

РАЦИОНАЛЬНОЕ И ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ

Н.С. Жиртуева

МИСТИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН В ФИЛОСОФИИ, ЕСТЕСТВЕННЫХ НАУКАХ И БОГОСЛОВИИ XX–XXI ВВ.

Аннотация. Предметом исследования является проблема изучения мистического феномена в современной философии, естественных науках и богословии. Подчеркивается, что интерес к мистике обусловлен поиском выхода из кризиса антропоцентричной культуры, а также целым рядом открытий в области современной физики и психологии, которые заставили мировое учёное сообщество пересмотреть свои взгляды. Автор отмечает, что до сих пор не существует однозначной оценки феномена мистики, и подробно рассматривает особенности его восприятия представителями материалистической и идеалистической философии, классической и постклассической науки, светского и богословского религиоведения.

Методологией исследования является компаративный философско-религиоведческий анализ. Методы: компаративно-аналитический, анализ и синтез, индивидуализация и обобщение.

Основными выводами проведенного исследования является выделение следующих подходов к решению проблемы. 1. Классическая философия и наука оценивают мистику как иллюзию сознания, отказывая ей в праве на научное исследование. 2. Современная неклассическая наука проводит аналогии между современной научной картиной мира и опытом имманентных мистических традиций, показывая возможность синтеза научного и мистического познания. 3. Богословское направление в религиоведении утверждает истинность опыта трансцендентно-имманентной (антиномичной) мистики. Происходит четкое разграничение мистического и научного познания.

Ключевые слова: мистический феномен, Абсолют, феноменальный мир, имманентная мистика, трансцендентно-имманентная мистика, субъектно-объектные отношения, эгоцентрическое сознание, просветленное сознание, квантовая физика, голографическая вселенная.

Abstract. The research subject of the present article is the mystical phenomenon in modern philosophy, natural science and theology. Zhirtueva underlines that the interest towards mysticism is a result of the search for the way out of the anthropocentric cultural crisis as well as of a number of findings in the sphere of modern physics and psychology that have made the global academic community to revise their views. The author of the article notes that so far there hasn't been a single-value estimate of the phenomenon of mysticism. The author examines views on mysticism in materialistic and idealistic philosophy, classical and post-classical science, secular and theological religious studies. The research methodology involves a comparative philosophical and theological analysis. The following research methods have been used: comparative-analytical method, analysis and synthesis, individuation and generalization. The main results of the research include the following solutions of the aforesaid problem. 1. Classical philosophy and science view mysticism as an illusion of consciousness and therefore deprive it of the right to be the theme for a scientific research. 2. Modern non-classical science draws an analogy between the modern scientific picture of the world and the experience of immanent mystical traditions demonstrating that it is possible to combine science and mysticism. 3. Theology approves of the true experience of transcendent immanent (antinomic) mysticism. The author also outlines a distinct differentiation between mystical perception and scientific cognition.

Key words: the mystical phenomenon, Absolute, phenomenal world, immanent mysticism, transcendent-immanent mysticism, subject-object relations, egocentric consciousness, enlightened consciousness, quantum physics, holographic universe.

Мировая культура XX-XXI вв. характеризуется «религиозным ренессансом», который вызван кризисными явлениями в материальной и духовной жизни общества. Религия стала важным объектом исследования современной науки, к которому обращаются не только религиоведы, философы и психологи, но также представители естественных наук. Особое внимание исследователей вызывают мистические учения. Первыми обратились к их исследованию в конце XIX – начале XX вв. психологи и религиозные философы У. Джеймс, Р. Отто, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, В.Н. Лосский, Н.А. Бердяев. Они подчеркнули недопустимость упрощенного подхода к феномену мистики, которая должна рассматриваться как квинтэссенция религиозного опыта и опыт духовного преображения человека.

Но особенно возрос интерес к мистическому феномену во второй половине XX в. Основными причинами этого явилось углубление кризиса антропоцентричной культуры, а также целый ряд открытий в области современной физики и психологии, которые заставили мировое ученое сообщество пересмотреть свои взгляды на мистику. Как пророческие теперь звучат слова отца Павла Флоренского: «Тысячи мистиков всех времен с удесyтеренной силой застучались в окна и двери дворца науки, и, если их не пустят добром, то они войдут напором, выламывая по дороге многоценные двери» [1].

В зарубежной философии и религиоведении был поставлен и положительно решен вопрос относительно возможности и необходимости исследования феномена мистики. Так, например, Ф. Стаал указал, что представление о неинтеллигентности мистики является не более чем «западным предрассудком», а многие восточные учения ориентированы на знания и могут считаться рациональными. Он сделал вывод, что «нет веских оснований исключать мистицизм из сферы рационального исследования» [2].

Наиболее всесторонне исследование сущности мистического феномена было осуществлено в трудах таких зарубежных и отечественных авторов, как Тор Андре, Р. Зэннер, Ф. Капра, А.Д. Кныш, Ф. Олмонд, У. Стейс, Е.А. Торчинов, Дж. Тримингэм, У. Уэйнрайт, Р. Элвуд, М. Элиаде и др. Теперь многие исследователи выступают против того, чтобы считать мистический опыт «псевдо-религиозным бредом», который необходимо если не уничтожить, то, по крайней мере, лечить. По мнению Е.И. Предко, «...отождествляя мистические видения с патоло-

гическими галлюцинациями, а экстаз с истерией, психиатры используют весьма упрощенный метод для объяснения не только очень сложных явлений, но и противоречивых фактов» [3]. Е.А. Торчинов считает, что мистические (трансперсональные) переживания единения или слияния с божеством, безличным Абсолютом или иным типом первоосновы бытия «в любом случае предполагает высшую форму святости, достижение спасения, освобождения и т.д.» [4].

