

Оригинальная статья / Original article

<https://doi.org/10.21869/2223-1552-2023-13-2-264-276>**Религиозная мистика и психология религии:
к вопросу о пределах редукции. Часть 1****М. В. Шугуров¹ ✉, С. И. Мозжилин²**

¹ Саратовская государственная юридическая академия
ул. Вольская, д. 1, г. Саратов 410028, Российская Федерация

² Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н. Г. Чернышевского
ул. Астраханская, д. 83, г. Саратов 410012, Российская Федерация

✉ e-mail: shugurovs@mail.ru

Резюме

Актуальность. В силу отхода от религиозных традиций, некогда опосредовавших содержание и интерпретацию религиозно-мистического опыта, в ситуации постмодернистских новых религиозно-мистических исканий возникает эклектичный, а подчас и суррогатный мистический психологизм. В результате происходит проблематизация реализации онтологического потенциала мистики, в том числе ее психотерапевтического эффекта.

Цель заключается в осмыслении пределов редукционистского подхода психологии религии к религиозно-мистическому опыту.

Задачи: осмыслить предметное поле психологии религиозно-мистического опыта, являющейся составной частью психологии религии как научной религиоведческой дисциплины; раскрыть драматическое соотношение редукционистского и нередукционистского подходов к содержанию мистического опыта в рамках исследовательского пространства в психологии религиозного опыта; обосновать необходимость междисциплинарного взаимодействия в качестве средства избегания абсолютизации психологического редукционизма и антиредукционизма в понимании содержания религиозно-мистического опыта.

Методология. В исследовании применяются методы синтеза, анализа, позволяющие выявить специфику содержательного подхода психологии религии к религиозной мистике. Метод сравнения позволил установить отличия различных исследовательских программ в рамках последней, которые в той или иной степени интенсивности либо абсолютизировали, либо ограничивали использование редукции в качестве объяснительного средства.

Результаты. Подход к религиозной мистике с позиции психолога как внешнего наблюдателя, т. е. без проникновения в ее смысловую ткань, характерную для той или иной религии, не приводит к сущностному пониманию мистического опыта и усмотрению ее трансперсональной онтологии. Активное междисциплинарное взаимодействие с участием психологии религии позволяет подвести надежную эмпирическую основу под религиозно-философскую дихотомию подлинной и неподлинной мистики.

Выводы. В координатах чисто психологического подхода, далекого от религиозно-догматических тонкостей и философских обобщений, возникает опасность редукции, которая не учитывает градации мистических переживаний на подлинные и неподлинные. Целостное постижение религиозно-мистического опыта возможно только в рамках синергии усилий различных религиоведческих дисциплин.

Ключевые слова: философия религии; психология религии; христианство; религиозная культура; мистический опыт; интроспекция; традиция; теистическая психология; трансцендирование; междисциплинарный диалог.

Финансирование: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44095 («Многообразие теологических, философских и научных подходов к постижению феномена христианского религиозно-мистического опыта: горизонты и пределы междисциплинарного синтеза»).

Конфликт интересов: В представленной публикации отсутствует заимствованный материал без ссылок на автора и (или) источник заимствования, нет результатов научных работ, выполненных авторами публикации лично и (или) в соавторстве, без соответствующих ссылок. Авторы декларируют отсутствие конфликта интересов, связанных с публикацией данной статьи.

Для цитирования: Шугуров М. В., Мозжилин С. И. Религиозная мистика и психология религии: к вопросу о пределах редукции. Часть 1 // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: Экономика. Социология. Менеджмент. 2023. Т. 13, № 2. С. 264–276. <https://doi.org/10.21869/2223-1552-2023-13-2-264-276>.

Поступила в редакцию 06.02.2023

Принята к публикации 02.03.2023

Опубликована 28.04.2023

Religious Mysticism and the Psychology of Religion: on the Question of the Limits of Reduction. Part 1

Mark V. Shugurov¹ ✉, Sergey I. Mozzhilin²

¹ Saratov State Law Academy

1 Volskaya Str., Saratov 410028, Russian Federation

² Saratov State University

83 Astrahanskaya Str., Saratov 410012, Russian Federation

✉ e-mail: shugurovs@mail.ru

Abstract

Relevance. Due to the departure from religious traditions that once mediated the content and interpretation of religious and mystical experience, in the situation of postmodern new religious and mystical quests, eclectic, and sometimes surrogate mystical psychologism, arises.

The purpose is carry out an understanding of the limits of the reductionist approach of the psychology of religion to religious and mystical experience.

Objectives: comprehend the subject field of the psychology of religious and mystical experience; reveal the dramatic relationship between reductionist and non-reductionist approaches to the content of mystical experience; substantiate the need for interdisciplinary interaction as a means of avoiding the absolutization of psychological reductionism and anti-reductionism in understanding the content of religious and mystical experience.

Methodology. The study uses methods of synthesis and analysis, which allow revealing the specifics of the content-based approach of the psychology of religion to religious mysticism. The comparison method made it possible to establish the differences between various research programs within the latter, which, to varying degrees of intensity, either absolutized or limited the use of reduction.

Results. An approach to religious mysticism from the position of a psychologist as an external observer, i.e. without penetration into its semantic fabric, characteristic of a particular religion, does not lead to an essential understanding of mystical experience and the discretion of its transpersonal ontology.

Conclusions. In the coordinates of a purely psychological approach, far from religious dogmatic subtleties and philosophical generalizations, there is a danger of reduction, which does not take into account the gradation of mystical experiences into genuine and inauthentic.

Keywords: philosophy of religion; psychology of religion; Christianity; religious culture; mystical experience; introspection; tradition; theistic psychology; transcending; interdisciplinary dialogue.

