-активным, включать в себя как ИСС, так и «профанные» явления психики. Религиозный опыт, это знания о священном, скорее извлекаемые из мира и доказывающие наличие безграничного творческого потенциала некоей безличной силы, именуемой Творцом, Брахманом, Нусом и т.д. Предположим, что мистический опыт, – опыт сугубо внутренний, в нем эта неперсонифицированная сила раскрывает себя как Личность, Благо, Атман.

Будем различать «мистику» и «мистицизм» следующим образом. Существенным признаком денотата первого понятия есть особый комплекс переживаний как непосредственное отношение «нашего духа, к трансцендентному» (В.С. Соловьев), «трансдефинитному», «непостижимому» (С.Л. Франк), второго – рефлексия разума на это отношение, фиксация с помощью знаков процесса и результатов коммуникации с объектами «подлинного» инобытия, абсолютного всеединства.

Начиная с 60-х годов XX столетия широкое распространение получило понятие «трансперсональный опыт». У С. Грофа «трансперсональное» – это надличностная область психики. Ее основная характеристика – переживание «выхода за пределы обычных для человека границ тела и эго». Эта область отвечает за такие явления, как отождествление себя с другими объектами; видения архетипических и мифологических существ и «царств»; наследственные, этнические и кармические переживания, отождествление с Космическим Разумом. «Трансперсональное», считает К. Уилбер – это «личное +», которое включает в себя весь возможный спектр и потенциал сознания, в том числе, «глубокие и высокие аспекты человеческого опыта, которые трансцендируют обычные и повседневные переживания». А. Минделл, вслед за Грофом, настаивает на внеличном, нелокальном, «вселенском», на языке русской философии, характере трансперсональных событий, которые в «свернутом», зашифрованном виде находятся в глубинах нашей самости. Итак, трансперсональное – это надличностное, сверхрациональное. В отличие от сознательного, «трансперсональное» включает в себя латентную осведомленность человека обо всех актуальных и потенциальных состояниях самости, конфигурациях и модусах бытия. Благодаря этому опыту человек открывает голографические архивы Вселенной, растворяется в Едином, Истинносущем, Атмане. Религиозное знание бесконечно и коренится в Космическом первоначале; дешифровка высших сакральных смыслов происходит на уровне ИСС.

Итак, предлагается пропедевтическое определение. Под «мистическим опытом» мы понимаем неартикулируемые в полном объеме ИСС максимальной интенсивности и силы (но темпорально ограниченные), позволяющие устанавливать (восстанавливать) связи с сакральными объектами, вплоть до слияния с ними. Понятие «мистический опыт» меньше по объему, чем «религиозный опыт», но, соответственно, больше по содержанию. Можно сказать, что «мистический опыт» – своеобразная «теоретическая база» психопрактик и ритуальных действий, направленных на постижение универсального инобытия, конечной области священного, трансцендентного. Актуализация этой области – гарантия спасения, онтологического и экзистенциального метасмысла. Можно говорить о том, что понятие «мистический опыт» находится в отношении подчинения к понятию «ре-

лигиозный опыт». «Трансперсональный опыт» далеко не всегда религиозен и может быть, следуя терминологии Уилбера, охарактеризован как «мистическое + ...». Понятия «мистический опыт» и «трансперсональный опыт» находятся в отношении пересечения.

