
ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРИРОДЫ, ОБЩЕСТВА, ЧЕЛОВЕКА

PHILOSOPHICAL STUDY OF NATURE, SOCIETY AND HUMAN

Оригинальная статья / Original article

<https://doi.org/10.21869/2223-1552-2023-13-3-256-269>



Религиозная мистика и психология религии: к вопросу о пределах редукции. Часть 2

М. В. Шугуров¹ ✉, С. И. Мозжилин²

¹ Саратовская государственная юридическая академия
ул. Вольская, д. 1, г. Саратов 410056, 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. На современном этапе развития религиоведческих исследований повышается значимость раскрытия психологического «среза» мистики с точки зрения сопоставления двух подходов – редукционистского, который сводит мистику к интенсивным и необычным психологическим переживаниям, и антиредукционистского, усматривающего в мистике нечто большее, чем просто субъективные переживания.

Цель – дополнить осмысления пределов психологической редукции религиозно-мистического опыта осмыслением пределов антиредукционизма.

Задачи: определить специфику подхода русской психологии религии к феномену мистики в единстве ее религиозных и нерелигиозных форм; продемонстрировать содержание антипсихологизма как мировоззренческой и методологической установки русской религиозной философии в ее подходе к религиозной мистике; осмыслить границы редукционистской установки на фоне ее сопоставления с антиредукционизмом.

Методология. Сравнительный метод применялся в процессе анализа идейных установок (с одной стороны, западной психологии религии, а с другой – русской психологии религии) в процессе исследования религиозно-мистического опыта. Принцип системности позволил осмыслить редукционизм и антиредукционизм как научные программы, которые обладают эвристическим потенциалом только в общем пространстве междисциплинарного диалога и взаимодействия.

Результаты. Во-первых, обоснована эвристическая ценность рассмотрения религиозной мистики сквозь призму «подлинное – неподлинное» и раскрыто значение проведения демаркации духовных явлений, образующих объемное пространство религиозной мистики. Во-вторых, продемонстрированы предпосылки антипсихологической установки в рамках подхода русской религиозной философии к феномену мистики в единстве ее религиозных и нерелигиозных форм, а также определена специфика русской психологии религии. В-третьих, продемонстрированы пределы антиредукционистского подхода к мистическим феноменам.

Выводы. В условиях возрастания влияния нейробиологического подхода к изучению мистики возникают новые ракурсы дискуссии между исследовательскими программами редукционизма и антиредукционизма. «Бум» нейротеологии создает предпосылки для постановки вопроса о новой композиции междисциплинарного пространства исследования религиозной, а также нерелигиозной мистики.

Ключевые слова: психология религии; христианство; мистическое трансцендирование; мистический опыт; теистическая психология; междисциплинарный синтез; религиоведение.

© Шугуров М. В., Мозжилин С. И., 2023

Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: Экономика. Социология. Менеджмент /
Proceedings of the Southwest State University. Series: Economics, Sociology and Management. 2023; 13(3): 256–269

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 2 // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия: Экономика. Социология. Менеджмент. 2023. Т. 13, № 3. С. 256–269. <https://doi.org/10.21869/2223-1552-2023-13-3-256-269>.

Поступила в редакцию 17.04.2023

Принята к публикации 12.05.2023

Опубликована 30.06.2023

Religious Mysticism and the Psychology of Religion: on the Question of the Limits of Reduction. Part 2

Mark V. Shugurov¹ ✉, Sergey I. Mozzhilin²

¹ Saratov State Law Academy
1 Volskaya Str., Saratov 410056, Russian Federation

² Saratov State University
83 Astrahanskaya Str., Saratov 410012, Russian Federation

✉ e-mail: shugurovs@mail.ru

Abstract

Relevance. At the present stage of the development of religious studies, the importance of revealing the psychological "slice" of mysticism is increasing from the point of view of comparing two approaches – the reductionist, which reduces mysticism to intense and unusual psychological experiences, and the anti-reductionist, which sees in mysticism something more than just subjective experiences.

The purpose is to supplement the understanding of the limits of psychological reduction of religious–mystical experience by understanding the limits of anti-reductionism.

Objectives: to determine the specifics of the approach of the Russian psychology of religion to the phenomenon of mysticism in the unity of its religious and non-religious forms; to demonstrate the content of antipsychologism as a worldview and methodological attitude of Russian religious philosophy in its approach to religious mysticism; to comprehend the boundaries of the reductionist attitude against the background of its comparison with anti-reductionism.

Methodology. The comparative method was used in the process of analyzing ideological attitudes (on the one hand, Western psychology of religion, and on the other – Russian psychology of religion) in the process of studying religious and mystical experience. The principle of consistency made it possible to comprehend reductionism and anti-reductionism as scientific programs that have heuristic potential only in the general space of interdisciplinary dialogue and interaction.

Results. Firstly, the heuristic value of considering religious mysticism through the prism of "genuine – inauthentic" is substantiated and the significance of demarcation of spiritual phenomena forming the three-dimensional space of religious mysticism is revealed. Russian religious philosophy demonstrates the prerequisites of an anti-psychological attitude within the framework of the approach of Russian religious philosophy to the phenomenon of mysticism in the unity of its religious and non-religious forms, and also defines the specifics of the Russian psychology of religion. Thirdly, the limits of the anti-reductionist approach to mystical phenomena are demonstrated.

Conclusions. In the context of the increasing influence of the neurobiological approach to the study of mysticism, new perspectives of discussion arise between the research programs of reductionism and anti-reductionism. The "boom" of neurotheology creates prerequisites for raising the question of a new composition of the interdisciplinary space for the study of religious as well as non-religious mysticism.

