

Научная статья

УДК 248.21

doi: 10.17223/1998863X/69/12

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТЫ В ОПРЕДЕЛЕНИЯХ МИСТИЧЕСКОГО ОПЫТА

Алина Михайловна Миронова¹, Сергей Николаевич Астапов²

^{1, 2} *Институт философии и социально-политических наук Южного федерального университета, Ростов-на-Дону, Россия,*

¹ *woinova@yandex.ru*

² *seastapov@yandex.ru*

Аннотация. Статья посвящена исследованию подходов к определению эпистемологического значения мистического опыта. На основе анализа аргументов эссенциалистов и конструктивистов в статье рассматриваются антропологический и социокультурный контексты как формирующие содержание мистического опыта. Мистический опыт представлен как результат специфической деятельности, направленной на то, что субъект опыта и традиция, в которую он включен, полагают сверхъестественным бытием.

Ключевые слова: мистический опыт, конструктивизм, эссенциализм

Для цитирования: Миронова А.М., Астапов С.Н. Социокультурный и антропологический контексты в определениях мистического опыта // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2022. № 69. С. 104–112. doi: 10.17223/1998863X/69/12

Original article

SOCIOCULTURAL AND ANTHROPOLOGICAL CONTEXTS IN DEFINITIONS OF MYSTICAL EXPERIENCE

Alina M. Mironova¹, Sergey N. Astapov²

^{1, 2} *Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russian Federation,*

¹ *woinova@yandex.ru*

² *seastapov@yandex.ru*

Abstract. The article is dedicated to the study of approaches to the definition of the epistemological meaning of mystical experience. A researcher cannot confidently assert that a mystical experience took place if they do not know whether a mystical experience is the result of interaction with some transcendent reality. Since neither empirical nor logical verification of statements conveying mystical experience is possible, the only means of verification is the “background knowledge” of tradition that legitimized the individual experience of the mystical. The definition of the determinants of this knowledge is the subject of many years of discussions between essentialists and constructivists. The former speak about the essential constants of mystical experience, which in different traditions are transmitted by different symbols, but are an expression of the same thing – superreality. The latter, arguing that the content of discourse about mystical experience cannot be studied separately from the religious and cultural tradition, as well as from language, deny the single essence of mystical experience. Based on the analysis of the arguments of essentialists and constructivists, the article proposes to consider anthropological (associated with

transformations of personality or consciousness) and sociocultural contexts as forming the content of mystical experience. At the same time, mystical experience is presented as the result of a specific activity – aimed at something that is considered a supernatural (transcendent) reality by the subject of experience and the tradition in which this subject is included. The researcher notices changes in the activity of an individual who states about own experiences of the transcendent reality, and has a reason to speak about the acquisition of a specific experience by the individual. Leaving out of the field of research judgments about the supernatural source of mystical experience and other similar statements as subjective explanations of mystical experience on the part of its bearers, the researcher can consider mystical experience as an anthropological phenomenon, i.e., the result of a specific human activity.

Keywords: mystical experience, constructivism, essentialism

For citation: Mironova, A.M. & Astapov, S.N. (2022) Sociocultural and anthropological contexts in definitions of mystical experience Institute of cooperation: evolution and modern perspectives. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 69. pp. 104–112. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/69/12

Введение

Когда мистический опыт стал предметом исследований антропологов и психологов, перед исследователями возникли трудности в определении и, соответственно, понимании мистического опыта, связанные прежде всего с тем, что исследователь и носитель мистического опыта – это разные субъекты. Носитель мистического опыта, как правило, к исследовательским сообществам не принадлежит. Результаты его рефлексии над собственным опытом выражаются нестрогими средствами естественного языка. Но поскольку эта рефлексия объектно имеет переживания того, что в повседневном опыте не представлено, мистик переходит к аналогиям, образам и метафорам, чтобы этими средствами указать на невыразимое. Исследователь, если он не решает остановиться на уровне дескрипций, вынужден проверять состоятельность высказываний обладателя мистического опыта теми средствами, которыми располагает его отрасль знания. Проблема состоит в том, что ни эмпирическая, ни логическая верификация этих высказываний невозможны. Остается единственное средство проверки – то «фоновое знание» традиции, которое легитимировало индивидуальный опыт мистика.