Допустимо говорить о том, что многие трансперсональные переживания – одна из основ мистического опыта. Но не только они. Для возникновения мистицизма, как это не парадоксально, необходим определенный уровень рационально-логического осмысления мира. Убедившись в неадекватности этого уровня, человек уходит от чувственного мира и начинает искать пути обнаружения подлинного знания, либо, погружаясь в глубины самости, так сказать, в одиночку, либо с опорой на сферу сакрального, непостижимого, вступая в процессуальный и незамкнутый диалог с Абсолютом. Пифагор и Платон, пожалуй, первые западные мистики. Б. Рассел обращает внимание на то, что только логика и математика, наряду с мистическим прозрением, могут претендовать на статус априорного знания и не нуждаются в эмпирическом базисе. Английский мыслитель признает наличие в мистицизме «определенного элемента мудрости, не достигаемого никаким иным способом», но отрицает его трансцендентную природу. «Инстинкт, интуиция, или инсайт, – это то, что первоначально приводит к идеям, подтверждаемым или опровергаемым последующим рассуждением; однако подтверждение, если оно возможно, в конечном счете состоит в совместимости с другими идеями, которые имеют, в свою очередь, не менее интуитивный характер. Разум – это не творческая, а контролирующая сила. Даже в самой что ни есть чистой логической сфере именно инсайт добывает новое знание первым» [6, с. 45]. Уходя за пределы рационального дискурса, мистик обречен возвращаться к нему, когда неконцептуализируемый опыт становится достоянием памяти и полученные знания необходимо реконструировать рационально-логическими средствами. Искажения неизбежны, когнитивный диссонанс фатален. Естественный язык не в состоянии адекватно воспроизвести информацию, полученную в формате чуждых ему пространственно-временных и квазисмысловых координат.

Артикуляция мистического опыта не только разрушает правила профанных языковых игр, но и приглашает к эпистемологическому диалогу на основе плюрализма нарративных практик. В этом гносеологическая ценность мистицизма. При всей неопределенности статуса мистицизма в структуре религиозного комплекса, нужно признать его эвристическую функцию в плане усложнения понятийно-категориального аппарата теологии и философии. Мистики, используя, разумеется, специфический язык, предвосхитили описания многих современных научных открытий в области квантовой физики, теории относительности, нейропсихологии, теории эмерджентного холизма и т.д. Например, в бутстрэпной теории частиц Дж. Чу нет непрерывного пространства-времени и физическую реальность невозможно свести к фундаментальным сущностям – константам, законам, уравнениям. В 1974 г. В. Гейзенберг согласился с мнением Ф. Капра, что «через все теории современной физики проходят две основные темы всех мистических традиций: фундаментальная взаимосвязь и взаимозависимость всех явлений и подлинно динамическая природа реальности» [7, с. 41]. Атомная физика, вслед за мистицизмом, столкнулась со сверхчувственным опытом и его парадоксальностью. В рамках религиозных систем была открыта и апробирована особая форма познания, «постигающая совершенно особым образом собственную природу и природу универсума в силу ее принципиальной имманентности и доступности познанию изнутри субъекта... Мы можем описать такое познание как движение от концептуализированного (ментально сконструированного) мира явлений к неконцептуализированному знанию реальности, как она есть...» [8, с. 363-364]. Итак, можно выдвинуть гипотезу, что возможные конфигурации Космоса латентно содержатся как в нашем сознании, так и в структуре каждой ситуации, с которой мы

сталкиваемся. И наоборот, результаты действий, интенции, речь актуализируются в том или ином пространственно-временном контексте, но не ограничиваются им, растворяясь в Универсуме. Сознание есть динамическое свойство определенных паттернов нервной организации более высокого порядка, связанных со Вселенной. Мышление обнаруживает квантовый характер, значение каждого элемента процесса мышления базируется на его неисключаемых и минимально контролируемых связях с другими элементами. Чем больше желание связать элементы мысли в однозначную, непротиворечивую систему, тем бессмысленнее становится дальнейший анализ. Каждый новый вопрос о природе сакрального, его модальностях и функциях является гипероткрытым. Хаос возможных ответов порождает динамику расширения горизонта познания ноуменального. Проникновение в запредельное создает множество бифуркаций, вынуждает делать выбор в пользу той или иной системы артикуляции встречи с Абсолютом. Мистик осознанно или нет, самостоятельно либо под влиянием, но делает такой выбор. Религиозный (трансперсональный, мистический) опыт есть «развертывание» (разной степени интенсивности) «скрытого» порядка актуального Целого. Мистицизм отказывается от системности и непротиворечивости, открывая, возможно, те связи, которые недоступны рациональному познанию. Знания, полученные в результате мистического опыта, – это информация о скрытых уровнях и волнах бытия. Объективны ли эти знания? Они **реальны** для познающего, имеют ценность и, будучи переработанными, вписываются в социокультурный контекст, влияя на объективно существующий мир.