В контексте нашего исследования мистика будет рассматриваться как учение, направленное на «единение» адепта мистической практики с Абсолютной реальностью, результатом которого является качественная трансформация психической жизни человека. Термин «мистика» является по отношению к понятиям «мистический опыт» (практика) и «мистицизм» (теория) родовым понятием. Мистика «единения» с Абсолютом предполагает совокупность многих составляющих, например, переживаний во время контакта с Абсолютом, разнообразных психопрактик, которые разрабатывают способы достижения мистического контакта, аналитические тексты с комментариями и т.д. Результатом является формирование определенной мистической традиции, с помощью которой осуществляется трансляция мистической теории и практики от одного поколения к другому [5].

Основными типами мистики являются имманентный и трансцендентно-имманентный. **Имманентная мистика**, прежде всего, характерна для «религий чистого опыта», или «естественных религий», которые лишены представлений о сверхъестественной абсолютной реальности, которая противопоставляется феноменальному бытию. Как правило, Абсолют воспринимается как безличное Чистое Сознание (направления индуизма); Единое Начало, из которого путем саморазвертывания рождается бытие (даосизм); Пустота, которая содержит в себе всю полноту бытия (буддизм махаяны). Имманентная мистика утверждает возможность для мистика достичь «единения» с Абсолютом по сущности, благодаря чему этот процесс приобретает характер «единения». Это путь, сопровождаемый трансформационными изменениями сознания адепта мистической практики и уничтожением представлений о человеческой индивидуальности и личности.

Трансцендентно-имманентная мистика характерна для «религий откровения», или «религий Книги», опирающихся на идеи монотеизма и кре-

ационизма, согласно которых трансцендентный Абсолют порождает мир не из себя, а из «ничто». Утверждается, что только в мистическом акте преодолевается бездна между Богом-Творцом и его творением, абсолютным и феноменальным. Таким образом, трансцендентный Бог становится имманентным человеку. **Трансцендентно-имманентная (антиномичная) мистика** предполагает возможность «единения» с Абсолютом не по сущности, а по благодати, благодаря чему этот процесс приобретает характер «соединения». В этом случае цель мистической практики достигается не благодаря уничтожению личности, а путем её преобразования по образу и подобию абсолютной божественной личности. Однако соединение с Абсолютом является антиномичным (от греческого «противоречие закона самому себе»), потому что Бог и человек не отождествляются [6].

На современном этапе не существует однозначной оценки феномена мистики и ее основных типов в научно-исследовательской литературе. Можно выделить следующие подходы к решению этой проблемы.

Классическая философия и наука XVII–XIX вв. о мистике

Классическая философия и наука, сформировавшаяся в семнадцатом веке, опиралась на идеи Рене Декарта и Исаака Ньютона. Как известно, в основе философии картезианства лежит фундаментальное разделение природы на две независимые области – область сознания и область материи. Знаменитое высказывание Декарта: «Мыслю, следовательно, существую», привело к тому, что человек стал отождествлять себя со своим разумом, а не со всем организмом. В результате подобного разделения ученые, во-первых, стали рассматривать материю как нечто, полностью отдельное от них самих и от их сознания. Так сформировалось субъектно-объектное отношение к миру и уверенность, что путем противопоставления познающего субъекта и познаваемого объекта можно достичь объективного знания о мире. Предполагалось, что в системе познания должна полностью отсутствовать личность наблюдателя.

Во-вторых, материальный мир начали воспринимать как огромный, сложный механизм, который состоит из вечно существующих, маленьких, твердых частиц, фигурирующих в математических уравнениях в качестве «точек массы». Все физи-

ческие явления сводились к движению материальных точек в пустом неизменном трехмерном пространстве. Считалось, что их движение вызывается взаимным притяжением, то есть силой тяжести, или гравитацией. Такое механистическое воззрение стало фундаментом классической физики Ньютона. Все явления этого мира подчинялись строгому детерминизму, имели четкую причину и следствие.

Следствием новой философской и научной парадигмы явилось формирование западноевропейского образа мышления, который сохраняется вплоть до настоящего дня. В таком мире, разделённом на отдельные самостоятельные части-объекты, люди воспринимают себя «как ньютоновы объекты, существующие в границах своей кожи. Наше восприятие окружающего ограничивается физиологическими пределами наших органов чувств и физическими характеристиками среды». Писатель и философ Алан Уотс говорил о подобном переживании себя как об отождествлении с «эго в оболочке из кожи» [7]. В результате философия и наука эпохи Нового времени способствовали формированию **эгоцентрического типа сознания**, основанного на ощущении своей изолированной индивидуальности и стремлении удовлетворить ее эгоистические потребности.

Напротив, мистическая модель мира ориентирована на разрушение субъектно-объектных отношений и иллюзию изолированности отдельных частей мира. Именно поэтому для представителей классической философии и науки, господствовавшей со второй половины семнадцатого и до конца девятнадцатого веков, синтез науки и мистики казался невозможным. По мнению В.С. Поликарпова, основными причинами «бума иррационализма и мистицизма», который «захлестнул в XX веке страны Запада», служат социально-экономические и социально-политические условия буржуазного общества. Иррационализм и мистицизм является иллюзорным средством от «болезней современной буржуазной цивилизации», среди которых противоречия общественного бытия, товарно-денежный фетишизм, отчуждение и деперсонализация человеческих отношений, обостряющие чувства горя, скорби, одиночества, страха и приводящие к потере смысла жизни. Он сделал вывод, что «мистицизм является мироощущением тех, кто, не видя реальных возможностей решения жизненных проблем современности, спасаются бегством в вымышленный мир сверхъестественного, пытаются

решать эти проблемы при помощи медитации, мистических переживаний, наркомании» [8].