Keywords: psychology of religion; Christianity; mystical transcending; mystical experience; theistic psychology; interdisciplinary synthesis; religious studies.

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 Question of the Limits of Reduction. Part 2. *Izvestiya Yugo-Zapadnogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Ekonomika. Sotsiologiya. Menedzhment = Proceedings of the Southwest State University. Series: Economics, Sociology and Management.* 2023; 13(3): 256–269. (In Russ.) <https://doi.org/10.21869/2223-1552-2023-13-3-256-269>.

Received 17.04.2023

Accepted 12.05.2023

Published 30.06.2023

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. В широком смысле слова его можно понимать как мистицизм, означающий широкий круг трансграничных переживаний, а также связанных с ними доктрин. Разумеется, мистический опыт в широком смысле слова понимаемый как мистицизм, может локализоваться и вне религии, обретая эзотерические и оккультные формы своего воплощения. Проблематика многообразия религиозного и внерелигиозного мистического опыта, а также соотношения мистики и религии чрезвычайно масштабна и рассматривается отдельными и совместными усилиями науками о религии. Это обусловлено тем, что тысячелетиями опыт нуминозного был опосредован религиозными традициями. Разумеется, мистика сопряжена с риском разрушения «фиксированных точек», т. е. устоявшихся религиозных представлений. Во многом это определяется многоаспектностью мистического опыта. Среди одного из его аспектов – психологический, составляющий предмет психологии религии.

В первой части своей статьи авторы сосредоточили внимание на специфике изучения мистического опыта в рамках западной психологии религии и пришли к выводу о том, что редукционистский

подход не являлся абсолютным. Он был достаточно филигранно уравновешен склонностью целого ряда представителей психологической науки к выходу в междисциплинарное пространство, вплоть до осуществления междисциплинарного синтеза. Во второй части статьи будет проведено исследование российской традиции в изучении психологического измерения религиозно-мистического опыта, а также инициировано обсуждение содержательных возможностей и одновременно пределов подхода, противоположного редукционизму, а именно антиредукционизма.

Материалы и методы

Актуальность статьи заключается в раскрытии психологического «среза» мистики, являющейся одним из ярчайших модусов религиозного бытия человека, с точки зрения степени обоснованности двух подходов. А именно редукционистского, сводящего мистику к панораме интенсивных и одновременно необычных психологических переживаний, не имеющих онтологической основы, и антиредукционистского, усматривающего в мистике нечто большее, чем просто субъективные переживания. Научная значимость и актуальность исследуемой проблематики заключается в том, что осмысление бытия объекта, воспринимаемого в мистическом опыте, не только предполагает диалог и взаимодействие религиозных наук, но дискуссионное про-

странство между редукционизмом и антиредукционизмом.

Цель статьи заключается в дополнении осмысления пределов психологической редукции религиозно-мистического опыта осмыслением пределов антиредукционизма. Именно это позволяет глубоко осмыслить обоснованность и эвристическую ценность рассмотрение религиозной мистики сквозь призму «подлинное – неподлинное» и таким образом провести демаркацию духовных явлений, образующих объемное пространство религиозной мистики. Впрочем, эта демаркация может быть реализована и применительно ко всему универсуму мистических переживаний.

Достижение данной цели предполагает решение следующих задач:

- определить специфику подхода русской психологии религии к феномену мистики в единстве ее религиозных и нерелигиозных форм;

- установить истоки онтологизма русской психологии религии и ее междисциплинарную связь с русской религиозной философией;

- продемонстрировать содержание антипсихологизма как мировоззренческой и методологической установки русской религиозно-философской мысли в ее подходе к религиозной мистике;

- осмыслить границы редукционистской установки на фоне ее сопоставления с антиредукционизмом;

- исследовать различные типы трансцендирования, которые находятся у истоков моделей подлинной и неподлинной мистики;

- раскрыть потенциал теистической психологии применительно к интерпретации содержания религиозной мистики и ее возможных деформаций.

Методология исследования представлена следующими методами и принципами. Во-первых, сравнительный метод применялся в процессе анализа идейных установок, с одной стороны, западной психологии религии, а с другой – русской психологии религии в процессе

исследования религиозно-мистического опыта. Данный метод далее стал основой сопоставления научных программ редукционизма и антиредукционизма, а также психологии религии и теистической психологии. Во-вторых, принцип системности позволил осмыслить редукционизм и антиредукционизм как научные программы, которые обладают эвристическим потенциалом только в общем пространстве междисциплинарного диалога и взаимодействия. В-третьих, методы анализа и синтеза, абстрагирования и обобщения находились в основе исследования возможностей и пределов редукционизма и антиредукционизма. В-четвертых, метод моделирования позволил выделить типы трансцендирования, которые делают обоснованной демаркацию религиозной мистики на подлинную и неподлинную.

Результаты и их обсуждение

Психологический антиредукционизм и его пределы в подходе русской религиозной философии к христианскому религиозно-мистическому опыту

Вопрос о том, следует ли рассматривать религиозно-мистический опыт в качестве всего лишь психического феномена, т. е. переживаний, которые имеют своим пространством и временем лишь субъективную реальность сознания субъекта данного опыта, а также граничащую с ним сферу бессознательного, был с достаточной ясностью заострен в русской религиозной философии. В силу онтологизма как одной из черт русской философской мысли на этот вопрос был дан отрицательный ответ. В силу того, что в России психология религии как наука находилась под воздействием религиозной философии, то это привело к формированию в ее рамках специфического подхода к религиозно-мистическому опыту.