Природа мистического знания таинственна и вряд ли будет когда-либо открыта. Ее можно лишь преоткрыть, опираясь на научные открытия и производные от них допущения. Первое, что мы наблюдаем в душевной жизни, есть присущий ей характер «сплошности, слитности, бесформенного единства» (С.Л. Франк). Это то «поле сознания» с неопределенностью окраинных областей, о котором пишет У. Джемс. «С расширением поля сознания мы испытываем обыкновенно радостное чувство, наш взгляд сразу охватывает множество истин, и до него доходит, обычно незримый для нас, отдаленный отблеск таких мировых отношений, которые мы вернее угадываем, чем видим, скорее предчувствуем, чем познаем» [1, с. 188]. Мистик не отделяет себя от мысли, переживая не субъект-объектные связи, а несущийся вместе с ним сплошной поток со-бытия, со-участия, вовлеченности. «Я предполагаю, – пишет Г. Хант, – что измерение присутствия-открытости составляет сердцевину мистического опыта, скрытую под скорлупой концептуальной метафизики, частично выросшей вокруг нее под влиянием культурной традиции» [9, с. 337]. И когда взаимопроникновение пространства и времени будет до конца понято, считает Ф. Капра, и «объекты предстанут скорее как события, нежели как вещи или субстанции» [7, с. 39], природа мистицизма, возможно, прояснится. Неудивительно, что после открытий А. Эйнштейна, когда, по словам Б. Рассела, промежуток стал пространственно-временным расстоянием между событиями, а не между вещами, параллели между паттернами мистицизма и новой моделью мироздания стали замечать не только богословы и мистики.

Г. Хант называет два источника мистического знания. Первый – спонтанно наступаемое «семантическое» насыщение, когда воспринимаются лишь реорганизации общего метафизического контекста, а конкретные особенности теряют онтологическую и гносеологическую ценность. Второй – сложные геометро-динамические синестезии, преобразования между специфическими свойствами тактильно-кинестетического образа тела и зрительного поля. Состояния, которые отражают эти преобразования и соответствующие межмодальные трансляции, – лежат в основе не только мистического, но любого символического знания.

Классификация мистицизма еще не закончена. Универсальная типология вообще невозможна. Тривиально у Шеллинга: «Существует два рода мистицизма: один чисто практический, или субъективный, не претендующий на какую-либо научность; но есть и другой, объективный мистицизм, претендующий на объективное познание» [2, с. 546-547]. Элементарным видится деление на четыре класса: протомистицизм архаических верований, религиозных систем древнего Ближнего Востока и античности, теологический мистицизм авраамических религий, восточная йога (где «йога» – собирательное имя), эклектический мистицизм Нью Эйдж. К. Уилбер также предлагает различать четыре типа мистицизма: природный (путь шаманов), божественный (путь святых), бесформенный (путь мудрецов), недвойственный (путь сиддхов) [10, с. 283, 349].

Первый ведет к горизонтальному расширению сознания, формирует знания о единстве с потоком жизни, грубой материальной сферы. Такой мистицизм А. Швейцер называет примитивным, ибо человек еще не поднялся до представлений об универсуме, не вышел за пределы наивных воззрений на священное и профанное.

Второй можно отождествить с мистицизмом авраамических религий. Он требует не только психологической проницательности, но и трансцендентальной интуиции, проникает в толщу архетипических образов. Здесь познающему открываются глубины теологических построений, которые оказываются трогательно просты. Ощущение неизреченной радости и покоя, достижение подлинного знания, «духовное бракосочетание души с Богом» (Э. Андехилл) характеризуют этот тип. Такие мистики «на границу между земным и сверхземным, между временным и вечным смотрят как на уже преодоленную и, оставаясь пока еще внешне среди земного и временного, ощущают свою принадлежность к сверхземному и вечному» [11, с. 186]. Так или иначе, авраамический мистицизм обращен к одной проблеме – богопознания, поэтому апелляции к разуму неизбежны.