Также и современный российский философ А.Г. Климович отмечает, что «мистицизм как социокультурный феномен возникает как реакция против общества», и является «борьбой против человека общественного». Исследователь также утверждает, что «мистический опыт» не является познавательным состоянием», а одной из гносеологических причин его возникновения есть «неадекватное действительности понимание собственных ощущений и восприятий» [9]. По его мнению, данный опыт не более чем «феномен искусственно вызванных в большинстве случаев ощущений, которые объясняются через посредство религиозных представлений», а «естественной причиной появления этих ощущений являлись психотехники» [10].

Именно поэтому представители классического направления в науке отвергают любые попытки «вписать мистическое мироощущение в философские основания современной науки». Мистику оценивают как иллюзию сознания и выводят из сферы познания, отказывая ей в праве на научное исследование. В.С. Поликарпов критиковал стремление многих западных физиков и психологов «доказать, что существуют далеко идущие аналогии между картиной мира, созданной мистиками Востока, и картиной мира современной физики», что «мистическое видение мира гораздо глубже и совершеннее, чем научная картина мира». Учёный был уверен, что «такого рода подход к интерпретации феноменов объективного мира ошибочен в корне, он оказывает негативное влияние на прогресс науки» [11].

Современная неклассическая философия и наука XX-XXI в. о мистике

Во второй половине XX в. благодаря исследованиям западных мыслителей и учёных разных различных специальностей, таких как Д. Бом, С. Гроф, Х. Дитфурт, Д. Икеда, Ф. Капра, Т. Лири, К. Прибрам, Ч. Тарт, М. Талбот, А. Уотс, произошло кардинальное изменение отношения к мистическому феномену в мировом научном сообществе и переход к новой научной парадигме.

По мнению Ф. Капры, «картезианское разделение и механистическое мировоззрение были благодетельны для развития классической механики и техники, но во многом отрицательно воздействовали на нашу цивилизацию». Перед его разумом была поставлена невыполнимая задача – контро-

лировать все функции тела, что неизбежно приводит к конфликту между сознательной волей и произвольными инстинктами. Части человеческой личности начали входить в бесконечные противоречия, порождающие постоянное смятение и фрустрацию. Эта внутренняя раздробленность стала отражать наш взгляд на «внешний» мир, который мы воспринимаем как множество отдельных вещей и событий. «Раздробленность распространяется и на общество, которое мы делим на нации, расы, религиозные и политические группировки. Уверенность в том, что все эти осколки – в нас самих, в нашей окружающей среде и в обществе – действительно не связаны между собой, можно рассматривать как основную причину целого ряда социальных, экологических и культурных кризисов современности». Новое мышление, как заключает физик, экологично по своей сути [12].

Также и физик Дэвид Бом считал, что «наша всеобщая привычка разбивать мир на части и игнорировать динамическую взаимосвязь всех вещей порождает многие наши проблемы, не только в науке, но и в личной и общественной жизни. Например, мы верим, что можем извлекать ценные материалы из Земли, не влияя на оставшуюся ее часть. Мы верим, что мы можем решать различные проблемы общества, такие как преступность, бедность, пристрастие к наркотикам, игнорируя общество в целом и т.д.». В своих трудах Д. Бом страстно призывает отказаться от существующего способа фрагментации мира, поскольку он не только не работает, но даже может оказаться фатальным [13].

Причиной современных кризисов является гипертрофированное эгоцентрическое сознание современного человека, который противопоставив себя всему миру, увлекся удовлетворением личных потребностей [14].

Приблизиться к пониманию сущности мистического феномена в XX в. позволили такие великие научные открытия, как теория относительности, квантовая теория, теория единого поля, концепция голографической вселенной, «антропный принцип» и др. Эти открытия привели к необходимости серьезного пересмотра таких философских понятий, как пространство, время, материя, объект, причина и следствие и т.д. Первоначально, как замечает Ф. Капра, «физики, столкнувшись с этой необходимостью, испытали подобие шока» [15]. Но именно благодаря этим изменениям возник совершенно новый взгляд на мир, формирование которого продолжается под воздействием совре-

менных научных разработок. Он демонстрирует «параллели между современной физикой и восточным мистицизмом», которые особенно явно прослеживаются при изучении «двух краеугольных камней физики двадцатого века – квантовой теории и теории относительности» [16].

В своей теории относительности Альберт Эйнштейн пересмотрел представления о неизменных пространстве и времени, чем подорвал одно из оснований ньютоновского мировоззрения. Великий физик доказал, что пространство и время тесно взаимосвязаны, не существуя отдельно друг от друга, вместе образуя четырехмерный «пространственно-временной» континуум. В отличие от модели Ньютона, в модели Эйнштейна отсутствует единое течение времени. Разные наблюдатели, двигаясь с различными скоростями относительно наблюдаемых ими явлений, указывали бы разную их последовательность. Так пространство и время потеряли свой абсолютный характер, но важное значение приобрела фигура наблюдателя.

Современная квантовая физика опровергла классические представления о строении материи. Максом Планком было установлено, что энергия теплового излучения испускается не непрерывно, а в виде отдельных вспышек, которые Эйнштейн назвал «квантами». Смелость гениального физика заключалась в утверждении, что электромагнитное излучение может существовать не только в форме электромагнитных волн, но и в форме квантов. С тех пор кванты света рассматриваются как подлинны частицы (фотоны) особой разновидности, лишённые массы и всегда движущиеся со скоростью света. В результате было сделано открытие, что частицы, из которых состоят атомы, обладают, подобно свету, двойной природой: их можно рассматривать и как волны, и как частицы.