Предварительно отметим, что русская психология религии, представители которой в той или иной степени интересовались мистицизмом, причем не только

христианским, формировалась во второй половине XIX в. на стыке русских философских и научных традиций, с одной стороны, и новейших западноевропейских концепций – с другой. Важно отметить, что одним из факторов повышенной заинтересованности в изучении религиозно-мистического опыта, в т. ч. во всем многообразии его конфессиональной принадлежности, стало критическое освоение на русской почве содержания концепций У. Джеймса, В. Вундта, а также других представителей западной философии религии и религиозной психологии. Не только философы и психологи, но и богословы «приучались смотреть на религию, прежде всего, как на психологический феномен, “переживание”». Именно это понятие постепенно выдвигалось в центр психологического изучения религии как его собственный, специфический предмет» [1, с. 109].

Если затрагивать вопрос о рецепции элементов психоаналитического подхода к религиозному и религиозно-мистическому опыту, то здесь имел место продуктивный диалог, а также развитие потенциала данной концепции, к которой обращались и русские философы, и русские психологи религии. Но, как емко замечает К. М. Антонов, «хотя русские мыслители готовы были признать эвристическую ценность редукционистских программ, для них неприемлем редукционизм как таковой (отсюда их явное предпочтение Юнга Фрейду)... Подобный подход, даже если мы отвлечемся от его религиозных и чисто философских предпосылок, не очень-то вписывается в мейнстрим современной психологической и религиоведческой мысли, в конце XX – начале XXI в. явно поворачивающей к номотетическим, объяснительным и натуралистическим программам» [2, с. 64–65].

Со своей стороны мы объяснили бы это верностью онтологическому подходу к содержанию мистических переживаний в его собственно религиозной интерпре-

тации. Очень важно, что в русской научной традиции психологического анализа религии ключевым стало «бытийное и феноменологическое решение проблемы психического в отношениях личности и окружающего ее мира» [3, с. 2]. Одновременно с этим была заложена основа для последующей критики психоаналитического редукционизма с позиций идеалов высокой духовности [4].

Особенностью религиоведческих исследований в России в рассматриваемый период стало то, что религиозное, как, впрочем, и религиозно-мистическое переживание, не рассматривалось только сугубо психологически. Использование психологами религии, а также религиозными философами инструментария психологической науки не приводило к абсолютизации психологизма как подхода к постижению данного опыта. Иными словами, мистические переживания не рассматривались только как субъективные переживания и интерпретировались как опыт постижения трансцендентной реальности, а также как модус со-бытия с ней. В частности, в своем известном очерке психолог П. Минин рассматривал религиозную мистику в качестве внутреннего опыта, а именно галереи специфических *психических переживаний*, так или иначе концептуализируемых в религиозно-мистических доктринах [5]. Причем в качестве «телоса» этих переживаний, наиболее интенсивно переживаемых в форме мистического экстаза, он выделял чувство непосредственного ощущения Божества. Однако это субъективное переживание в своем объективном значении, по его мнению, есть единение двух природ и опытное богопознание.

В сущности, можно отметить, что в рамках русской религиозной философии при всем осознании наличия психологического аспекта религиозного опыта как такового сложилась традиция антипсихологизма в понимании его природы. По вполне понятным причинам данного рода антипсихологизм – суть дополнения пси-

хологизма онтологизмом, что позволяло усмотреть пределы психологической редукции. К сторонникам такого подхода можно отнести В. В. Зеньковского как одного из родоначальников философского направления психологии религии в России («Задачи религиозной психологии», 1915). Философ исходил из того, что психология религии – весьма важная и заметная трансляция знания в составе науки и религии, что вызывает интерес у богословов, философов, педагогов. Ее он рассматривал как занимающую место между историей религии как историей культов и организаций, с одной стороны, и философией религии и догматикой – с другой. Как следствие, им было признано, что она не может не испытывать воздействие с их стороны [6, с. 58]. Продумывая исследовательскую программу психологии религии, он исходил из философских позиций и указывал на то, что в качестве одной из опасностей развития психологии религии является «психологизм». Поэтому, с точки зрения В. В. Зеньковского, психология религии должна совмещать в себе «эмпирический» и «теоретический уровни».

В рассматриваемый период времени то время представители естественнонаучного направления в психологии религии в процессе исследования религиозных и религиозно-мистических явлений опирались на методологию экспериментальной психологии, т. е. сосредотачивались на конкретных явлениях. Часть из их увлекалась психиатрическим подходом, в рамках которого религиозные переживания рассматривались сквозь категорию психической болезни. А это уже своего рода далеко не обосновательный психиатрический редукционизм, который найдет свое динамичное продолжение в XX–XXI вв. [7; 8; 9]. Разумеется, его анализ предполагает проведение самостоятельного исследования. Здесь же скажем, что религиозный и религиозно-мистический опыт разнообразны не только в части их содержательного

наполнения в силу конфессиональной принадлежности, но и в части представленности в них не только здоровых, но нездоровых психологический переживаний, которые подчас не только граничат с душевной патологией, но и предстают в качестве симптомов психических заболеваний. Но психиатрическая редукция, так же как и психологическая, имеет свои пределы.

Соответственно, возникает вопрос о демаркации внутри религиозно-мистического опыта, т. е. о разграничении между нормой и патологией. И если для психиатрической науки это достаточно затруднительно в силу тенденции тяготения к абсолютизации редукционизма, то в психологии религии такая демаркация проводилась достаточно успешно, в т. ч. в рамках философско-религиозной психологии. К счастью, проводилась она и в рамках естественнонаучного направления в русской психологии религии, которая развивалась в рамках междисциплинарного пространства с психиатрией.