Funding: This study was financially supported by the Russian Foundation for Basic Research within the framework of scientific project No. 21-011-44095 ("Variety of theological, philosophical and scientific approaches to understanding the phenomenon of Christian religious and mystical experience: horizons and limits of interdisciplinary synthesis").

Conflict of interest: In the presented publication there is no borrowed material without references to the author and (or) source of borrowing, there are no results of scientific works performed by the authors of the publication, personally and (or) in co-authorship, without relevant links. The authors declares no conflict of interest related to the publication of this article.

For citation: Shugurov M. V., Mozzhilin S. I. Religious mysticism and the psychology of religion: on the issue of the limits of reduction. Part 1. *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Ekonomika. Sotsiologiya. Menedzhment* = *Proceedings of the Southwest State University. Series: Economics, Sociology and Management*. 2023; 13(2): 264–276. (In Russ.) <https://doi.org/10.21869/2223-1552-2023-13-2-264-276>.

Received 06.02.2023

Accepted 02.03.2023

Published 28.04.2023

Введение

К одному из важнейших структурных элементов религии, включающей в себя культ, религиозный опыт, религиозные учения и т. д., со всей определенностью относится мистический опыт. Следует отметить, что мистика как таковая – это не только и не столько доктрина, сколько духовная практика со свойственными ей различными по своей интенсивности и содержанию многообразными психологическими переживаниями. Последние затрагивают эмоциональную и интеллектуальную сферы сознания, а также дополняются изменением статуса воли и личности. Затронутой оказывается и память, а также нейрофизиологические процессы как таковые. В определенном смысле опыт мистических переживаний – это специфическая психодуховная ситуация, имеющая место как в пространстве религии (религиозная мистика), так вне его (мистицизм как специфическое мироощущение, которое в ряде случаев может быть связано с эзотерикой и оккультизмом).

В пространстве религии мистический опыт проявляется в различной степени своей интенсивности в культовых действиях, а также фиксируется в содержании религиозных догматов, в большинстве случаев интерпретируемых в качестве форм нисходящего к человеку откровения. Будучи особым состоянием человеческой духовности, религиозно-мистический опыт по своей онтологической природе представляет собой максимальные экзистенциальные сближения человека и Бога, результатом чего выступает вхождение в состояние обожения. Оно не только может по-разному пониматься в координатах разных мировых религий, но и различным образом реализовываться. Универсализм здесь весьма ограничен, а потому онтологическая природа религиозно-мистического опыта, которая по-разному отражается в тех или иных типах мистики, исторически стала предметом религиозно-философских и теологических дискуссий сквозь призму категорий истинности/подлинности. Ис-

ходной точкой отсчета в этих дискуссиях выступает онтологический подход, согласно которому мистические переживания есть переживания объективно существующей трансцендентной реальности [1; 2]. В сущности, свидетельства религиозно-мистического опыта указывают на предельную реальность, с которой они соотносятся, о чем имеет место повествование от первого лица [3].

В этой связи возникает вопрос, имеющий не только сугубо теоретическое, но мировоззренческое значение: может ли психология религии как научная дисциплина внести свой вклад в постижение трансперсональной онтологической природы религиозно-мистического опыта или же она в силу своей предметности способна лишь к познанию его сугубо индивидуально-психологических феноменов либо измерению интенсивности переживаний присутствия или отсутствия Бога, как это имеет место в современных религио-психологических исследованиях? [4]. В глубине этого вопроса находится вопрос о том, представляется ли возможным свести содержание религиозной мистики, как, впрочем, и другие разновидности мистицизма, к сугубо психологическим переживаниям?

Материалы и методы

Актуальность рассматриваемой темы заключается в том, что в силу отхода от религиозных традиций, некогда опосредовавших содержание и интерпретацию религиозно-мистического опыта, в ситуации постмодернистских новых религиозно-мистических исканий возникает эклектичный, а подчас и суррогатный мистический психологизм, существующий вне традиционной религиозности, а также устоявшихся схем интерпретации. В процессе замыкания в кругу субъективных переживаний экстатического характера, с трудом поддающихся интерпретации, происходит проблематизация реализации онтологического потенциала мистики, заключающегося в открытии предельных горизонтов осмысленного и преображенного бытия

человека. В этих условиях возникает потребность в формировании согласованности между, с одной стороны, концептуализацией психологического «среза» мистики, а с другой – пониманием ее в качестве одного из ярчайших модусов религиозного бытия человека.

Цель представленной статьи заключается в осмыслении пределов психологической редукции религиозно-мистического опыта, т. е. его сведения к панораме интенсивных и одновременно необычных психологических переживаний, для которых характерно ощущение изменения собственного «я», мистические видения визуального порядка, а также акустические явления, которые в той или иной степени укладываются в панораму канонов и догматов определенной религиозной системы.

Достижение данной цели предполагает решение следующих задач:

- осмыслить предметное поле психологии религиозно-мистического опыта, являющейся составной частью психологии религии как научной религиоведческой дисциплины;

- раскрыть драматическое соотношение редукционистского и нередукционистского подходов к содержанию мистического опыта в рамках исследовательского пространства в психологии религиозного опыта;

- обосновать необходимость междисциплинарного взаимодействия в качестве средства избегания абсолютизации психологического редукционизма и антиредукционизма в понимании содержания религиозно-мистического опыта.