Другая проблема связана с тем, что субъектом мистического опыта может быть индивид, не включенный ни в какую религиозную традицию. Исследования XX в. содержат значительный материал по таким разновидностям мистического опыта: эзотерического, спиритуального и т.п. К тому же в современном мире религиозные авторитеты, как и все другие, подвергаются сомнению. Поэтому контекстуальная критериология традиции также утрачивает свое значение.

В такой ситуации единственным способом верификации мистического опыта остается соотнесение его содержания с культурными контекстами бытия субъекта этого опыта, даже если это не контексты традиций. Если тот или иной мистический опыт не отторгается культурным контекстом, а тем более воспроизводится в нем, значит, он релевантен ему.

Основных контекста два: социокультурный и антропологический, они хорошо исследованы и описаны, но в основном порознь и противопоставлены друг другу. Определяющую роль социокультурного контекста в формировании мистического опыта утверждают исследователи-конструктивисты

(С. Кац, К. Келлер, Х. Пеннер, Р. Гимелло и др.). Они полагают, что все мистические опыты феноменологически различны, так как каждый из них культурно детерминирован и культурно специфичен. Следовательно, правильнее говорить не о мистическом опыте как таковом, а об отдельных мистических опытах. Конструктивисты полагают, что при изучении мистического опыта его содержание нельзя отделять от религиозной традиции, культурного контекста, социально-исторической ситуации, а также от языка, от интерпретации, т.е. от дискурса. Их оппоненты, эссенциалисты (У. Стейс, Р. Форман, Э. Ньюберг, Ю. д'Акили и др.), утверждают, что дефиниция мистического опыта передает либо сущностные характеристики особого опыта, либо общие эмпирические свойства некоторых специфических переживаний.

Целью нашей статьи является установление роли социокультурного и антропологического контекстов в формировании содержания мистического опыта. Достижение данной цели реализуется посредством сравнительного анализа эссенциалистского и конструктивистского подходов к его определению. В ходе анализа особое внимание уделяется соотношению вербальных и невербальных компонентов мистического опыта, психологических и эпистемологических его характеристик.

Конструктивизм и эссенциализм о природе и контекстах мистического опыта

С точки зрения конструктивистов, рассуждения о природе опыта мало помогают в понимании специфики этого опыта, потому что переживания становятся опытом тогда, когда о них высказываются. Вербализация и интерпретация мистического опыта – опорные пункты в исследованиях контекстуалистов. Так, С. Кац выдвинул допущение: «Не существует никаких чистых (т.е. непосредственных) опытов. Ни потаенный мистический опыт, ни более привычные формы опыта ни дают никаких указаний или оснований для того, чтобы считать их непосредственными. Этим мы хотим сказать, что всякий опыт протекает, организуется и становится доступным для нас в многосоставных эпистемологических состояниях» [1. Р. 26]. Он утверждает, что все человеческие переживания исходят из социолингвистических отношений. Любой опыт, в частности, мистический, предстает как языковая конструкция, и потому определяется социолингвистическим контекстом. Нет никаких чистых (не опосредованных дискурсом) переживаний, а мистические опыты разных религиозных традиций заметно отличаются, так как они детерминированы понятиями, образами, символами и ценностями, формирующими переживания мистика. Иначе говоря, даже схожие описания мистических опытов не являются одинаковыми описаниями и не обозначают один и тот же опыт [Ibid. Р. 46].

Поскольку любой опыт интерпретируется субъектом через призму его верований, ценностей и культуры в целом, постольку у конструктивистов есть основания считать, что опыты, «произросшие» на одной культурной почве, будут родственными, воспроизводимыми и в итоге, согласно принципу «социального консенсуса», легитимными. Соответственно, опыты, проинтерпретированные кодами других традиций, на этой почве не получают легитимации: они будут объявлены неподлинными, иллюзорными, наваждениями, фантазмагориями и т.п.