Так, П. Флоренский отмечал, что благодатная мистика, локализовавшаяся в рамках православной святоотеческой традиции, в противоположность ложной мистике головы или чрева отличается душевной здравостью [10, с. 273]. В целом в так называемой прелестной мистике он усматривал паталогический феномен. В качестве аргумента служил не только житийный материал, но и выводы психиатрической науки. В качестве примера им приводились результаты исследований известного русского психолога религии и психиатра В. Ф. Чижа, известного своими многочисленными работами о разных литературных типах и исторических деятелях с точки зрения наличия у них душевных болезней. В. Ф. Чиж признавал, что русские святые подвижники отличались душевным здоровьем и равновесием [11]. Одновременно с этим ученый утверждал, что противоположностью этому является разложение и даже уничтожении нравственной области,

неспособность понять добро и зло. В большинстве случаев это характерно для экзальтированного мистицизма, большое внимание изучению которого уделял, например, Д. Г. Коновалов [12].

В русской религиозной философии отдавался отчет в том, что выход за пределы чистого психологизма в понимании мистического опыта, а, следовательно, сама возможность применения к его интерпретации понятий религиозной философии, философской теологии и канонического богословия одновременно требуют исследования типов мистического опыта. Действительно, в последнем имеет место момент риска, когда цели не достигаются, а вместо действительности происходит поглощение кажимостью. Иными словами, прорыва к новому уровню бытия не происходит, а мистик, действительно, утопает в собственном субъективном психологизме.

Однако в данном случае использования одного лишь психологического подхода явно недостаточно. Так, в своей работе «Православие» С. Булгаков отмечал, что «возможность мистики предполагает для себя наличие у человека особой способности непосредственного, сверхразумного и сверхчувственного, интуитивного постижения, которое мы и называем мистическим, причем его надо отличать просто от настроения, которое ограничивается заведомо субъективной областью, психологизмом. Напротив, мистический опыт имеет объективный характер, он предполагает выходжение из себя, духовное касание или встречу» [13, с. 165].

Из данного весьма емкого в смысловом плане отрывка можно сделать ряд последовательных выводов. Во-первых, мистическая интуиция – не просто психологическая способность, а онтологический акт духовного характера. В результате выходжения из себя возникают не галлюцинации, а откровения, имеющие объективный характер. Другими словами, если признается объективная реальность Божественного бытия, то мистический

опыт – не череда субъективных образов и переживаний, а переход в реальность коммуникации с Богом и приобретение нового качества бытия личности. Во-вторых, данные состояния, а в особенности мистический экстаз, вряд ли можно адекватно понять и описать исключительно средствами психологии: здесь необходим арсенал религиозной философии и мистического богословия.

Наиболее комплексную концепцию религиозной мистики сформировал Н. Бердяев. Феномену мистики и религиозно-мистического опыта были посвящены многочисленные страницы его разнообразных произведений. Среди многообразия исторических типов мистики, между которыми есть некоторые совпадения, но и радикальные различия, он выделял духовную мистику, противопоставляя ее мистике природной и мистике субъективной. В сущности, главная направленность мыслей философа – это обоснование подлинного характера духовно-религиозной мистики, заключающейся в ее спасительности, т. е. в приоткрывании возможностей преображения человеческого существа, также в торжестве личностного начала в человеке. В «Смысле творчества» он отмечал, что «мистика глубоко противоположна всякому замкнутому, изолированному от космической жизни индивидуализму, всякому психологизму. Мистическое погружение в себя есть всегда выход из себя, прорыв за грани. Всякая мистика учит, что глубь человека – более чем человеческая, что в ней кроется таинственная связь с Богом и миром. Истинный выход из себя, из своей замкнутости и оторванности скрывается внутри самого себя, а не вовне, во внутреннем, а не во внешнем» [14, с. 277]. Разумеется, из того, что мистика учит этому выходу, не всегда на практике это осуществляется. В этом отдавал себе отчет и сам Н. Бердяев, который уделял много внимания критике лже-мистики.

Обратим внимание на то, что философ шел вразрез с новомодными течени-

ями в понимании сущности мистики, утверждая ее не душевную, а именно духовную природу, т. е. ее пневматичность, и усматривал ее наивысшее проявление именно в христианстве. Более того, он отстаивал ее объективность, отражающую коренной акт человеческого бытия, а именно выход человека из замкнутости своего душевного мира и соприкосновение с духовной первоосновой бытия, являющейся божественной действительностью. На коренной вопрос: «Как возможен мистический опыт, имеющий религиозную природу?» – философ отвечал следующим образом: мистика основана на допущении внутренней родства, близости, общности между человеческим духом и Божьим духом, между творением и Творцом, а также предполагает переживание меры имманентности, а не трансцендентности Божества.

Трактовка мистики как духовного, а не исключительно лишь душевного чувства, как это имело место, например, у Фр. Шлейермахера, важна для Н. Бердяева в том плане, что, согласно его концепции, мистика находится в основе религии. Разумеется, в качестве такой основы может выступить не каждый мистический опыт и не каждое мистическое учение, а лишь подлинная, т. е. духовная, мистика, причем обладающая данной духовностью в концентрированном виде. В этом случае он имел в виду так называемое мистическое христианство, в которое включал типы мистического опыта, характерные для христианских деноминаций и отвечающие критериям подлинной духовной мистики.

Пределы и возможности психологического редукционизма

Итак, как следует из вышеизложенного, психологическое исследование религиозной мистики не может быть единственно редукционистским. Данного рода редукционизм может быть характерен лишь для направлений в психологии религии, тем более существующих в формате критики религии, которые не связа-

ны с теологией и философией религией. В этом случае мистика рассматривается в целом как некий иррациональный мистицизм, в объем которого также входит эзотеризм, оккультизм и магия.