Методология исследования включила в себя принцип историзма и принцип развития, которые стали основой для проведения анализа логики развития психологии религиозно-мистического опыта как отдельного научного направления в составе психологии религии. При опоре на системный метод в комплексном виде было реконструировано предметное поле психологии религиозно-мистического опыта. Метод сравнения позволил установить отличия различных исследова-

тельских программ в рамках последней, которые в той или иной степени интенсивности либо абсолютизировали, либо ограничивали использование редукции в качестве объяснительного средства.

В основе предложенного исследования находится анализ различных векторов осмысления феноменологии мистического опыта в рамках психологии религии. Основное внимание уделено многообразию подходов психологии религии к религиозной мистике христианства. Новизна работы заключается в осмыслении развития психологии мистического опыта сквозь призму сопоставления редукционистских и антиредукционистских исследовательских программ.

Результаты и их обсуждение

Религиозно-мистический опыт в предметном поле психологии религии

Мистический опыт, связанный с более или менее развитыми религиозными верованиями в целом и различными религиями в частности, есть путь, который реализуется различным образом и идентифицируется с опытом богопознания, причем не в его исключительно гносеологическом, но и в онтологическом смысле. Следует согласиться с Н. Ашпаров в том, что психология религии, исследующая религиозный опыт сквозь призму образа жизни, «изучает то, как чувство религии приходит и уходит у человека, как осуществляется поиск водительства или отречение, а также как возникают религиозные напряжения и сомнения» [5, р. 677]. Одновременно с этим включение религиозно-мистического опыта в предметное поле психологии религии требует решения целого ряда теоретических и методологических вопросов.

Действительно, если исходить из самого термина «психология религии», то может показаться, что психология должна интересоваться именно психологическими аспектами религии. Это означает направленность ее исследований на формы актуализации феноменов психики в

рамках актов религиозного сознания, имеющие рациональные и символические формы существования и выражения, что вполне укладывается в понятие религиозного опыта. Самоопределение психологии религии в разрезе ее предмета, определяющего ее научно-дисциплинарную идентичность, предполагает изначальное решение вопроса о соотношении религиозного опыта и мистического опыта. Однако, заметим, что решение данного вопроса находится в компетенции философии религии, а также связанного с ней теоретического религиоведения. В данных науках признается, что определенный массив мистического опыта непосредственно соотносится с религией и выступает составной частью религиозного опыта. При этом с позиций религиозной догматики в качестве аномалии рассматривается не только целая плеяда мистического опыта внутри христианства, например пантеистическая мистика как некий след древней мистики «природного человека», но и внешний нерелигиозный мистицизм.

Как таковой, феномен религиозно-мистического опыта включает многообразные экстраординарные переживания, связанные не только с религиозными верованиями, но и с учениями философско-религиозными. На этом фоне психологию религии в силу ее предметной специфики интересует, прежде всего, не доктринальная его интерпретация с точки зрения религиозной догматики или религиозно-философских категорий, а психоэмоциональное содержание данного опыта. Но если религиоведение как специальная научная дисциплина в большей степени интересуется типологией мистического опыта, то психология религии – типологией переживаний при опоре не только и не столько на изучение текстов, сколько на эмпирические наблюдения, предполагающие исследования субъективной сферы религиозной жизни. Однако здесь имеет место одна сложность: возникшая в XIX в. психология религии уже не застала классических образцов религиозной мистики, которые одухотво-

ряли, например, христианство, начиная с IV в. новой эры. Поэтому ее эмпирическую базу составили своего рода вторичные мистические переживания, которые испытывают приверженцы христианства, в свою очередь далекие от того, чтобы быть центральными фигурами религиозной жизни. Во всех случаях мистические переживания их последовательная смена облечены в многообразную символику, понять которую на почве собственно психологической науки невозможно: здесь необходимо вхождение в междисциплинарное пространство.

Стоит признать, что психология религии, как и любая другая наука о религии, не может не иметь в виду разнообразные концепции религиозного опыта в целом и религиозно-мистического опыта в частности. Они составляют базу для интерпретационных усилий, предпринимаемых психологами религии. Разумеется, степень погруженности последних в эти концепции и учет их содержания может быть различными. Все зависит от выбора исследовательской позиции, которая может ограничиваться всего лишь эмпирическим наблюдением и описанием, а может идти в направлении широкого онтологического контекста религиозно-мистических переживаний. В целом ключевую роль играют философские, теоретические и методологические предпочтения исследователей. Однако движение в этом направлении подчас бывает проблематичным, ибо, как подчеркивает Р. Худо, «психологи не верят, не практикуют и не связываются с институциональными аспектами веры (“религией”), но при этом одобряют неинституциональные формы духовности» [6, p. 190].

Религиозно-мистический опыт имеет свои индикаторы и признаки, связанные с трансцендированием повседневного бытия в направлении к встрече с Богом. Сюда следует отнести не только выделенные еще У. Джеймсом изменения статуса личности и воли, о чем мы далее скажем более подробно, но и изменения сознания и бытия субъектов данного

опыта. Последнее находит свое выражение в смене экстатических подъемов, которые могут восприниматься как падение в Божественную «пучину», далее сменяемое состояниями депрессивного психофизиологического и морального упадка. Все это не столько организуется, сколько активно рефлексруется самим субъектами мистических переживаний, причем в системе избыточных образов, не редуцируемых к каноническим представлениям религиозной системы. Именно это и вызывает настороженное отношение официального богословия к мистическому опыту как разновидности религиозного творчества. Разумеется, мистика в силу своего опытного характера сопряжена с риском разрушения «фиксированных точек», т. е. устоявшихся религиозных представлений, разделяемых так называемыми фундаменталистами.