В противоположность конструктивистам эссенциалисты указывают, что не существует неодолимых преград для понимания мистического опыта «чужой» религиозной традиции: как понимания того, что это именно мистический, а не какой-либо иной опыт, так и его содержания. Отсутствие такого понимания делало бы невозможным не только исследования мистического опыта разных традиций, но даже переводы текстов мистиков, потому что любой перевод есть осуществление смыслов одной культуры в другой. Тем более относительный характер эти «преграды» носят для мистиков, как последние сами о том говорят. Например, С. Наср заявляет, что настоящий мистик способен «прорваться» через различия в символах, образах и учениях великих религиозных традиций и познать единую истину, являющуюся источником этих религий и по-разному воплощенную в них [2. Р. 79].

Положение о детерминированности ожиданий мистика социокультурной средой эссенциалисты опровергают случаями мистических переживаний, неожиданных для субъекта, или переживаний, объявляемых религиозной традицией, к которой принадлежит субъект, «неподлинным», «ложным опытом», «соблазном» и т.п. На заявление конструктивистов о том, что это можно интерпретировать как случаи неадекватной вербализации переживаний, эссенциалисты отвечают тем, что даже авторитетные для той или иной традиции мистики отмечали невыразимость мистических переживаний, т.е. неадекватность их выражения при вербализации, а некоторые из этих мистиков подвергались критике за то, что содержание их опыта не соответствует вероучению и нормам религиозной традиции. С точки зрения эссенциалистов, логично допустить, что так же, как в познании есть не только познающий, но и познаваемое, в ситуации мистического опыта есть не только получивший переживания, но и содержащееся в мистических переживаниях нечто, если и зависящее в самом акте переживания от каких-либо условий, то скорее от особенностей переживающего, а не от социокультурных контекстов.

Согласно У. Стейсу, истинный мистический опыт – опыт Единого – внутреннее, субъективное или, в его терминологии, «приватное», а не «публичное» переживание. «Единого» можно постичь только «в глубине „я“, в глубине человеческой личности», посредством интроверсии. Стейс описывает религиозный опыт как «внутреннее субъективное состояние сознания религиозного человека», а мистический опыт представляется для него состоянием «мистического сознания», доступным для интроспективного наблюдения. Основными характеристиками мистического опыта являются «единое сознание», «унифицированное видение», ощущение блаженства [3. Р. 130–132].

Таким образом, эссенциалисты описывают религиозный опыт как психофизиологический феномен, измененное состояние сознания, «единое сознание», «унифицированное видение», а в дискурсе о контекстах делают акцент на контексте антропологическом.

Антропологический и социокультурный контексты мистического опыта с позиции деятельностного подхода

Утверждения конструктивистов о несводимости мистических опытов субъектов, принадлежащих к разным религиозным традициям, в единый род и в то же время очевидная для исследователей религии необходимость отличать мистический опыт от других разновидностей опыта ставят проблему

определения мистического опыта. В то же время эссенциалистские суждения не принимаются религиоведами по причине неverifiedируемости их содержания о реальности, вызывающей мистические чувства, о невыразимости мистического опыта, наличии «чистого опыта», вербализация которого делает его не тождественным чистому сознанию.

Как отмечает Т.В. Малевич, недостатки и эссенциализма, и конструктивизма пытается преодолеть недавно появившийся атрибуционный подход. Его сторонники предлагают использовать «номинальные» определения мистического опыта, которые описывают понимание выраженного в языке концепта «мистический опыт», а не реального опыта: «Такие „номинальные“ дефиниции превращают понятие „мистический опыт“ в градуированную категорию, т.е. категорию, не имеющую фиксированных границ и объединенную по принципу „семейного сходства“, предложенному Л. Витгенштейном... что допускает искусственное расширение или ограничение категории „мистического“ в зависимости от цели исследования» [4. С. 23].

Как представляется, такой подход не решает проблему определения мистического опыта, а лишь методологически более точно ставит ее, заставляя задуматься не только о том, чем обусловлено убеждение субъекта мистического опыта считать свой опыт именно мистическим, но и о том, что вынуждает исследователя соглашаться с этими убеждениями. Вместе с тем он является попыткой соединить сильные аргументы конструктивизма и эссенциализма: учесть и социокультурный, и антропологический контексты мистического опыта, обратить внимание исследователя не только на среду, в которой манифестируется мистический опыт, но и на психологические и когнитивные факторы формирования этого опыта.