Бесформенный и недвойственный мистицизм характерен для восточных религий. Его очень трудно описать на языке иудео-христианской парадигмы и западного рационализма. Можно лишь отметить, что в восточном мистицизме господствуют «чистое бесформенное поглощение» (К. Уилбер), «онтология бессубстратного процесса» (Е. Торчинов), отсутствует субъектно-объектный дуализм. Знаниевые конструкции здесь имеют тенденцию к самоуничтожению, ибо подлинное знание – это знание о Ничто или знание о том, что нет никакого подлинного знания. Время и пространство, как несущие конструкции любой объяснительной картины мира, при отсутствии идеи Бога-Творца легко игнорируются. Восточный мистицизм идет от положения «человек не живет в мире, он его переживает» к эпистемическому солипсизму как составляющей освобождения (мокша, мукти и т.п.), а затем к полной аннигиляции Всего, к квазиагностицизму.

Эклектический мистицизм Нью Эйдж находится в стадии становления, не имеет законченных форм, адекватного понятийно-категориального аппарата и требует отдельного исследования. Ограничимся констатацией того, что он часто преследует целью не столько духовное самосовершенствование и ответ на вопрос, каким образом связи в триаде «Абсолют – мир – человек» могут быть позитивно усложнены и усовершенствованы, сколько удовлетворение осознанных или бессознательных эгоистических потребностей. Нью Эйдж предлагает **технологии** достижения ИСС и связан с изменением стиля жизни; допустимы фантастические реконструкции и неадекватные синтезы имеющихся религиозных идей и практик. Часто не нужно работы над собой, глубоких философских и богословских знаний, достаточно овладеть предлагаемой гуру техникой. ИСС запускаются в «широкое производство», качество уходит на второй план перед количеством «просветленных». Однако инсайт, мистическое озарение не могут быть массовыми, выступать в качестве хобби. То, что в рамках авраамических и восточных религий подвержено определенным ограничениям и контролю, здесь – общедоступно и не регламентировано.

Поиски критериев для классификации мистицизма ставят одну важную проблему – являются ли мистические переживания феноменологически тождественными? Если предельная реальность признается Единой, ответ будет утвердительным. Все частные различия можно объяснить тем, что переживаются разные измерения, уровни, производные единой высшей духовной реальности. Все мистики, таким образом, идут к одной окончательной истине, но разными путями. Мистические практики – это универсальный процесс «деавтоматизации» профанных концептуальных схем и когнитивных структур, с помощью которых человек воспринимает мир и самость. Это перенниалистская точка зрения (англ. perennial philosophy – вечная философия). Ее сторонниками являются У. Джемс, В.С. Соловьев, С.Л. Франк, Э. Андексилл, Ф. Шуон, К. Уилбер и др. «Логика перенниализма исходит из трех фундаментальных предпосылок: 1) весь мистицизм касается одного и того же (имеет один и тот же референт); 2) этот референт соответствует предельной природе реальности или Божественному; 3) мистики могут иметь непосредственный доступ к этой единой предельной реальности» [12, с. 205]. Сторонники контекстуализма (С. Катц, Р. Алмонд, Л. Дюпре, отчасти Е.А. Торчинов) считают, что мистический опыт жестко опосредован языком, историей, культурой, сотериологическими ожиданиями, и главное, вероучительной доктриной. Все эти составляющие не только влияют на знаковую интерпретацию опыта, но и радикально изменяют феноменологическое содержание. То есть существует не разнообразно интерпретируемый универсальный опыт, а принципиальный плюрализм созерцательных традиций, с собственным неповторимым набором мотиваций и конечных целей. Мистик априори закладывает, на основе имеющихся знаний, некий концептуальный результат своих мистических поисков, существование переживаний «чистого сознания» – иллюзия. Если они и существуют, то обусловлены, как показывает Г. Хант, закономерностями психологических и нервных механизмов генезиса человеческого восприятия. Это, пожалуй, доказывает как раз правоту допущений перенниалистов. Контекстуалисты считают, что опыт и интерпретация неразрывно взаимосвязаны. «Никакой опыт не происходит без своей интерпретации, и потому инструменты для понимания смысла духовного опыта всегда происходят из какой-то внешней (обычно доктринальной) системы, и мистицизм, в этом отношении, не находится в привилегированном эпистемологическом положении» [12, с. 208].