С точки зрения онтологического подхода к мистике как феномену психической жизни мистические переживания следует отличать от пиковых эмоциональных переживаний, источником которых выступают явления окружающего мира. Тем не менее в так называемом «вселенском чувстве» как основе «океанического экстаза» имеет место момент трансцендирования разрозненного сущего и выход к единству природного бытия с возможным гипостазированием трансцендентного начала, которое одновременно может быть имманентным. Мы не будем здесь углубляться в доктринальные нюансы пантеизма, теизма и панентеизма, но отметим, что в разных модусах мистических переживаний происходит выход за пределы собственной субъективности. Как ни парадоксально, это трансцендирование, ведущее к соединению с божественным началом, характерно не для всех мистиков.

В мистике всегда имеет риск превращенной, т. е. кажущейся формы переживания трансцендентной реальности. В этом случае здесь нет со-бытия, а есть самозамыкание субъективности в галлюциогенных фантазмах интеллектуалистского или психотелесного характера. Напомним, что такая мистика характеризуется как безблаготная и болезненная. Не вызывает сомнений, что редукционистский психологический подход, увлеченный многообразием феноменологии мистических переживаний, не в состоянии уловить данные нюансировки, только если он не будет открыт теологии и религиозной философии. Но предпосылки такой нюансировки все же имеют место и в самой психологической науке, а именно в нормативных представлениях о нормальных и патологических психологических процессах.

Зададимся вопросом: признает ли психология существование реальностей, выходящих за пределы не только природного мира, но и за пределы сознания? С нашей точки зрения, это зависит от самого исследователя-психолога. Он как настоящий ученый может отвергать их наличие. Тем не менее пример С. Грофа показывает, что психология может их допускать. Компромиссная позиция заключается в презумировании данных реальностей. А это как бы изнутри ограничивает психологическую редукцию и не позволяет безвозвратным образом редуцировать мистические переживания к субъективистскому психологизму. Оказывается, что в них есть «остаток», который априорно не может стать предметом психологии.

В качестве иллюстрации приведем результаты исследований известного немецкого психолога-феноменолога К. Альбрехта, который к тому же был еще и мистиком. В своей книге «Психология мистического сознания», впервые опубликованной в 1951 г. и впервые изданной на английском языке в 2018 г. [15], он излагает результаты тщательных и многолетних эмпирических исследований мистического сознания. Его новаторский методологический подход означал использование «аутогенной тренировки» (метод интроспекции), позволяющей испытуемым вербализовать то, что они испытывали, находясь в измененном состоянии сознания. Данные спонтанные высказывания мистического опыта протоколировались и анализировались.

Как отмечает Х. Эган, «для Альбрехта мистический сознание есть «феноменологическое состояние» [т.е. «предельное явление», которое, как и жизнь, дух или любовь ускользает от окончательного рационального объяснения]. Это означает, что оно не может быть сведено к ничему иному, поскольку содержит в себе нередуцируемую сущность, которую необходимо изучать в своей собственной правоте. Хотя наука может и должна изу-

чать эту нередуцируемую сущность, она требует... также теологического и религиозного объяснения. Одним словом, исключительно научные исследования не могут отдать должное мистическому сознанию» [16, р. 252–253]. Трудность заключается в примирении психологической интерпретации мистических переживаний с пониманием мистиками их собственных переживаний.

Предельно четко по этому поводу высказался Ю. Балисаса: «...Если мистические реальности имеют место за пределами царства разума, который, конечно же, является операционной областью психологии, то психология мало что может предложить в этом отношении» [17, р. 288]. Сказанное высвечивает еще одну из граней психологической редукции, а именно сведение мистического переживания к сфере рационального объяснения, хотя в действительности эта сфера выходит в пространство сверхразумности.

Перед психологией религии стоит трудная задача по уяснению специфики религиозно-мистического опыта, в рамках которого существует духовная мистика, не просто допускающая бытие объекта мистических переживаний, но и являющаяся особым опытом со-бытия с ним, интерпретируемого как Бог, а так же как явления Божественного мира. Решение этой задачи возможно только в случае диалога с другими религиозоведческими дисциплинами. В качестве результата здесь может стать ограничение редукционизма.

На наш взгляд, критика редукционизма не должна превращаться в апологию антиредукционизма. В частности, мистика как комплекс переживаний есть, безусловно, субъективное состояние, но в ряде случаев это состояние не тождественно галлюцинациям, фантазиям, иллюзиям, а также бредовым состояниям психики. Поэтому в силу имеющей место демаркации мистического опыта на подлинный и неподлинный, т. е. несущий в себе онтологическое преображение человека либо такого преображения не несущий

щий и венчающийся лишь психологическим переобустройством психологической субъектности, в одном случае будет уместен антиредукционизм, а в другом – редукционизм.

Оппозиция «подлинная мистика – неподлинная мистика» в контексте моделей трансцендирования

В рассматриваемых случаях следует также вкладывать и разное содержание в понятие «опыт». В первом случае опыт представляет собой трансцендирование, при котором субъективное состояние становится формой объективного состояния духовно-религиозной человеческой природы в момент выхода из состояния падшести и греховности. Ее можно охарактеризовать более общим термином несовершенства, на смену которому приходит вхождение в божественное совершенное состояние, с которым происходит проактивное ознакомление. При этом такой переход, для которого характерна своя диалектика активности и пассивности, имеет не сугубо персональное, а трансперсональное значение. Однако такой переход, когда действительно обновляется вся природа человека, происходит в исключительных случаях. И все это происходит не в форме углубления в бессознательное либо перемещения в состояние транса, а в форме экзистенциальной коммуникации с Богом, т. е. определенного воссоединения с Ним, что позволяет испытывать идущие от Него воздействия.