Однако возможен еще один подход, который можно назвать деятельностным, поскольку он рассматривает мистический опыт как результат специфической деятельности. Он, в целом, может быть отнесен к тому деятельностному подходу, разработанному в советской философии и психологии (С.Л. Рубинштейн, А.Н. Леонтьев, Э.Г. Юдин, В.С. Швырев), который утверждает, что смысл понятий и представлений у человека порождается характером его деятельности. Если же поставить акцент на специфике понимания отношений со сверхъестественным, определяющим деятельность мистика, то можно апеллировать к высказываниям имевшего мистические переживания В.С. Соловьёва, который отмечал, что мистицизм имеет человеческую природу и представляет собой духовно-личностную деятельность – «творческое отношение человеческого чувства к трансцендентному миру» [5. С. 178]. Несмотря на утверждения эссенциалистов о пассивности индивида в процессе мистических переживаний, изучение различных религиозных традиций дает обширный материал по религиозно-мистическим практикам, что заставляет сомневаться в исключительно пассивной роли субъекта в мистических переживаниях, или, по крайней мере, вынуждает говорить о том, что это тщательно подготовленная пассивность – пассивность, для которой активно создавались необходимые условия.

Действительно, опыт, относясь по преимуществу к чувственной сфере, не ограничивается ею, потому что он, в отличие от переживания, имеет когнитивное значение. Положение о единстве чувственного и рационального познания в опыте, высказанное И. Кантом, наибольшее развитие получило в

советской философии: «У человека познание посредством чувств не выступает в чистом виде, хотя бы по форме оно является мышлением, потому что результаты познания посредством чувств человек выражает в форме суждений (суждения восприятия). Каково бы ни было человеческое познание, оно опосредовано предшествующей практикой, результатами мышления предшествующих поколений, закрепленными в словах. ...Познание, на какой бы ступени оно ни находилось, всегда содержит в себе в той или иной степени моменты рациональной обработки данных чувств...» [6. С. 166]. Поэтому если вести речь о мистическом опыте, именно как опыте, а не об эмоциональном потрясении, служащем лишь фоном или стимулом для когнитивной активности, то следует признать наличие в нем элементов, связанных с деятельностью разума. Поскольку опыт подобного рода очень значим для субъекта (а его значимость никем не оспаривается), постольку субъект будет стремиться сохранить и передать его. И сохранение, и передача с необходимостью предполагают вербализацию и тематизацию опыта, т.е. его рационализацию.

Таким образом, мистический опыт не сводится к пассивному созерцанию или переживанию, а является результатом определенного рода деятельности. Сторонники контекстуализма в отношении данного утверждения могут заявить, что здесь мы попадаем в ловушку лингвокультурной обусловленности понятий: наше понимание опыта и наше возражение против отождествления его с переживаниями имеют смысл только в определенной культуре и только на определенном этапе ее развития – европейской (или западной в противоположность восточным) культуре современной эпохи. С этим заявлением нельзя не согласиться, но им нельзя руководствоваться, если мы желаем остаться в границах научного дискурса. Ведь и язык науки – это язык, сформированный в европейской культуре той эпохи, которая начинается с Нового времени. Смыслы, содержащиеся в концептах разных религиозных традиций разных народов и разных исторических эпох, какими бы уникальными они ни были, неизбежно придется переводить на язык научных описаний.

Более того, даже если свести мистический опыт к чувственности, то нельзя не признать, что так называемая «спонтанность» мистических переживаний возникает не у любого индивида, а у того, кто подготовил себя к таким переживаниям. Разумеется, эта подготовка должна была проходить в какой-то религиозной традиции или хотя бы в какой-то социальной группе, имеющей интерес к мистике. Данная группа будет тем малым «экспертным» сообществом, которому индивид сообщит о своих мистических переживаниях, в котором это сообщение будет определенным образом оценено и интерпретировано. Здесь следует согласиться с С. Кацем в том, что индус, ожидающий опыт Брахмана, получит именно индуистский опыт Брахмана, а не опыт какого-то *x*, который он опишет в привычных для него символах индуизма [1. Р. 26]. Но нужно учесть (а мистики на это особо обращают внимание), что ни сам этот индус, ни кто-либо другой не может быть уверенным в том, что он этот опыт непременно получит. В том, что мистический опыт не может быть «запрограммирован» (т.е. мистические переживания нельзя сознательно вызвать и нельзя получить в этих переживаниях желаемое содержание), заключается одна из особенностей этого опыта.