Выводы контекстуалистов наводят на мысль, что помощь при интерпретации знания, полученного в результате мистического опыта, может оказать анализ вероучения. Последнее, с одной стороны, есть объективация субъективных пиковых переживаний, с другой, выступает основой для новых поисков встреч с сакральным. «Адепт всегда будет передавать свой опыт в категориях и терминах своей доктрины, существующей, в свою очередь, в рамках определенной культуры, являющейся детерминантой доктринального выражения и оформления базового переживания» [8, с. 370]. Доктрина как побуждает к занятиям психотехнической практикой, так и модифицируется, благодаря описаниям опытного знания. Религиозные организации сдерживают хаос перемен, стабилизируют административную иерархию, не дают теологии выйти за рамки рационального выражения веры, препятствуют распространению неоправданно оптимистических идей всеобщего равенства и возможности напрямую общаться с Абсолютом. Этот сдерживающий фактор может быть разной силы и интенсивности, от достаточно мощного в православии, до весьма условного, например, в позднем протестантизме.

Определения стадий мистического опыта, как и его классификации, также весьма произвольны. Знаниевые конструкции начальных стадий легче передать и интерпретировать. Здесь человек может еще адекватно информировать о разбалансирующих факторах и трансформациях внутреннего очищения. Но исчерпывающая передача состояний духовного перерождения и теосиса невозможна. Предметом научной дискуссии могут быть лишь **результаты**. Итак, мы подходим к проблеме ценности и релевантности мистического опыта.

Знания, полученные в результате мистического опыта, вполне способны выполнять экологическую функцию, призывая человека к гармонии с реальностью. Личность не утрачивается, а становится более реальной, но только тогда, когда обретение покоя в бесконечном дополняется этическими императивами. Чистая мистика единения с Абсолютом неосуществима в нашем мире, поэтому «следует оставить непостижимое непостижимым, удостовериться в истинности понимания Бога как воли к любви и в этой уверенности обрести душевный покой, и энергию для деятельности» [11, с. 467], – отмечает А. Швейцер. Всегда существует опасность, что мистика может сделаться надэтической и «будет ощущать вечность просто как нечто не имеющее качеств и вследствие этого откажется видеть в этическом бытии высочайшие проявления духовности» [11, с. 407]. Одно дело, когда верующий входит в сферу мистического опыта всем своим существом, вплоть до повседневных мыслей и действий, другое, когда профанное существование идет своим чередом, а мистик наслаждается собственной значимостью и шириной горизонта своего проникновения вглубь вещей и процессов. Примеры такого духовного нарциссизма и эгоизма дает нам современная мистика. Несомненно, переживания, именуемые мистическими, трансперсональными, могут пробуждать то, что А. Маслоу называл «мета-патологиями». Это сглаживание эмоций, мания величия, страхи исчезновения и распада. «Медитативные практики, направленные на достижение цельности и присутствия, которые нелегко обрести в современном обществе, сами способны создавать чувство неполноценности и неадекватности», могут «пробуждать любые неразрешенные конфликты и травмы предшествующего развития – остатки того, что Михаэль Балинт называл „фундаментальной виной“» [9, с. 340-341].