Действительно, двойственная природа материи и света очень необычна. Ведь кажется совершенно невероятным, что что-то может одновременно быть частицей – единицей чрезвычайно малого объема – и волной, способной перемещаться на большие расстояния. Данное открытие свидетельствует, что двойственность (инь и ян) заложена в основы материального мира, обуславливая парадоксальность мироустройства. При этом совершенно неуместным является спор о том, какая из противоположностей лучше. Невольно вспоминаются дзэнские коаны – алогичные, парадоксальные вопросы, призванные отключить работу левого полушария, и активизировать деятельность

правого полушария. Разум концентрируется на парадоксе до тех пор, пока не происходит взрыв, который должен привести к утрате всех привязанностей Эго и способствовать пробуждению. Уникальность метода коана заключается в использовании самого разума для его же преодоления.

Квантовая теория доказала ложность постулата классической физики о твердых телах и о строгом детерминизме природных законов. Было установлено, что атомы не являются твердыми и неделимыми, а состоят из незаполненного пространства, в котором движутся очень маленькие частицы, которые в свою очередь, также не являются цельными и неделимыми. А очевидное противоречие между свойствами волн и частиц поставило под вопрос саму основу механистического мировоззрения – понятие реальности материи. Современные физики уверены, что внутри атома материя не существует в определенных местах, а, скорее, «может существовать». Вот почему частицы могут в то же время быть волнами. Это не «настоящие» трехмерные волны, как, например, волны на поверхности воды. Это «вероятностные волны» (абстрактные математические величины) со всеми характерными свойствами волн, выражающие вероятности существования частиц в определенных точках пространства в определенные моменты времени.

Удивительным открытием стала новая теория строения атома, которая отрицает планетарную модель Резерфорда. Атом нельзя уподоблять маленькой планетарной системе. Мы должны представить себе не частицы, вращающиеся вокруг ядра, а вероятностные волны, распределенные по орбитам. На орбитах эти электронные волны формируют замкнутые паттерны, так называемых, «стоячих волн». Эти паттерны возникают всегда, когда волны ограничены в некотором ограниченном объеме, в котором частица начинает усиленно двигаться: чем значительнее ограничение, тем выше скорость. С другой стороны, электрические силы стремятся как можно сильнее приблизить электрон к ядру, на что электрон реагирует, увеличивая свою скорость: чем сильнее притяжение ядра, тем выше скорость. Вследствие этого атом воспринимается как непроницаемая сфера, так же как вращающийся пропеллер выглядит как диск. Очень сложно еще больше сжать атом, и поэтому материя кажется нам твердой.

Из этих наблюдений следуют два вывода: во-первых, внутри атома действуют две противополож-

ные силы. А, во-вторых, невероятная механическая стабильность атомов обусловлена двойственной природой материи. Ученых поразило открытие, что атомы, образующие твердую материю, состоят из почти пустого пространства, если рассматривать с точки зрения их распределения массы.

По мнению Ф. Капры, «квантовая теория свидетельствует о фундаментальной цельности мироздания, обнаруживая, что мы не можем разложить мир на отдельные “строительные кирпичики”. Проникая в глубины вещества, мы видим не самостоятельные компоненты, а сложную систему взаимоотношений между различными частями единого целого. В этих взаимоотношениях непременно фигурирует наблюдатель... Это означает, что классический идеал объективного описания природы отошел в небытие. Имея дело с атомной действительностью, нельзя следовать картезианскому разделению мира и личности, наблюдателя и наблюдаемого» [17]. Данный вывод свидетельствует о разрушении субъектно-объектного отношения к миру.

Подтверждением тезиса о целостности мироздания является также революционное предположение лондонского физика Д. Бома, что «наша осязаемая повседневная реальность на самом деле – всего лишь иллюзия, наподобие голографического изображения. Под ней находится более глубокий порядок бытия – беспредельный и изначальный уровень реальности, – из которого рождаются все объекты и, в том числе, видимость нашего физического мира аналогично тому, как из кусочка голографической пленки рождается голограмма». Д. Бом называет этот глубинный уровень реальности имплицитивным (то есть «скрытым») порядком, в то время как наш собственный уровень существования он определяет как эксплицитивный, или раскрытый порядок. Поскольку термин «голограмма» обычно относится к статичному изображению и не передает динамику и активный характер бесконечных свертываний и развертываний, непрерывно создающих нашу вселенную, физик все же предпочел определять вселенную не как голограмму, а как «голодинамику» (holomovement) [18].

Впоследствии Д. Бом существенно дополнил квантовую теорию Н. Бора и сформировал учение о глубокой взаимосвязи элементарных частиц на субквантовом уровне. По его мнению, частицы взаимодействуют на любом расстоянии не потому, что они обмениваются какими-то таинственными сигналами между собой, а потому что их разделенность есть иллюзия. Мы же воспринимаем частицы

раздельными, потому видим только часть действительности. Все частицы – не отдельные «части», но грани более глубокого единства, взаимосвязанные между собой. «Подобно тому как каждый кусочек голограммы содержит в себе изображение целого, каждая часть вселенной содержит в себе всю вселенную. Каждая клетка нашего тела уже содержит в себе весь свернутый космос». И хотя человеческой натуре свойственно все разделять, расчленять, раскладывать по полочкам, все явления природы, все разделения искусственны и природа в конечном итоге неразрывна [19].