Последнему заявлению, на первый взгляд, противоречит шаманская практика – шаманы получают мистический опыт «по заказу», т.е. когда нуж-

но и в связи с тем, что содержательно нужно. Однако есть основания считать, что «шаманский опыт» существенно отличается от мистического опыта. Первое и самое главное отличие состоит в том, что не всякое измененное состояние сознания продуцирует мистический опыт. Шаман эксплуатирует свою психофизиологическую предрасположенность и делает это публично, в отличие от мистиков, получающих свой опыт в уединении. Второе отличие состоит в том, что опыт, переживаемый шаманом, является индуцированным посредством психотехник и употребления энтеогенов трансовым состоянием. Так, Г. Кюнг отмечает, что мистический опыт однозначно следует разграничивать с психоделическими феноменами [7. С. 174]. «Подлинный» мистицизм предполагает трансформацию личности, в отличие от состояний, внешне сходных с мистическими, но связанных с приемом энтеогенов, стрессом, стимуляцией определенных зон мозга. Вместе с тем следует отметить наличие широкого понимания мистического опыта, когда он не связывается ни с какой религиозной традицией, а определяется как «опыт измененных состояний сознания, предполагающий разотождествление с физическим телом, а в ряде случаев – с индивидуальным эго, опыт выхода за пределы наличных социальных условий и условностей, а также за пределы обыденных пространственно-временных характеристик» [8. С. 27]. Такое понимание делает и противостояние эссенциалистской и конструктивистской позиций, и исследуемые нами контексты весьма условными, а связь мистического опыта с религиозным весьма неоднозначной, в связи с чем возникает вопрос о специфике содержания мистического опыта.

Заключение

Ни один исследователь мистического опыта, не обладая знанием о том, является ли мистический опыт результатом взаимодействия с какой-то трансцендентной реальностью, не может уверенно утверждать, что имел место именно мистический опыт. Но замечая изменения в деятельности индивида, пережившего, по мнению последнего, мистическую встречу с трансцендентной реальностью, исследователь имеет основания говорить о приобретении тем некоего специфического опыта. Заклучив в кавычки суждения о сверхъестественном источнике мистического опыта и прочие подобные высказывания – как субъективные объяснения мистического опыта со стороны его носителей – исследователь оставляет тезис о человеческой природе мистических переживаний, т.е. о том, что мистический опыт – это феномен антропологический, и он имеет деятельностную, субъективную, психофизиологическую природу.

Деятельная природа мистического опыта не очевидна с первого взгляда. Кажется, что мистическое переживание – нечто такое, что внезапно «снизошло» на мистика. Однако при лучшем знакомстве с мистической и мистиковедческой литературой можно заметить, что мистическому опыту предшествует подчас длительная и упорная подготовка: и соматическая, и психологическая, и идейная. Мистический акт спонтанен, но мистик подготовлен к проявлению этой спонтанности: он готов к самому акту, примерно представляет его содержание и способен вербально выразить его в дискурсе определенного сообщества. Мистический акт – это «ожидаемое неожиданное». Несмотря на всю готовность субъекта, сами переживания оказываются

внезапными, приводящими его в состояние когнитивной депривации: неспособности в ситуации переживания осмыслить, что происходит, потери пространственно-временной ориентации, бездеятельности воли. Они вызывают сильное эмоциональное потрясение, часто сопровождающееся испугом, но затем сменяющееся позитивными эмоциями: восторгом, радостью, умилением, чувством благодати или избранности и т.п. Приятные эмоции служат основой закрепления мистического опыта – благодаря им переживания переходят в опыт: они оказывают эффективное воздействие на личность, остаются в памяти, а их содержание обретает вид сообщений.