Экзистенциальная ценность знаний, полученных в результате мистического опыта, в том, что они дают чувство умиротворения и цельности, уверенности в неизбежности спасения, в них беспредельное поглощает в себе все пределы. Большинство из мистических состояний обнаруживает тяготение к оптимистическому монизму. Мистическое знание основывается на «аподиктическом» неопровержимом конъюнктивном высказывании: наивысшее отражается в человеческом «я» и за многообразием вещей воспринимаемой нами профанной реальности кроется некий объединяющий сакральный принцип. Позиция У. Джемса: «Переход от нормального сознания к сознанию мистическому отражается в человеке, как переход из замкнутого и тесного пространства к необъятно широкому кругозору и, в то же время, как переход от смятения к покою... Они (мистические состояния – В.В.) говорят нам о верховном значении идеала, о единении с миром, о его беспредельности, о доверии к нему, о покое. Они предлагают нам гипотезы, с которыми мы можем не считаться в практической жизни, но которые мы не можем игнорировать, если мы хотим сознательно относиться к миру» [1, с. 331, 341]. Сложности возникают не в констатации позитивного влияния большинства мистических переживаний, а в том, что эти свидетельства не есть факты. Понятия, с помощью которых мы описываем мистический опыт и его результаты, имеют неопределенные объем и содержание, высказывания, которыми мы оперируем – вероятностные, любые резюме – гипотетические.

## Выводы

Анализируя понятия «мистицизм», «мистический опыт», «религиозный опыт», «трансперсональный опыт» мы не столько интерпретируем сами денотаты, сколько их имена, пытаясь найти более или менее адекватные и конвенциональные знаковые единицы для дальнейшего конструирования гипотез. Невозможно установить, что опыт объекта *A* – религиозный, *B* – трансперсональный, а *C* – мистический. Весьма условны и классификации мистицизма. Естественные языки бессильны передать все признаки мистического знания. Нет однозначно заданного универсума рассуждений. Тем не менее, хотя отсутствует лингвистическая конвенция, логические процедуры определения

и классифицирования дают возможность преодолеть хаос непонимания хотя бы на уровне рационального дискурса. Без этого невозможно создание даже гипотетической «нормальной», по Т. Куну, науки, в нашем случае, науки о религии.

Мистический опыт – общее понятие, фиксирующее совокупность нетривиальных, нелокальных психоэмоциональных состояний, волевых интенций, синтаксических и семантических деформаций, обусловленных: 1) сложными механизмами функционирования коры головного мозга; 2) доктриной и, в меньшей мере, другими историко-культурными паттернами. Выдвигается гипотеза, согласно которой мистический (отчасти, трансперсональный) опыт есть форма познания, постигающая особым образом собственную природу и природу универсума в силу латентного голографического тождества сознания индивида с онтологической основой мира. Познание движется от объектно-вещного мира явлений к неартикулируемому знанию скрытой реальности (таковости), инобытия, от обыденности фактов к комплексу бесконечно взаимосвязанных событий, патронируемых объектами сферы священного.

Мистическое знание представляет собой динамичную, плюралистическую, незамкнутую систему. Это селективная, специализированная, трудно поддающаяся систематизации, неявная информация, влияющая на картину мира ее носителя. Ценность мистицизма, как специфической знаниевой практики, состоит в том, что она нежестко снимает границы между профанным и сакральным, выполняет аксиологическую, экологическую, экзистенциальную (в том числе сотериологическую, терапевтическую), эвристическую функции. На эти знания в большей степени, чем на любые другие, распространяются принципы эпистемологического анархизма П. Фейерабенда.

Некорректным видится постановка вопроса о верифицируемости. Классическое отношение «истинности» замещается отношениями «со-бытийности», «вовлеченности», «со-участия», «полноты», «трансдефинитности». Мистическое знание не может развиваться кумулятивным образом, не может рассматриваться как конструкция, которую разум возводит непосредственно на эмпирических данных; отношение знания и сакрального объекта выходит за узкие рамки чисто познавательных ситуаций. Мистический опыт невозможно воспроизвести и, соответственно, передать адекватно его информационный ресурс. Мистическое знание, как впрочем и любое другое, подвержено фаллибилизму уже в силу своего крайнего субъективизма и невыразимости.

Метазнание, то есть знание о возможностях «работы» с мистическим знанием, возможно в условиях междисциплинарного синтеза. Его составляющие: философия и психология религии, конфессиология, этика, лингвистика, трансперсональная психология, неклассическая логика, возможно, квантовая теория. Дискуссия перрениалистов и контекстуалистов актуальна в контексте обнаружения природы знания как такового. Изучение мистического опыта позволяет формулировать новационные выводы в семиотике, нейропсихологии, психолингвистике, когнитивной психологии и т.д.