Важно подчеркнуть, что, по мнению физика, во вселенной нет пустоты. Оба уровня, имплицитивный и эксплицитивный, заполнены. Каждый участок космоса пронизывается различными видами полей, и каждый кубический сантиметр вакуума содержит больше энергии, чем вся энергия всей материи во всей наблюдаемой вселенной. Также и на нашем уровне существования пространство заполнено и является основой существования всего сущего. Д. Бом считает, что «вселенная неотделима от этого космического океана энергии» и «несмотря на свою видимую материальность и огромные размеры, вселенная не существует сама по себе, а всего лишь отпрыск того, что неизмеримо больше и загадочней ее». Более того, он предполагает, что бесконечное море энергии – не единственная сущность, спрятанная в имплицитивном порядке. Поскольку имплицитивный порядок является основой, в ней должны содержаться все возможные конфигурации материи, энергии, жизни и сознания. При этом нет основания считать, что на имплицитивном порядке все заканчивается: за ним могут следовать другие немислимые порядки, бесконечные в своем развитии [20].

Поскольку все вещи являются аспектами голодинамики, Д. Бом полагал, что большинство физиков идут по ложному пути, пытаясь разделить реальность на части и заявляя, что одна независимая сущность – сознание – взаимодействует с другой независимой сущностью – элементарной частицей. «На самом деле наблюдатель и есть само наблюдаемое». Если соединить теории физика Дэвида Бома и нейрофизиолога Карла Прибрама, мы получим радикально новый взгляд на мир. Если действительность – это частотная область, то наш мозг – своеобразный объектив, преобразующий эти частоты в объективный мир видимого, голограмма, свернутая в голографической вселенной. Мозг способен конструировать объективную ре-

альность путем обработки частот, пришедших из имплицативного уровня реальности. По мнению Прибрама, там, в частотной области, существуют вещи, которые мы не видим, – все то, что из видимой реальности наш мозг научился регулярно вычеркивать. Когда мистики входят в трансцендентальное состояние, они фактически улавливают излучения частотной области и поэтому способны познавать скрытое от других [21].

Действительно, все мистические традиции и школы, несмотря на различия в деталях, подчеркивают принципиальную целостность Вселенной. Любые представления об антагонизме и противостоянии противоположностей считаются признаком непросветленного сознания, когда человек воспринимает мир расколотым на «светлую» и «темную» стороны: добро и зло, счастье и страдание, мудрость и глупость, мир и война. Просветленный человек ничего не выбирает. Он с уважением относится как к духовному, так и к материальному бытию.

Например, в учении буддистской махаяны уничтожено различие между феноменальным и абсолютным бытием, нирваной и сансарой. По мнению Нагарджуны, Вселенная, если ее рассматривать как целое, является абсолютным, если же как процесс – феноменом. В махаяне была также разработана концепция абсолютной реальности, которая получила название «шуньята», т.е. «относительность» или «условность». Нагарджуна объяснял использование термина «шуньята» невозможностью приписать Абсолюту какие-либо атрибуты, поскольку перед ним «слова останавливаются». Истинная реальность «относительна», или лишена всех атрибутов [22]. Абсолют-Шуньята обнаруживает себя одновременно как Абсолютная Относительность и Полнота. Ничто во вселенной не существует обособленно и в своей совокупности образует Космическое Целое – «Дхармовое Тело Будды».

Одним из величайших мистических прозрений является философия китайской школы, в рамках которой тезис махаяны о тождестве абсолютного и феноменального бытия, нирваны и сансары приобрел свою логическую завершенность в виде двух формул. Первая – «принцип и вещь беспрепятственно переходят друг в друга» (*ли ши у ай*). Вторая – «отсутствие препятствий между вещами» (*ши ши у ай*) или «каждая вещь беспрепятственно переходит в другую вещь». «Принципом» здесь называется истинная реальность нирваны, а «вещью» – феноменальное бытие, которое создано из

элементов (дхарм). В этих принципах фактически была заложена идея голографической вселенной.

Философ Фа-цзан писал: «Множественные причины не обладают собственной природой и созданы одним, поэтому множество тождественно единому. Поскольку единое обладает субстанцией, оно может вмещать многое». Термин «Единство» приобретает здесь качественно новое значение. Это не просто некое абсолютное начало, но весь многообразный универсум в его полноте. Отсюда следует утверждение, что «единство не имеет собственной природы и создано множеством. Множество создано пустотностью единого и само таково же (т.е. пусто)» [23]. Вещи, которые принадлежат к общему источнику, не владеют личным бытием, в результате чего разграничение вещей является не абсолютным, а только относительным. Именно поэтому «вещи могут беспрепятственно переходить друг в друга». Делается вывод: «вещь способная явить принцип»: «Поскольку вещь пуста, в вещи являет себя принцип, точно так как иллюзорная волна являет субстанцию воды» [24].

Конечно, не все современные физики разделяют революционные взгляды Ф. Капры, Д. Бом, К. Прибрама, С. Грофа и др. Вместе с тем нетрудно заметить, что современная неклассическая физика способствует формированию типа мировосприятия, который более всего соответствует мировосприятию имманентных мистических традиций. Согласно этим представлениям, абсолютное и феноменальное бытие обладают единой сущностью. Представитель адвайта-веданты Шанкарачарья говорил так: «Материала проявления, кроме Брахмана, нет иного. Поэтому все проявленное – лишь Брахман, а не иное. Ни субъекта, ни объекта врозь, раз сказано: «Всё – Атман». Если истина известна, не возникнет различение» [25]. В результате формируется представление, что бытие является динамичной целостностью, существующей по принципу «всё в каждой части». Любое представление о двойственности воспринимается как иллюзия непросветленного сознания. Мистическое «единение» с Абсолютом достигается путем преодоления субъектно-объектных отношений и эгоцентризма, осознания единства и взаимосвязи всех вещей и явлений.