Как бы то ни было, сущностная часть религиозно-мистического опыта во всем своем объеме может быть охвачена только в рамках междисциплинарного пространства, т. е. на стыке психологии религии, богословия, философия религии и, наконец, религиозной философией. Именно здесь возникает усмотрение метафизической глубины, т. е. онтологической наполненности субъективных по своей форме феноменальных религиозно-мистических переживаний. Однако к психологии религиозно-мистического опыта как научной дисциплины вряд ли целесообразно предъявлять требование о необходимости углубленного изучения данных основ, т. к. это предметное поле других наук. Но в той или иной степени учитывать их – ей вполне под силу, хотя здесь все зависит от выбора исследовательской программы.

Помимо дальнейшего продумывания совершенствования своих методик, психология религии призвана к осмыслению своего участия в междисциплинарном взаимодействии, что выступает основой усиления ее вклада в постижение религиозно-мистического опыта. Как отмечают российские авторы, «находясь в междис-

циплинарном пространстве, психология религии должна избегать как экспериментальной редукции, так и спекулятивного теоретизирования, игнорирующего исторические реалии, культурную специфику и особенности разных религий» [7, с. 86]. На наш взгляд, здесь имеет место и еще один нюанс редукционизма. Речь идет о редукции содержания религиозного, а в его составе религиозно-мистического опыта к психике и психологическим переживаниям. Как мы далее покажем, данного рода редукция, несомненно, имела место в истории развития психологии религии. Но в силу междисциплинарного взаимодействия, в котором участвовала данная наука, редукция имела относительный характер.

Направления и результаты осмысления мистического опыта в психологии религии: исторический аспект

Как показывает история религиоведения, толчком к масштабному обращению внимания исследователей к мистическому опыту, зачастую ассоциируемого с мистицизмом, стала реализация У. Джеймсом психологического подхода к исследованию мистических переживаний. Оригинален сам подход этого философа к исследованию религиозно-мистического опыта, который был основан на признании приоритета индивидуального характера мистических переживаний [8]. Безусловно, философ значительно расширил представления о бессознательных доминантах мистики, дав толчок специально научному его исследованию в рамках психологии религии. Вполне справедливо замечание Ю. В. Стриженовой о том, что, «расширяя сферу душевной жизни человека включением в нее области подсознательного, Джеймс ... интересовался особым личностным типом религиозности, выведя за рамки своего исследования все теологические и церковные проблемы» [9, с. 93].

Представляется, что это есть нечто иное, как установка психологического редукционизма. Тем не менее в качестве

подзаголовок его книги включено словосочетание «исследование человеческой природы». Это предполагало, что религиозное переживание является фундаментальным аспектом того, что значит быть человеком. Таким образом, научная программа У. Джемса предполагала онтологические экспликации, но они не были вплетены в ткань религиозной традиции. В сущности, философ шел в русле исторически обусловленного процесса «психологизации» мистицизма, а по сути, возобладания в нем субъективизма. Отсюда его индивидуалистический подход к определению религии и сосредоточение на индивидуальном мистическом опыте, который представляется свободным от какого-то ни было определяющего религиозного контекста. Как следствие, был дан старт для психологизации в научном изучении мистицизма, где критерием наличия и обоснованности «мистического» становились частные прозрения и особые, подчас странные – в контексте повседневного рассудка – переживания.

Вместе с тем никто не будет оспаривать ценность индуцированных им идентификационных констант мистического опыта (неизреченность, интуитивность, кратковременность, бездеятельность). Они стали своего рода категориальными формами постижения не только мистического, но и религиозно-мистического опыта, при этом в силу своей абстрактности уступив в дальнейшем место более детальным и четким классификациям.

Обратим внимание на то, что американский психолог Э. Д. Старбак, относящийся к кларкской школе религиозной психологии, основанной пионером американской психологии религии Г. С. Холлом, и выступивший сторонником репрезентативной выборки религиозных переживаний, а не изучением религиозных теорий, запустил программу эмпирического изучения религиозного опыта на основе анкетирования [10, р. 12]. Со временем он обратил внимание на феномен мистических переживаний, связанных с опытом переживаний божественного присут-

ствия. Им была разработана дихотомическая шкала для оценки «мистической установки» субъектов. Далее использование данной шкалы он дополнил разнообразным лабораторным тестам. В результате экспериментов была установлена высокая степень внушаемости мистиков по сравнению с контрольными группами.

Не меньшую значимость имели исследования, проводимые Дж. Леубой и его последователями, которые осуществили попытку объяснения сущности мистического опыта с психологической точки зрения. Дж. Леуба, так же, как и Э. Д. Старбак, интересовался фактами непосредственного религиозного опыта. При этом стоит отметить значительную исследовательскую продуктивность анкетных опросов религиозных лидеров и церковных служащих. Вполне понятно, что эти феномены имели инклюзивный характер, т. е. массовое использование анкетирования здесь было неуместно. Поэтому этот психолог религии постепенно отходил от наблюдаемой эмпирики к анализу первоисточников, что и стало базой для его фундаментального труда о мистическом опыте [11]. В своей рецензии на эту книгу Дж. Пратт подтвердил, что Дж. Леуба самым тщательным образом изучал мистическую литературу. При этом его подход был ни теологическим, ни философским, а психологическим в буквальном смысле этого слова. Цель Дж. Леубы заключалась в том, чтобы показать, что мистический экстаз, транссознание и т. д., рассматриваемые как психические явления, ничем существенным не отличаются от нерелигиозных явлений, которые он изучал во вступительных главах. «Но различие им все же было им проведено, и заключалось оно в том, что христианский мистицизм отличается от мистицизма наркотиков и мистицизма йоги в моральной мотивации, что как раз в определенной форме вызывало у него восхищение» [12, р. 601].