Таким образом, социокультурный и антропологический контексты следует рассматривать как взаимодействующие и взаимодополняющие. Мистический опыт нельзя назвать полностью социально и культурно обусловленным, он скорее социокультурно ангажирован. Представления мистика и его мировоззрение в целом формируются в определенной социальной среде с особенностями, обусловленными религиозной традицией, культурой, языком, социально-исторической ситуацией. Но все это преломляется в личности субъекта мистического опыта: то, какие переживания станут опытом, т.е. будут осмыслены как значимые, каким образом мистик выразит содержание своих переживаний, какие коды изберет для этого и кого сделает адресатом своих сообщений – это зависит от его человеческой субъективности.

Список источников

1. Katz S.T. Language, Epistemology, and Mysticism / Ed. by S.T. Katz. *Mysticism and Philosophical Analysis*. Oxford : Oxford University Press, 1978. P. 22–74.
2. Nasr S.H. *Knowledge and the Sacred*. Albany: State University of New York Press, New York, 1989.
3. Stace W.T. *Mysticism and Philosophy*. Macmillan and CO LTD, London, 1961.
4. Малевич Т.В. Теории мистического опыта: историография и перспективы. М. : ИФРАН, 2014.
5. Соловьёв В.С. Философские начала цельного знания : соч. в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1988.
6. Копнин П.В. Дialeктика как логика. Киев : Изд-во Киевского ун-та, 1961.
7. Кюнз Г. Во что я верю. М. : Изд-во ББИ, 2013.
8. Золотухина-Аболина Е.В. Мистический опыт человека современной культуры: способы описания // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2019. № 1 (87). С. 25–36.

References

1. Katz, S.T. (1978) Language, Epistemology, and Mysticism. In: Katz, S.T. (ed.) *Mysticism and Philosophical Analysis*. Oxford: Oxford University Press. pp. 22–48.
2. Nasr, S.H. (1989) *Knowledge and the Sacred*. Albany: State University of New York Press, New York.
3. Stace, W.T. (1961) *Mysticism and Philosophy*. London: Macmillan and CO LTD.
4. Malevich, T.V. (2014) *Teorii misticheskogo opyta: istoriografiya i perspektivy* [Theory of Mystical Experience: Historiography and Prospects]. Moscow: RAS.
5. Soloviev, V.S. (1988) *Filosofskie nachala tsel'nogo znaniya: soch. v 2 t.* [Philosophical Principles of Integral Knowledge. Essays in 2 vols]. Vol. 2. Moscow: Mysl'.
6. Kopnin, P.V. (1961) *Dialektika kak logika* [Dialectics as Logic]. Kyiv: Kyiv University.
7. Kyung, H. (2013) *Vo chto ya veryu* [What I believe in]. Translated from English. Moscow: BBI.
8. Zolotukhina-Abolina, E.V. (2019) *Misticheskii opyt cheloveka sovremennoy kul'tury: sposoby opisaniya* [The mystical experience of a man of modern culture: methods of description]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv – Bulletin of the Moscow State University of Culture and Arts*. 1(87). pp. 25–36.

Сведения об авторах:

Миронова А.М. – специалист по учебно-методической работе Института философии и социально-политических наук Южного федерального университета (Ростов-на-Дону, Россия). E-mail: woinova@yandex.ru

Астапов С.Н. – доктор философских наук, профессор кафедры философии религии и религиоведения Южного федерального университета (Ростов-на-Дону, Россия). E-mail: seastapov@yandex.ru

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors:

Mironova A.M. – specialist in educational and methodological work of the Institute of Philosophy and Socio-Political Sciences, Southern Federal University (Rostov-on-Don, Russian Federation). E-mail: woinova@yandex.ru

Astapov S.N. – Dr. Sci. (Philosophy), professor of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Southern Federal University (Rostov-on-Don, Russian Federation). E-mail: seastapov@yandex.ru

The authors declare no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 27.02.2022;
одобрена после рецензирования 20.09.2022; принята к публикации 27.10.2022*

*The article was submitted 27.02.2022;
approved after reviewing 20.09.2022; accepted for publication 27.10.2022*