Представители данного направления науки, как правило, рассматривают трансцендентно-имманентные мистические учения как искаженные, поскольку в них был практически уничтожен индивидуальный психотехнический опыт [26].

Богословие о мистике

Богословское направление в современном религиоведении также признает существование двух уровней бытия – абсолютного и феноменального, однако отрицает их единственность и возможность возникновения феноменального путем имманентного саморазвертывания Абсолюта. Российский философ С.Н. Булгаков писал: «Мир ни в каком смысле не есть Бог, ибо есть тварно-относительное бытие: между ним и Богом лежит творческое *fiat*» [27].

Еще в начале XX в. он говорил о существовании двух религий – трансцендентно-имманентной и имманентной, и выступил с критикой последней. Имманентная религия утверждает, по его мнению, 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». Абсолют представляется как «некая божественная перво-материя, в которой и из которой закономерно диалектически возникает *все*, и божество, и мир, и человек» [28]. Так же и В.Н. Лосский отмечает, что «Боги» и даже «личный» Бог индуизма – это только аспекты, только проявления некоего безличного абсолюта... столь же условные, как и мир, которому они предостоят, призванные, как и он, исчезнуть, раствориться в чистой самоуглубленности, в полной самотождественности» [29].

По мнению представителей этого направления, имманентизм имеет негативные последствия. С одной стороны, Абсолют постепенно теряет абсолютность, поскольку мир (или миры) олицетворяют реальную эволюцию самого божества. А, с другой стороны, божество включается в механизм мира и является доступным раскрытию методическим, закономерным путем. Поэтому имманентизм постепенно уничтожает различия между верой и знанием, и даже стремится полностью преодолеть веру через знание. Возникает «стремление рационализировать сверхрациональное». Именно поэтому все формы имманентизма – монизм, дуализм, оккультизм – порождены рационализмом (хотя бы и мистическим), и мыслят Бога схемами и категориями вещественного мира [30].

Современный российский философ А.В. Смирнов подчеркивает, что имманентизм «предполагает существование единой закономерности, определяющей эволюцию («разворачивание») мироздания из единого первоначала». Данное первоначало и

является самой закономерностью, и каждая сущность в мироздании определяется этим первоначалом-закономерностью, и даже присутствует в нем. Таким образом, закономерность становится самодействующей, поэтому мир может быть познан из самого себя. «Единство закономерности означает и единство причинно-следственных связей»: каждое сущее зависит тем самым от всех других сущих и определяется ими. Именно поэтому «единая закономерность эволюции мира абсолютно доступна уму человека». Напротив, антиномичная религия допускает, что мир является «последовательностью дискретных фиксированных состояний, каждое из которых не связано с предыдущим и не зависит от него». «Причина и следствие суть одна и та же сущность: она сама как отображаемая есть причина, и она же как отображающая есть следствие». Поскольку отображения никогда не повторяются, причинно-следственные связи постоянно меняются: причина и следствие никогда не бывают такими же, как и в предыдущий момент времени [31]. Также и С.Н. Булгаков отмечал, что идея творения мира Богом «не притязает объяснить возникновение мира в смысле эмпирической причинности, она оставляет его в этом смысле необъясненным и непонятым; вот почему она совершенно не вмещается в научное мышление» [32].

Представители богословского религиоведения утверждают, что возможности научного познания должны быть ограничены миром феноменальных вещей и явлений. По мнению богослова Александра (Коника), нельзя идти к познанию трансцендентного Бога через знание субстанций (сущности) тварных существ, потому что Бог «вне их». Интеллект сам по себе не может предоставить знание о сверхсознательном (Боге): «Ни сердце без ума, ни ум без сердца Бога видеть не могут» [33]. Познание абсолютного мира доступно только мистическому познанию.

Путь трансцендентно-имманентной (антиномичной) мистики предполагает синергию – взаимное сотрудничество абсолютной Божественной личности и несовершенной человеческой личности. Человек преодолевает эгоцентризм, воспитывая в себе безусловную веру и любовь. Он возвышается над двойственностью, принимая оба уровня бытия – абсолютный и феноменальный («тварный»). Христианский мистик Дионисий Ареопагит писал, что материя не может быть злом: «Почему материя – зло? В самом деле, если она вообще нигде и никак не существует, – она ни добра, ни зла;

если же материя все-таки как-то существует, – тогда она должна происходить из Блага, поскольку все существующее происходит из Блага, и если Благо творит зло, то зло, происходящее из Блага – это добро... Если же признать, что материя необходима для существования вселенной, то почему в этом случае она – зло? Ведь зло – это одно, а необходимость – совсем другое» [34].

Если любить материальный мир, то необходимо принять все, что сопровождает материю: страдания, старость, смерть, болезни. Мусульманский суфий ал-Халладж писал: «Тот, кто все еще различает между хорошим и дурным, не достиг зрелости в любви. Если это рука Друга – то неважно, мед это или яд, сладкое или кислое, благодать или гнев. Когда царь наделяет тебя своей собственной мантией и тиарою, все остальное не имеет значения». Ибн-Араби также писал: «Абу Са'ида ал-Харраза однажды спросили, каким образом он познает Аллаха. Он отвечает: «Посредством того, что Он соединяет противоположности», – ибо он был свидетелем этого соединения в самом себе» [35].