Если рассматривать континентальную психологию религии, то в ней широко использовались методы эксперименталь-

ной интроспекции при опоре на компаративный анализ мистического опыта современных людей и исторических нарративов религиозно-мистических переживаний. Широкую известность получили результаты исследований К. Гиргензона, который предпринимал различение мистических переживаний, которые были представлены в исторических источниках, и мистико-подобных состояний сознания, которые изучались на базе экспериментов [13]. В своей классификации стадий мистического погружения он осуществлял концептуализацию практик «умерщвления» нормального сознания и прорывов сознания на стадию экстаза, при котором происходило угасание идеальных образов, а дискурсивное мышление оставалось совершенно вне игры. Его ученик В. Грюн предложил известную таблицу «ступеней мистического погружения». В ее основе – эксплицированное феноменологическое соотношение между «я» мистика и объектом его переживаний [14, с. 69]. В свою очередь К. Гинс в целях проведения дальнейшей дифференциации ступеней мистического погружения совмещал экспериментальное и неэкспериментальное изучение мистических переживаний [15]. В целом методология экспериментальной интроспекции вызывала сомнение в ее научности, точности и степени репрезентативности [16, р. 145–147]. Под напором критики данная методология со временем утратила свою широкую популярность, сохранившись преимущественно в пределах феноменологической психологии религии и нейрофеноменологии.

Одновременно с этим можно видеть подведение итогов психологического исследования феномена мистики, подчас предпринятых в редукционистском ключе. Так, например, Х. Акерман в своей статье отмечал, что исследователи религиозного мистицизма пришли к выводу о том, что мистическая интуиция – это не уникальная форма опыта, а способ переживания, который включает в себя сознание, а не обычное внимание к знакомому объекту мира. Одновременно с

этим объективность Бога, возникшая уже в качестве постулата под давлением усиленного интереса или концентрации на причинном значении святых устремлений, есть не что иное, как «проекция идеализированного “я” на “сетчатку” действительного “я” в качестве отдельной сущности, независимой от какой-либо необходимой связи с сознанием» [17, р. 433]. Вместе с тем он признавал весьма важное сущностное свойство мистики, а именно то, что природа гипостазируемой «неизведанной реальности», которая дает о себе знать на пике духовного экстаза, не только превосходит естественные границы человеческой природы, но и задает потенциальные возможности совершенствования.

Важным итогом реализации психологического подхода стало осмысление генезиса религиозных переживаний и их воздействия на общее психофизиологическое состояние субъектов. Детальному исследованию стали подвергаться такие источники, как личные документы, биографические источники (дневники, мемуары, историческая литература), что актуализировало проблематику интерпретации и содействовало междисциплинарному диалогу. В сущности, именно в междисциплинарном пространстве теологии, истории религии и психологии было выполнено знаменитое исследование Е. Андерхилл, в котором приводилась систематика этапов мистического пути [18]. Междисциплинарное пространство развивалось и во второй половине XIX – первой четверти XX вв., что способствовало избеганию психологической редукции, благодаря учету исторического и культурного контекста, который по крайней мере определял историко-временные и культурные координаты бытия личности христианских мистиков и аскетов. Данный подход был реализован в книге Х. Делакура [19]. В ней автор осуществил междисциплинарный синтез исторической и психологической науки.

В итоге была сформирована широкая эмпирическая база для собственно психологических выводов применительно к

психологическим характеристикам св. Терезы, мд. Гийон, св. Иоанна Креста и Сузо, в мистических переживаниях которых он выявил сходные черты. В частности, была установлена закономерность: радостное озарение сменяется экстазом как чувством единства себя с Богом, далее следует экстатическое расставание и переживание отсутствующего Бога. Наконец, на третьей стадии нет ни экстаза, ни боли, но Бог переживается как постоянно присутствующий и направляющий каждое жизненное движение, что все же не означает полной пассивности миста.

Разумеется, в работах указанных авторов можно видеть выход за пределы чисто психологического учения о религиозно-мистическом опыте. Как думается, пределы последнего с наибольшей ясностью были продемонстрированы Дж. Марешалем в его книге «Психология мистики», впервые опубликованной в 1927 г. и далее неоднократно переиздававшейся. Будучи приверженцем эмпирического подхода к изучению христианской мистики, тем не менее он отмечал, что «сама действительность в той мере, в какой она нам доступна, может встретиться только в точке схождения всех наук, относящихся к данному предмету – эмпирических наук, метафизики и даже, если необходимо, теологии» [20, р. 43–44]. При этом он выступал за диалог научных дисциплин и был противником навязывания психологической науке онтологического подхода со стороны теологии и философской метафизики.

Во второй половине XX в. происходил неуклонный рост исследований религиозно-мистического опыта в рамках психологической науки. В целом можно выделить два альтернативных подхода. Так, одними авторами психология мистицизма рассматривалась как часть психологии религии [21; 22; 23]. Другими учеными мистические феномены изучались в рамках подходов к измененным состояниям сознания посредством включения в более широкий пласт психологического знания и познания [24; 25].

На фоне выделения психофизиологических критериев измененных состояний сознания возникла проблема определения внутреннего содержания форм опыта измененных состояний сознания и его значения для самого субъекта. В дополнение к этому стали возникать вопросы о критериях дифференциации нормы и патологии. Вполне заметным явлением стало дополнение сугубо психолого-психиатрического подхода, имевшего место во фрейдизме и бихевиоризме, ценностным истолкованием мистических, а также иных, близких к ним состояний. Это имело место в гуманистической психологии А. Маслоу, в которой религиозный опыт рассматривался как имеющий самое непосредственное отношение к пиковым состояниям самоактуализации личности [26]. Нельзя не указать и на творчество С. Грофа в сфере трансперсональной психологии [27]. Указанные исследователи рассматривали мистические состояния сознания как положительные, т. е. являющиеся источником ценностей и смыслов. Это был своего рода перелом в подходе к мистическому опыту, а также коррекция исследовательской позиции в рамках психологии.