Во втором случае мистический опыт представляет собой познание собственных измененных состояний сознания. В большинстве случаев это трансцендирование, которое не приводит к со-бытию с трансцендентным. В этой связи антиредукционизм как исследовательская позиция не целесообразен, так как в этом случае большая группа мистических переживаний, некоторые из которых претендуют на религиозное содержание, не соответствует критериям духовной мистики. Следовательно, именно баланс редукционизма и

антиредукционизма – та методологическая основа, которая придает значимость психологическому подходу к религиозно-мистическому опыту. Такой баланс коррелирует подходу философии религии к данному опыту сквозь призму оппозиции «подлинное – неподлинное». В данном случае речь также может идти о дополнении психологического изучения субъективно-душевной мистики пневматологической психологией духовной мистики.

Однако у позиции антиредукционизма есть и еще одного рода пределы. Они обусловлены тем, что *душевное* в рамках подлинных религиозно-мистических переживаний никуда не девается, но под воздействием Св. Духа, как это следует из религиозно-философского и теологического объяснения мистических актов, в человеке актуализируется духовное начало и оно начинает пронизывать душевное начало, освобождая его от субъективной замкнутости. Таким образом, в высокой духовной мистике продолжает присутствовать душевное, т. е. психологическое начало. Так, согласно святоотеческой традиции, душа, ведомая духом как Умом, нисходящего в сердце как орган богопознания, открывается божественной реальностью и вступает в нее. В ходе скачкообразного возрастания духовной жизни синтезируется, т. е. собирается, воедино душевная и телесная жизнь человека, останавливается ее распадение в условиях падшего бытия.

По этой причине совершенно невозможным представляется освобождение от психологических аспектов мистики, однако они выходят за пределы предмета традиционной психологии религии и психологии религиозно-мистического опыта. Пронизанность души духом приводит к возникновению феномена пневматической религиозной мистики, которая образует предметное поле теистической психологии, которая ведает о качественно новом уровне человеческой души, который является не галлюциогенным, а транспсихическим. В целом сле-

дует признать, что арсенала психологической науки бывает явно недостаточно, поэтому здесь должен быть использоваться потенциал антрополого-психологической традиции. Как отмечается в литературе, в первую очередь речь идет о сфере изучения мистического религиозного опыта, проявлений человеческой духовности, природы и функционирования нравственных начал человека, процесса постижения высших духовных смыслов бытия, исходя из метафизической онтологии духовности [18].

Напомним, что мистический опыт, в т. ч. религиозно-мистический опыт, сопровождается *изменениями личности*, что сопровождается изменением статуса воли, памяти, чувств и т. д. В подлинной, т. е. духовной мистике, личность в качестве «внутреннего человека» переживает свою актуализацию, в неподлинной – диссоциацию. Актуализация – это собирание на пути преображения. Отсюда психологический подход, предполагающий анализ этих изменений, вершиной которой выступает мистический экстаз, требует совершенно новых координат, которые представляют собой четкие вероучительные моменты, поскольку речь идет о религиозной мистике. Они необходимы также для интерпретации чудесных переживаний, облеченных в ткань символов. В качестве базовых содержательных элементов духовной мистики, а в особенности подлинной мистики, которую характеризуют в качестве церковной, следует выделить благодатность, сотериологизм, тринитаризм, христоцентризм, трезвенность, интерпретируемость, синергизм.

Укажем, что не все научно-дисциплинарные концепции принимают во внимание религиозно-доктринальный аспект, в результате чего возникает непонимание предназначения мистического опыта. Положение как раз спасает теистический психологизм, который привлекает внимание современных исследователей [19]. Как представляется, теистический психологизм обладает потенциалом

рассмотрения мистического опыта как бы изнутри, т. е. в догматико-доктринальных рамках, которые есть не извне навязанные формы, а своего рода матрицы мистико-духовного опыта. Близость теистического психологизма к онтологии мистического опыта, субъектом которого выступает «внутренний человек», а также минимальный редукционизм означают перетекание психологии в пространство философии религии и мистической теологии, непосредственным образом интерпретирующих кульминационные моменты мистического восхождения. Кроме этого, теистический психологизм претерпевает еще одно превращение, становясь теистической *мистической персонологией*, в которой раскрывается метафизика человеческой души, а в человеческом «я» раскрывается онтомистическая сущность в противовес субъективизму иррациональной мистики.

Думается, что мистическая персонология обладает потенциалом сдерживания новой разновидности редукционизма, свойственного динамично развивающемуся нейробиологическому подходу к изучению мистики [20; 21; 22]. В этой связи возникают предпосылки, содействующие более критичному осознанию психологией религии ограниченности редукционистского подхода [23; 24], проводимого в рамках нейротеологии. Это свидетельствует о том, что «бум» нейротеологии объективно содействует постановке вопроса о новой композиции междисциплинарного пространства исследования религиозной, как, впрочем, и нерелигиозной мистики. Как бы то ни было, его центральным звеном продолжает оставаться философский вопрос о статусе той реальности, которая переживается в рамках мистического опыта.

Выводы

Подводя итоги проведенного исследования, следует подчеркнуть, что претензии психологии религии, а также собственно психологической науки на исчер-

пывающее познание религиозной мистики не обоснованы. Более того, в координатах чисто психологического подхода, далекого от религиозно-догматических тонкостей и философских обобщений, возникает опасность редукции, которая не учитывает градацию мистических переживаний на подлинные и неподлинные модусы.