Происходит постепенное разрушение субъектно-объектного отношения к миру. Как замечает А. В. Смирнов, «отображаемая как мир божественная полнота бытия доступна человеку: он может открыть ее в самом себе, поскольку сам человек – полное отображение Бога». Но это откровение подразумевает, что человек должен стать *всесубъектом*, растворив в себе весь объектный мир, т. е. мир, оказывается не вне человека, а внутри его. Истинное познание невозможно для субъекта: нельзя познать этот мир, принадлежа ему [36].

В трансцендентно-имманентных мистических учениях большое значение играют световая символика и понятие энергии. Православный мистик-исихаст Григорий Палама еще в XIV в. учил о существовании «тварного» и «нетварного» света (энергии), который принадлежит двум уровням бытия. Трансцендентная сущность Бога непознаваема человеком, однако, чтобы сотворенный мир знал о своем Творце, Он создает «нетварные энергии» как носители информации о Нем. Именно через эти энергии возможным становится познание сущности Бога. Мистик ссылается на слова Василия Великого: «Нет ни сущности по природе без энергии, ни какой бы то ни было энергии без сущности, и больше того, мы познаем сущность через энергию, имея для удостоверения саму эту энергию как показание сущности: ведь Божией сущно-

сти никто никогда не видел, но мы все равно достоверно знаем эту сущность через ее энергии» [37]. Также и суфий Наджм ад-Дин Кубра писал: «Есть огни восходящие и огни нисходящие. Восходящие огни – это огни сердца; нисходящие огни – огни Престола» [38].

Связь между двумя уровнями бытия может осуществляться не по сущности, но только через божественные энергии (благодать). Таким образом, как считает С.Н. Булгаков, путь трансцендентно-имманентной религии – это исключительно «путь чуда и благодати», а не какого-то «духовного знания» или «метода». Абсолют является непознаваемой для человека Тайной. Самым большим чудом является возможность преодоления бездны между Абсолютом и миром. «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» [39].

Представители богословского направления отмечают, что наука в целом не в состоянии подтвердить или опровергнуть реальность Бога-Творца. Ее заданием является только познание «тварных энергий», принадлежащих миру феноменальных вещей и явлений. Имманентный мистический опыт рассматривается как путь заблуждения, искажения истины.

Таким образом, на основании проведенного исследования можем сделать вывод, что в современной науке не существует однозначной оценки феномена мистики и ее основных типов. Мы можем видеть определенные разногласия между представителями материалистической и идеалистической философии, классической и постклассической науки, светского и богословского религиоведения. Во многом позиция ученого зависит от его мировоззренческой позиции. В целом можно выделить три основных подхода к решению этой проблемы. 1. Классическая философия и наука оценивают мистику как иллюзию сознания, отказывая ей в праве на научное исследование. 2. Современная неклассическая наука проводит аналогии между современной научной картиной мира и опытом имманентных мистических традиций, показывая возможность синтеза научного и мистического познания. Утверждается, что абсолютное и феноменальное бытие имеют единую сущность. Мир представляется как динамичная

целостность по принципу «всё в каждой части». Опыт трансцендентно-имманентных мистических учений рассматривается как искаженный. 3. Богословское направление в религиоведении утверждает истинность опыта трансцендентно-имманентной (антиномичной) мистики. Отрицается единственность абсолютного и феноменаль-

ного бытия, происходит чёткое разграничение мистического и научного познания. Сфера научного познания ограничивается миром феноменальным. Мистическое познание как «путь чуда и благодати» направляется на мир абсолютный. Опыт имманентных мистических учений рассматривается как искаженный.

Список литературы:

1. Св. Дионисий Ареопагит. Мистическое богословие. Божественные имена // Мистическое богословие. К.: Путь к истине, 1991. С. 3-93.
2. о. Александр. Любовь земная и небесная: богословские очерки / Александр Коник. М.: Интер-Весы, 1996. 112 с.
3. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. 415 с. (Мыслители XX века).
4. Св. Григорий Палама. Триады в защиту священо-безмолвствующих / Григорий Палама; Пер. и ком. В. Вениаминова. М.: Канон, 1995. 384 с. (История христианской мысли в памятниках).
5. Гроф С. Надличностное видение: Целительные возможности необычных состояний сознания / Пер. с англ. С. Офертаса. М.: ООО «Изд-во АСТ» и др., 2002. 237 с. (Philosophy).
6. Жиртуева Н.С. Модифікації містичного досвіду в релігійних традиціях світу. Херсон: Видавництво ХДМІ, 2009. 327 с.
7. Из реки речений: Высказывания суфийских наставников / Сост. и пер. Л. Тираспольского. М.: Амрита-Русь, 2004. 160 с. («Мудрость суфиев»).
8. Капра Ф. Дао физики / Фритъоф Капра. М.: ОРИС, ЯНА-ПРИНТ, 1994. (http://royallib.com/book/kapra_fritof/dao_fiziki.html).
9. Климович А.Г. Религиозный мистицизм как философская проблема: дисс. ... канд. филос. н. Тюмень, 2003. (http://atheism.ru/library/klimovchag_2.phtml).
10. Лосский Вл. Догматическое богословие // Лосский Вл. Мистическое богословие. К.: Путь к истине, 1991. С. 261-335.
11. Поликарпов В.С. Наука и мистицизм в XX веке. М.: Мысль, 1990. 219 с.
12. Предко О.І. Психологія релігії: історія, теорія, релігієзнавчі виміри. К.: Центр навчальної літератури, 2005. 278 с.
13. Религии Китая: хрестоматия / Сост. Е.А. Торчинов. СПб.; Евразия, 2001. 512 с.
14. Розенберг О.О. Труды по буддизму. М.: Наука, 1991. 294 с. (Б-ка отеч. востоковедения).
15. Смирнов А.В. Философия Николая Кузанского и Ибн-Араби: два типа рационализации мистицизма // Бог, человек, общество в традиционных культурах Востока: статьи. М.: Наука, 1993. (<http://rud.exdat.com/docs/index-764513.html>).
16. Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1998. (Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев). (<http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm>)).
17. Флоренский П.А. Предисловие к статье А.В. Ельчанинова «Мистицизм М.М. Сперанского». // Флоренский П.А. Сочинения. В 4-х тт. Т. 1. М.: Мысль, 1994. С. 687-689. (Философское наследие, том 122).
18. Шанкара Чарья. Незаочное постижение // Путь Шивы: (антология древнеиндийских классических текстов) / Сост. К.Г. Стрельцов, Н.П. Русских; Пер. с санскрит. А. Ригин. К.: Б.И., 1994. С. 157-165.
19. Staal F. Exploring Mysticism: A Methodological Essay. Berkeley: University Of California Press, 1975. 220 pp.
20. Talbot M. The Holographic Universe. London, Harper Collins Publishers, 1996. 338 pp.