Итак, возникнув в XIX в., психологический подход привнес свою лепту в постижение мистического опыта как сферы специфических психических переживаний. Вместе с тем данный опыт – это сфера наивысших человеческих ценностей и смыслов, находящихся в основе уникального проекта человеческого бытия, а не просто измененные состояния сознания. Все это означает, что к одной из заметных проблем в исследовании религиозно-мистического опыта относится проблема обоснованности его редукции к субъективным состояниям измененного сознания. Поэтому предметное поле психологического измерения мистического опыта имеет междисциплинарный характер. Мистическая идентичность, понимаемая в зарубежной науке как религиозный спиритуализм, представляет собой интерес не только для философского персонализма, но и для психологии религии. Вследствие этого

наблюдается встречное движение психологии религии и психологии личности [28, р. 390]. Это означает, что подход психологии, в нашем случае к религиозно-мистическому опыту, предполагает изучение индивидуальной психологии конкретного подвижника-аскета и мистика.

Примеров данного рода исследований более чем достаточно. Например, широкую известность приобрела книга Дж. Кролла и Б. Бахраха о психологии средневековых мистиков и аскетов [29]. Она стала результатом междисциплинарного сотрудничества историка Средних веков и ученого-психиатра. В ней сквозь призму категорий цели и средства раскрывается связь между самоистязаниями и измененными состояниями сознания. Другой пример – изучение психологии И. Лайолы таким исследователем, как В. Мейснер, с позиций усмотрения интегрированности последнего в религиозную традицию [30].

Обращение к индивидуальным психологическим особенностям личности тех или иных и конкретных мистиков и мистически настроенных христианских аскетов не может не учитывать канву религиозной коммуникации. Это вызвано тем, что события мистического опыта имеют трансперсональное значение, так как они оживляют догматы, либо являются почвой их формирования, а подчас и отрицания. Субъекты рассматриваемого нами опыта не перестают оставаться, несмотря на свою обособленность субъектами религиозного опыта, т. е. не перестают пребывать также и в мире, осуществляя социальную коммуникацию в рамках религиозного сообщества. А это выступает одним из ключевых аспектов психологии религии как научной дисциплины, направленной на «исследование психологии личности верующего, особенности его психологических состояний и их динамика, его поведение в конфессиональной и других группах» [31, с. 198]. В принципе, все это означает необходимость учета со стороны психологии религиозно-мистического опыта наиважнейшего контекста, а именно ми-

стической и религиозной традиции, а также собственно психологических аспектов той или иной религиозной системы. По этому пути идет целый ряд психологов религии [32; 33], что в очередной раз доказывает актуальность междисциплинарного синтеза.

Выводы

Проведенное исследование позволяет сделать ряд выводов.

Во-первых, развитие психологической науки продемонстрировало то, что тематика религиозно-мистического опыта стала одной из ее устойчивых предметных областей. Однако реализация сугубо психологического подхода, не только далекого от религиозно-догматических тонкостей и философских обобщений, но и от интегрированности в междисциплинарное пространство, создала почву для преобладания психолого-редукционистского подхода, отрицающего онтологическое содержание данного опыта. Достаточно взвешенный подход к религиозной мистике с позиции психолога как внешнего наблюдателя, т. е. сугубо эмпирически, без проникновения в ее смысловую ткань, характерную для той или иной религии, не приводит к сущностному пониманию мистического опыта, т. е. за его красочной феноменологией не усматривается трансперсональная онтология.

Во-вторых, заметной тенденцией эволюции психологии религиозно-мистического опыта как научного направления со временем стало проявление внимания к результатам других религиозно-научных наук в области изучения феномена мистики, что привело к избеганию абсолютизации научно-дисциплинарного редукционизма.

В-третьих, вовлеченность психологической науки в междисциплинарное пространство, открывающее возможности для междисциплинарного синтеза, не привело к утрате ее дисциплинарной идентичности.

Во второй части статьи, представляющей собой продолжение исследования, будет рассмотрена оригинальная психоло-

гическая концепция мистического опыта, которая сформировалась в России в конце XIX – начале XX в. В дополнение к этому в концептуальной форме авторами будут актуализированы не только пределы ре-

дукционизма, но и пределы антиредукционизма, что позволит лучше понять смысл религиозно-философского подхода к религиозной мистике сквозь призму оппозиции «подлинное – неподлинное».