Целостное постижение религиозно-мистического опыта возможно только в рамках синергетических усилий различных религиоведческих дисциплин. Именно это позволяет, во-первых, избежать крайностей редукционизма и антиредукционизма и, во-вторых, очертить границы их обоснованной локализации.

Список литературы

1. Антонов К. М. Концепция религиозного опыта У. Джеймса в русской религиозной мысли первой трети XX в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2015. Вып. 5. С. 91–111.
2. Антонов К. М. Рецепции классического психоанализа в русской религиозной мысли и современные психоаналитические теории религии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2014. Вып. 5 (55). С. 47–67.
3. Ананьева Е. П. Психологический анализ религии и его место в гуманитарной составляющей современной России // *Universum: Психология и образование*. 2017. № 4(34). С. 28–31.
4. Ермаков В. А. Духовные аспекты рассмотрения психоанализа русскими религиозными философами // Теория и практика общественного развития. 2012. № 5. С. 52–56.
5. Минин П. Мистицизм и его природа. Киев: Пролог, 2003. 148 с.
6. Антонов К. М., Колкунова К. А. Василий Васильевич Зеньковский: религиозное переживание как основа психологии религии и идеи религиозного воспитания // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия IV: Педагогика. Психология. 2018. Вып. 48. С. 107–120.
7. Пашковский В. Э., Зислин И. М. Религиозно-мистические состояния как психиатрическая проблема // Социальная и клиническая психиатрия. 2005. Т. 15, вып. 1. С. 81–88.
8. Parnas J., Henriksen M. G. Mysticism and Schizophrenia: A Phenomenological Exploration of the Structure of Consciousness in the Schizophrenia Spectrum Disorders // *Consciousness and Cognition: An International Journal*. 2016. Vol. 43. P. 75–88. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2016.05.010>.
9. *Psychiatry and Mysticism* / ed. by S. R. Dean. Chicago: Burnham Inc. Pub., 1975. 424 p.
10. Флоренский П. Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах // Флоренский П. Сочинения: в 2 т. М.: Правда, 1990. Т. 1. 496 с.
11. Чиж В. Ф. Психология наших праведников. Изучение психики людей, признанных в России святыми. М.: URSS, 2022. 134 с.
12. Коновалов Д. Г. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. Сергиев Посад: Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1908. Ч. 1, вып. 1. 256 с.
13. Булгаков С. Православие. Очерки учения Православной Церкви. СПб.: Издательство Олега Абышко: Православное издательство «Сатисъ», 2011. 224 с.
14. Бердяев Н. Смысл творчества // Бердяев Н. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т. М.: Искусство, 1994. Т. 1. С. 37–342.
15. Albrecht K. *Psychology of mystical consciousness*. New York: Herder & Herder, 2019. 428 p.
16. Egan H. *Christian mysticism. The future of a tradition*. Eugene: Wipf and Stock, 1998. 456 p.
17. Balisasa J. Mysticism and the psychology of Christian religious experience // *Psychology Research*. 2012. Vol. 2, N 5. P. 279–294.
18. Гостев А. О проблемах становления религиозно ориентированного психологического знания // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2007. Вып. 4, № 4. С. 35–45.
19. Токарева С. Б., Патин В. Г. Теистический психологизм как методологический принцип исследования религиозного опыта // *Logos et Praxis*. 2019. Т. 18, № 2. С. 5–13. <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2019.2.1>.
20. Кануников И. Е. Что общего между дзадзен медитацией и исихазмом: взгляд нейрофизиолога // Религиоведение. 2022. № 1. С. 123–132. https://doi.org/10.22250/20728662_2022_1_123.

21. The Neural Basis of Religious Cognition / J. Grafman, I. Cristofori, W. Zhong, J. Bulbulia // *Current Directions in Psychological Science*. 2020. Vol. 29, N 2. P.126–133. <https://doi.org/10.1177/0963721419898183>.
22. Neural underpinning of a personal relationship with God and sense of control: A lesion-mapping study / Sh. Cohen-Zimmerman, I. Cristofori, W. Zhong [et al.] // *Cognitive, Affect & Behavioral Neuroscience*. 2020. Vol. 20, N 3. P. 575–587.
23. *Neurology and Religion* / ed. by A. Coles and J. Collicutt. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. 302 p.
24. Kime K. G., Snarey J. A Jamesian Response to Reductionism in the Neuropsychology of Religious Experience // *Archive for Psychology of Religion*. 2019. Vol. 40, is. 2-3, pp. 124–150.