References (transliteration):

1. Sv. Dionisii Areopagit. Misticheskoe bogoslovie. Bozhestvennye imena // Misticheskoe bogoslovie. K.: Put' k istine, 1991. S. 3-93.
2. o. Aleksandr. Lyubov' zemnaya i nebesnaya: bogoslovskie ocherki / Aleksandr Konik. M.: Inter-Vesy, 1996. 112 s.
3. Bulgakov S.N. Svet nevechernii: Sozertsaniya i umozreniya. M.: Respublika, 1994. 415 s. (Mysliteli XX veka).
4. Sv. Grigorii Palama. Triady v zashchitu svyashchenno-bezmolstvuyushchikh / Grigorii Palama; Per. i kom. V. Veniaminova. M.: Kanon, 1995. 384 s. (Istoriya khristianskoi mysli v pamyatnikakh).
5. Grof S. Nadlichnostnoe videnie: Tselitel'nye vozmozhnosti neobychnykh sostoyanii soznaniya. / Per. s angl. S. Ofertasa]. M.: ООО «Izd-vo AST» i dr., 2002. 237 s. (Philosophy).
6. Zhirtueva N.S. Modifikatsii mistichnogo dosvidu v religiynikh traditsiyakh svitu. Kherson: Vidavnitstvo KhDMI, 2009. 327 s.
7. Iz reki rechenii: Vyskazyvaniya sufiiskikh nastavnikov / Sost. i per. L. Tiraspol'skogo. M.: Amrita-Rus', 2004. 160 s. («Mudrost' sufiev»).
8. Kapra F. Dao fiziki / Frit'of Kapra. M.: ORIS, YaNA-PRINT, 1994. (http://royallib.com/book/kapra_fritof/dao_fiziki.html).
9. Klimovich A.G. Religiozniy mistitsizm kak filosofskaya problema: dis. ... filos. n. Tyumen', 2003. (http://atheism.ru/library/klimovchag_2.phtml).

10. Losskii V.I. Dogmaticeskoe bogoslovie // Losskii V.I. Misticheskoe bogoslovie. K.: Put' k istine, 1991. S. 261-335.
11. Polikarpov V.S. Nauka i mistitsizm v XX veke. M.: Mysl', 1990. 219 s.
12. Predko O.I. Psikhologiya religii: istoriya, teoriya, religieznavchi vimiri. K.: Tsentr navchal'noi literaturi, 2005. 278 s.
13. Religii Kitaya: khrestomatiya / Sost. E.A. Torchinov. SPb.: Evraziya, 2001. 512 s.
14. Rozenberg O.O. Trudy po buddizmu. M.: Nauka, 1991. 294 s. (B-ka otech. vostokovedeniya).
15. Smirnov A.V. Filosofiya Nikolaya Kuzanskogo i Ibn-Arabi: dva tipa ratsionalizatsii mistitsizma // Bog, chelovek, obshchestvo v traditsionnykh kul'turakh Vostoka: stat'i. M.: Nauka, 1993. (<http://rud.exdat.com/docs/index-764513.html>).
16. Torchinov E.A. Religii mira: opyt zapredel'nogo. Psikhotehnika i transpersonal'nye sostoyaniya. SPb.: Tsentr «Peterburgskoe vostokovedenie», 1998. (Biblioteka Fonda sodeistviya razvitiyu psikhicheskoi kul'tury (Kiev). (<http://psylib.org.ua/books/torch01/index.htm>)).
17. Florenskii P.A. Predislovie k stat'e A.V. El'chaninova «Mistitsizm M.M. Speranskogo» // Florenskii P.A. Sochineniya. V 4-kh tt. T. 1. M.: Mysl', 1994. S. 687-689. (Filosofskoe nasledie, tom 122).
18. Shankara Char'ya. Nezaachnoe postizhenie // Put' Shivy: (antologiya drevneindiiskikh klassicheskikh tekstov) / Sost. K.G. Strel'tsov, N.P. Russkikh; Per. s sanskrit. A. Rigin. K.: B.I., 1994. S. 157-165.
19. Staal F. Exploring Mysticism: A Methodological Essay. Berkeley: University Of California Press, 1975. 220 pp.
20. Talbot M. The Holographic Universe. London, Harper Collins Publishers, 1996. 338 pp.