Список литературы

1. Marshall P. Mystical experiences as windows on reality // *Beyond physicalism: toward reconciliation of science and spirituality* / ed. by E. F. Kelly, A. Crabtree and P. Marshall. Lanham; New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2015. P. 39–76.
2. Brainard F. S. Reality and mystical experience. State College: Pennsylvania State University Press, 2000. 312 p.
3. Louchakova-Schwartz O. Religious Experience in the First-Person Perspective: The Lived Body and Perception of Reality // *Religions*. 2022. Vol. 13, N 8. P. 704–718. <https://doi.org/10.3390/rel13080704>.
4. Głaz S. Psychological Analysis of Religious Experience: The Construction of the Intensity of Religious Experience Scale (IRES) // *Journal of Religion and Health*. 2021. Vol. 60, N 1. P. 576–595. <https://doi.org/10.1007/s10943-020-01084-7>.
5. Ashrapov N. Psychology of religion and its role in the formation of the modern person // *Science and Education. Scientific Journal*. 2022. Vol. 3, is. 2. P. 675–680.
6. Hood-jr R. W. Chapter 10. Mystical, religious, and spiritual experiences // *International Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing* / ed. by M. de Souza [et al.]. Dordrech: Springer, 2009. Vol. 3, pt. 1. P. 189–208.
7. Фолиева Т., Малевич Т. Психология религии в XX веке: основные вехи развития // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2016. Т. 34, № 4. С. 68–91. <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2016-34-4-68-91>.
8. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. Исследование человеческой природы. М.: Академический проект, 2019. 415 с.
9. Стриженова Ю. В. Религиозная личность в философской системе Уильяма Джеймса // *Вестник Омского государственного университета*. 2011. № 1. С. 88–94.
10. Starbuck E. D. The Psychology of religion: an empirical study of the growth of religious consciousness. London: The Walter Scott Publishing Co., 1911. 423 p.
11. Leuba J. H. The psychology of religious mysticism. New York; Harcourt: Brace & Company, 1925. 348 p.
12. Pratt J. B. Review of the book "The psychology of religious mysticism, by J. H. Leuba" // *Psychological Bulletin*. 1925. Vol. 22, N 10. P. 600–602.
13. Girgensohn K. Kereligionspsychologische untersuchung auf experimenteller grundlage. Leipzig: S. Hirzel, 1921. 712 s.
14. Gruehn W. Religionspsychologie. Breslau: F. Hirt, 1926. 159 s.
15. Gins K. Experimentell untersuchte mystik-fragwurdig? // *Archiv für Religionspsychologie*. 1967. Bd. 9 (1). S. 213–248.
16. Wulff D. M. Experimental introspection and religious experience: the Dorpat school of religious psychology // *Journal of the History of the Behavioral Sciences*. 1985. Vol. 21. P. 131–150.
17. Ackerman H. C. The psychology of mysticism and the divine immanence // *Harvard Theological Review*. 1919. Vol. 12, is. 4. P. 427–434.
18. Underhill E. The mystic way: A psychological study in Christian origins. London; Toronto: J. M. Dent & Sons, 1913. 409 p.
19. Delacroix H. Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme: les Grands Mystiques Chretiens. Paris: Alcan, 1908. 470 p.
20. Maréchal J. The Psychology of the mystic. Mineola; New York: Dover Publications, 2004. 352 p.
21. Riley B. T. The psychology of religious experience in its personal and institutional dimensions. New York: Peter Lang Pub Inc., 1988. 361 p.

22. Byrnes J. F. The psychology of religion. New York: Macmillan, 1984. 288 p.
23. Bowlcer J. The sense of God: sociological, anthropological and psychological approaches to the origin of the sense of God. London: Oneworld Publications, 1995. 260 p.
24. Deikmann A. I-awareness // *Journal of Consciousness Studies*. 1996. Vol. 3, N 4. P. 350–356.
25. Sargant W. The mind possessed. A physiology of possession, mysticism and faith healing. New York: Lippincott, 1975. 212 p.
26. Maslow A. Religions, values and peak experiences. New York: Penguin Books, 1994. 144 p.
27. Гроф С. Путешествие в поисках себя: измерения сознания, новые перспективы в психотерапии и исследованиях внутреннего мира. М.: Аст, 2004. 352 с.
28. Emmons R. A., Paloutzian R. F. The psychology of religion // *Annual Review of Psychology*. 2003. Vol. 54. P. 377–402. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.54.101601.145024>.
29. Kroll J., Bachrach B. The mystic mind. The psychology of Medieval mystics and Ascetics. London: Routledge, 2005. 288 p.
30. Meissner W. W. Ignatius of Loyola. The psychology of a saint. 5th ed. New Haven; London: Yale University Press, 2009. 528 p.
31. Яблоков И. Н. Психология религии // *Государство, религия, Церковь в России и за рубежом*. 2011. Т. 29, № 1. С. 198–203.
32. Bradford D. T. The spiritual tradition in Eastern Christianity: Ascetic psychology, mystical experience, and physical practices. Leuven: Peeters, 2016. 446 p.
33. Grumbine J. C. F. Christ psychology and Christian mysticism. Whitefish: Kessinger Publishing, 2010. 28 p.