Теологический мистицизм авраамических религий имеет пределы – квазиэмпирическое богопознание, слияние с Богом. Это ограничение дает возможность рассматривать его как достаточно корректный и демаркированный, делает возможным эпистемический анализ. Восточный мистицизм, будучи некоммуникативным, таких границ не имеет. Он сверхметафизичен и в значительно меньшей степени нуждается в интеллектуальном обосновании. Это негативный (без отрицательных коннотаций) опыт ухода в небытие. В рамках восточного мистицизма разработана методология работы с таким концептом как «незнание».

Цепь «исходная доктрина – опыт – описание – новая доктрина» обеспечивает религиозному комплексу знаний незамкнутый, мультивекторный, процессуальный характер. Религиозные организации выступают лишь в качестве контролирующей инстанции, цен-

зора, пусть и не всегда объективного, но необходимого, ибо мистический опыт может рассматриваться как нерелевантный для повседневной жизни. Слишком этот опыт «выигрывает» на фоне профанного бытия, которое предстает однозначным, предсказуемым, метафизически безальтернативным. Исторические церкви, как правило, регламентируют продолжительность погружения человека в сферу инобытия, в сферу сакрального. Новые религиозные движения делают это далеко не всегда.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Джемс У. Многообразие религиозного опыта. – СПб.: Андреев и сыновья, 1992. – 418 с.
2. Шеллинг Ф.В.Й. К истории новой философии (Мюнхенские лекции) // Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1987. – Т. 2. – С. 387-560.
3. Томпсон М. Философия религии. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. – 384 с.
4. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 139-288.
5. Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. – СПб.: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2005. – 544 с.
6. Рассел Б. Логика и мистицизм / Б. Рассел // Почему я не христианин. – М.: Политиздат, 1987. – С. 37-60.
7. Капра Ф. Уроки мудрости. Разговоры с замечательными людьми. – М.: Изд-во Трансперсонального института, 1996. – 318 с.
8. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. – СПб.: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2005. – 480 с.
9. Хант Г.Т. О природе сознания: С когнитивной, феноменологической и трансперсональной точек зрения. – М.: ООО «Издательство АСТ» и др., 2004. – 555 с.
10. Уилбер К. Интегральная психология. Сознание, Дух, Психология, Терапия. – М.: ООО «Издательство АСТ» и др., 2004. – 412 с.
11. Швейцер А. Мистика апостола Павла / А. Швейцер // Жизнь и мысли. – М.: Республика, 1996. – С. 177-480.
12. Феррер Х. Новый взгляд на трансперсональную теорию: Человеческая духовность с точки зрения соучастия. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. – 397 с.

#### ***В.В. Волошин***

##### **Містичний досвід: визначення, епістемологія**

«Містичний досвід» – одне з загальних, нерегіструючих понять, що використовуються для позначення універсальних засад релігії. Воно фіксує сукупність нетривіальних, нелокальних психоемоційних станів, вольових інтенцій та семантичних деформацій. Містичне знання – динамічна, плюралістична, мультивекторна, відкрита система селективної, спеціалізованої, латентної інформації. Цінність містицизму, як специфічної знанієвої практики, полягає в тому, що він частково нівелює «кордони» між профаним та сакральним, виконує екологічну, екзистенціальну, евристичну функції.

#### ***V.V. Voloshin***

##### **Mystical Experience: Definition, Epistemology**

«Mystical experience»: is one of the general, discrete-reading concepts used to define universal bases of religion. This concept unites the whole complex of non-trivial, non-local psycho-emotional states, volitional intentions and semantic deformations. Mystical knowledge is a dynamic, pluralistic, multi-vectorial, non-cumulative, open system of selective, specialized, cryptic information. The value of mysticism as a specific knowledge practice consists in the fact that it is partly eliminates the «borders» between profane and sacred and performs ecological, existential and heuristic functions.

*Статья поступила в редакцию 05.12.2008.*