References

1. Antonov K. M. Konceptiya religioznogo opyta U. Dzhejmsa v russkoj religioznoj mysli pervoj treti XX v. [The Concept of Religious Experience by W. James in Russian Religious Thought in the First Third of the 20th Century]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie = Bulletin of the Orthodox St. Tikhon Humanitarian University. Series 1: Theology. Philosophy. Religious Studies*, 2015, is. 5, pp. 91–111.
2. Antonov K. M. Recepcii klassicheskogo psihoanaliza v russkoj religioznoj mysli i sovremennye pskhoanaliticheskie teorii religii [Receptions of Classical Psychoanalysis in Russian Religious Thought and Modern Psychoanalytic Theories of Religion]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie = Bulletin of the Orthodox St. Tikhon University for the Humanities. Series 1: Theology. Philosophy. Religious Studies*, 2014, is. 5 (55), pp. 47–67.
3. Ananyeva E. P. Psihologicheskij analiz religii i ego mesto v gumanitarnoj sostavlyayushchej sovremennoj Rossii [Psychological analysis of religion and its place in the humanitarian component of modern Russia]. *Universum: Psikhologiya i obrazovanie = Universum: Psychology and Education*, 2017, no. 4(34), pp. 28–31.
4. Ermakov V. A. Duhovnye aspekty rassmotreniya psihoanaliza russkimi religioznymi filosofami [Spiritual aspects of consideration of psychoanalysis by Russian religious philosophers]. *Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiya = Theory and Practice of Social Development*, 2012, no. 5, pp. 52–56.
5. Minin P. Misticizm i ego priroda [Mysticism and its nature]. Kyiv, Prologue Publ., 2003. 148 p.
6. Antonov K. M., Kolkunova K. A. Vasilij Vasil'evich Zen'kovskij: religioznoe perezhivanie kak osnova psikhologii religii i idei religioznogo vospitaniya [Vasily Vasilyevich Zenkovsky: Religious Experience as a Basis for the Psychology of Religion and the Idea of Religious Education]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie = Bulletin of the Orthodox St. Tikhon University for the Humanities. Series IV: Pedagogy. Psychology*, 2018, is. 48, pp. 107–120.
7. Pashkovsky V. E., Zislin I. M. Religiozno-misticheskie sostoyaniya kak psixiatricheskaya problema [Religious-mystical states as a psychiatric problem]. *Social'naya i klinicheskaya psixiatriya = Social and Clinical Psychiatry*, 2005, vol. 15, is. 1, pp. 81–88.
8. Parnas J., Henriksen M.G. Mysticism and Schizophrenia: A Phenomenological Exploration of the Structure of Consciousness in the Schizophrenia Spectrum Disorders. *Consciousness and Cognition: An International Journal*, 2016. vol. 43, pp. 75–88. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2016.05.010>
9. *Psychiatry and Mysticism*; ed. by S. R. Dean. Chicago, Burnham Inc. Pub., 1975. 424 p.
10. Florensky P. Stolp i utverzhdenie istiny. Opyt pravoslavnoj teodicey v dvenadcati pis'mah [Pillar and affirmation of truth. The experience of Orthodox theodicy in twelve letters]. Sochineniya [Works]. Moscow, Pravda Publ., 1990, vol. 1, 496 p.
11. Chizh V. F. Psihologiya nashih pravednikov. Izuchenie psihiki lyudej, priznannyh v Rossii svyatyimi [The psychology of our righteous. The study of the psyche of people recognized as saints in Russia]. Moscow, URSS Publ., 2002. 134 p.
12. Konovalov D. G. Religioznyj ekstaz v russkom misticheskom sektantstve [Religious ecstasy in Russian mystical sectarianism]. Sergiev Posad, Tipografiya Svyato-Troitskoi Sergievoi Lavry Publ., 1908, pt. 1, is 1. 256 p.

13. Bulgakov S. Pravoslavie. Ocherki ucheniya Pravoslavnoj Cerkvi [Orthodoxy. Essays on the teachings of the Orthodox Church]. St. Petersburg, Publishing house of Oleg Abyshko, Orthodox publishing house "Satis", 2011. 224 p.
14. Berdyaev N. Smysl tvorchestva [The meaning of creativity]. Filosofiya tvorchestva, kul'tury i iskusstva [Philosophy of creativity, culture and art]. Moscow, Art Publ., 1994, vol. 1, pp. 37-342.
15. Albrecht K. Psychology of mystical consciousness. New York, Herder & Herder Publ., 2019. 428 p.
16. Egan H. Christian mysticism. The future of a tradition. Eugene, Wipf and Stock, 1998. 456 p.
17. Balisasa J. Mysticism and the psychology of Christian religious experience. *Psychology Research*, 2012, vol. 2, no. 5, pp. 279–294.
18. Gostev A. On the problems of the formation of religiously oriented psychological knowledge [O problemah stanovleniya religiozno orientirovannogo psihologicheskogo znaniya]. *Psihologiya. Zhurnal Vysshej shkoly ekonomiki = Psychology. Journal of the Higher School of Economics*, 2007, is. 4, no. 4, pp. 35–45.
19. Tokareva S. B., Patin V. G. Teisticheskij psihologizm kak metodologicheskij princip issledovaniya religioznogo opyta [Theistic psychologism as a methodological principle for the study of religious experience]. *Logos et Praxis*, 2019, vol. 18, no. 2, pp. 5–13. <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2019.2.1>
20. Kanunikov I. E. Chto obshchego mezhdz dzadzen meditaciej i isihazmom: vzglyad neirofiziologa [What is common between zazen meditation and hesychasm: the view of a neurophysiologist]. *Religiovedenie = Religious Studies*, 2022, no. 1, pp. 123–132. https://doi.org/10.22250/20728662_2022_1_123
21. Grafman J., Cristofori I., Zhong W., Bulbulia J. The Neural Basis of Religious Cognition. *Current Directions in Psychological Science*, 2020, vol. 29, no. 2, pp. 126–133. <https://doi.org/10.1177/0963721419898183>
22. Cohen-Zimmerman Sh., Cristofori I., Zhong W., eds. Neural underpinning of a personal relationship with God and sense of control: A lesion-mapping study. *Cognitive, Affect & Behavioral Neuroscience*, 2020, vol. 20, no. 3, pp. 575–587.
23. *Neurology and Religion*; ed. by A. Coles and J. Collicutt. Cambridge, Cambridge University Press Publ., 2019. 302 p.
24. Kime K. G., Snarey J. A Jamesian Response to Reductionism in the Neuropsychology of Religious Experience. *Archive for Psychology of Religion*, 2019, vol. 40, is. 2-3, pp. 124–150.

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