References

1. Marshall P. Mystical experiences as windows on reality. *Beyond Physicalism: Toward Reconciliation of Science and Spirituality*; ed. by E.F. Kelly, A. Crabtree and P. Marshall. Lanham, New York, Rowman & Littlefield Publ., 2015, pp. 39–76.
2. Brainard F. S. Reality and mystical experience. State College, Pennsylvania State University Press Publ., 2000. 312 p.
3. Louchakova-Schwartz O. Religious Experience in the First-Person Perspective: The Lived Body and Perception of Reality. *Religions*, 2022, vol. 13, no. 8, pp. 704–718. <https://doi.org/10.3390/rel13080704>
4. Głaz S. Psychological Analysis of Religious Experience: The Construction of the Intensity of Religious Experience Scale (IRES). *Journal of Religion and Health*, 2021, vol. 60, no. 1, pp. 576–595. <https://doi.org/10.1007/s10943-020-01084-7>
5. Ashrapov N. Psychology of religion and its role in the Formation of the Modern Person. *Science and Education. Scientific Journal*, 2022, vol. 3, is. 2, pp. 675–680.
6. Hood-jr R.W. Chapter 10. Mystical, religious, and spiritual experiences. *International Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing*; ed. by M. de Souza, eds. Dordrech, Springer Publ., 2009, vol. 3, pt. 1, pp. 189–208.
7. Folieva T., Malevich T. Psihologiya religii v XX veke: osnovnye vekhi razvitiya [Psychology of religion in the XX century: the main milestones of development]. *Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom = State, Religion, Church in Russia and Abroad*, 2016, vol. 34, no. 4, pp. 68–91. <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2016-34-4-68-91>
8. James W. Mnogoobrazie religioznogo opyta. Issledovanie chelovecheskoj prirody [Diversity of religious experience. The study of human nature]. Moscow, Academic Project Publ., 2019. 415 p.
9. Strizhenova Yu.V. Religioznaya lichnost' v filosofskoj sisteme Uil'yama Dzhejmisa [Religious personality in the philosophical system of William James]. *Vestnik Omskogo gosudarstvennogo universitet = Bulletin of the Omsk State University*, 2011, no. 1, pp. 88–94.
10. Starbuck E. D. The Psychology of religion: an empirical study of the growth of religious consciousness. London, The Walter Scott Publishing Co., 1911. 423 p.
11. Leuba J. H. The Psychology of religious mysticism. New York, Harcourt, Brace & Company Publ., 1925. 348 p.
12. Pratt J. B. Review of the book "The psychology of religious mysticism, by J. H. Leuba". *Psychological Bulletin*, 1925, vol. 22, no. 10, pp. 600–602.
13. Girgensohn K. Psychological examination of religion on an experimental basis. Leipzig, S. Hirzel Publ., 1921. 712 p. (In German)

14. Gruehn W. Psychology of religion. Breslau, F. Hirt Publ., 1926. 159 p. (In German)
15. Gins K. Experimentally investigated mysticism-questionable? *Archive for Religious Psychology*, 1967, vol. 9 (1), pp. 213–248. (In German)
16. Wulff D. M. Experimental Introspection and Religious Experience: The Dorpat School of Religious Psychology. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 1985, vol. 21, pp. 131–150.
17. Ackerman H. C. The psychology of mysticism and the divine immanence. *Harvard Theological Review*, 1919, vol. 12, is. 4, pp. 427–434.
18. Underhill E. The Mystic Way: A Psychological Study in Christian Origins. London, Toronto, J. M. Dent & Sons Publ., 1913. 409 p.
19. Delacroix H. Studies in the history and psychology of mysticism: the Great Christian Mystics. Paris, Alcan Publ., 1908. 470 pp. (In French)
20. Maréchal J. The psychology of the mystic. Mineola, New York, Dover Publications Publ., 2003. 52 p.
21. Riley B. T. The psychology of religious experience in its personal and institutional dimensions. New York, Peter Lang Pub Inc. Publ., 1988. 361 p.
22. Byrnes J. F. The psychology of religion. New York, Macmillan Publ., 1984. 288 p.
23. Bowlcer J. The Sense of God: Sociological, Anthropological and Psychological Approaches to the Origin of the Sense of God. London, Oneworld Publications, 1995. 260 p.
24. Deikmann A. I-awareness. *Journal of Consciousness Studies*, 1996, vol. 3, no. 4, pp. 350–356.
25. Sargant W. The mind possessed. A physiology of possession, mysticism and faith healing. New York, Lippincott Publ., 1975. 212 p.
26. Maslow A. Religions, values and peak experiences. New York, Penguin Books Publ., 1994. 144 p.
27. Grof S. Путешествие в поисках себя: измерения сознания, новые перспективы в психотерапии и исследованиях внутреннего мира [Journey in search of yourself: dimensions of consciousness, new perspectives in psychotherapy and research of the inner world]. Moscow, ACT Publ., 2004. 352 p.
28. Emmons R. A., Paloutzian, R. F. The psychology of religion. *Annual Review of Psychology*, 2003, vol. 54, pp. 377–402. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.54.101601.145024>
29. Kroll J., Bachrach B. The mystic mind. The psychology of Medieval mystics and Ascetics. London, Routledge Publ., 2005. 288 p.
30. Meissner W. W. Ignatius of Loyola. The psychology of a saint. 5th ed. New Haven, London, Yale University Press, 2009. 528 p.
31. Yablokov I. N. Психология религии [Psychology of religion]. *Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom = State, Religion, Church in Russia and Abroad*, 2011, vol. 29, no. 1, pp. 198–203.
32. Bradford D. T. The Spiritual Tradition in Eastern Christianity: Ascetic Psychology, Mystical Experience, and Physical Practices. Leuven, Peeters Publ., 2016. 446 p.
33. Grumbine J. C. F. Christ Psychology and Christian Mysticism. Whitefish, Kessinger Publishing, 2010. 28 p.

Информация об авторах / Information about the Authors

Шугуров Марк Владимирович, доктор философских наук, профессор кафедры философии, Саратовская государственная юридическая академия, г. Саратов, Российская Федерация, e-mail: shugurovs@mail.ru, ORCID: 0000-003-3604-3961

Mark V. Shugurov, Dr. of Sci. (Philosophy), Professor of the Department of Philosophy, Saratov State Law Academy, Saratov, Russian Federation, e-mail: shugurovs@mail.ru, ORCID: 0000-003-3604-3961

Мозжилин Сергей Иванович, доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и социальной философии, Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н. Г. Чернышевского, г. Саратов, Российская Федерация, e-mail: mozhilinsi@list.ru, ORCID: 0000-0001-6078-3252

Sergey I. Mozhilin, Dr. of Sci. (Philosophy), Professor of the Department of Theoretical and Social Philosophy, Saratov State University named, Saratov, Russian Federation, e-mail: mozhilinsi@list.ru, ORCID: 0000-0001-6078-3252