

*Анна
Рудницька*

УДК 141.33:248.2

СУЧАСНІ ДЕФІНІЦІЇ МІСТИКИ ТА МІСТИЦИЗМУ: ПРОБЛЕМА СПІЛЬНОСТІ КООРДИНАТ ДОСЛІДЖЕННЯ

Кожне наукове вивчення, за влучним порівнянням К. Леві-Строса, «нагадує дослідження матерії під мікроскопом..., за якого не можна спостерігати її межову структуру, а лише обрати ступінь збільшення..., який виявляє певний рівень організації і має лише відносну істинність, виключаючи... сприйняття інших рівнів» [Леві-Стросс, 1999: с. 13]. Порівнюючи галузь творчих прозрінь, духовних досягнень, міжособистісних відносин і практик і з «мікросвітом», російська дослідниця І. Бескова вважає, що те абстрагування від певних важливих аспектів об'єктивної дійсності, яке ми зазвичай припускаємо у взаємодії зі світом «середніх розмірів» та поточних процесів, починає зазнавати викривлення там, де нам ідеться про тонкі аспекти спонтанного, неповторного та не-всезагального, і, таким чином, «мезо-космічні пізнавальні засоби» та категорії не можуть бути адекватними та ефективними щодо духовної, душевної та ментальної царин спонтанності, які вимагають філігранного і точного аналізу поряд з іншими засобами дослідження [Бескова, 2008: с. 163–164]. Чим же є містицизм? До сфери яких значень він належить? Відомо, що «значення» як належне до особливої семантичної галузі логіки народжується актом інтерпретації, що відбувається на засадах певної позиції, внаслідок чого (на це звертає увагу І. Бескова) значення надаємо саме «ми» [Бескова, 2008: с. 163]. Розгляньмо коротко вибірково експо-

© А. РУДНИЦЬКА,
2018

зицію сучасних дефініцій містики та містицизму кінця XX—початку XXI ст. від С. Аверинцева до Стенфордської енциклопедії філософії на предмет спільності визначення цих термінів.

Розпочнімо з С. Аверинцева, котрий визначає містику як релігійну практику, метою якої є переживання в екстазі безпосереднього “єднання” з абсолютом, а також сукупність теологічних і філософських доктрин, які виправдовують, осмислюють та регулюють таку практику (див.: [Аверинцев, 2006: с. 561]). Згідно з С. Аверинцевим, всі містичні доктрини тяжіють до ірраціоналізму, інтуїтивізму, навмисної парадоксальності, висловлюючи себе не стільки мовою термінів, скільки символами, центральним з яких є смерть як знак для «досвіду», що руйнує попередні структури свідомості; містика використовує апофатичну теологію; містична практика передбачає систему психофізичних вправ, які звичайно включають гіпнотичне зосередження розуму на простих фігурах, найпростіших сполученнях слів (див.: [Аверинцев, 2006: с. 562]). Можна натрапити на аскетизм чи на аскетизм навиворіт, коли ритуалізовано порушуються етичні та сакраментальні табу, що створює засади для психологічного шоку та трансу. Містицизм передбачає рух крізь незазначані психологічні стани; «посвячуваний» сліпо віряє себе у провід вже «посвяченого», який зазнав усе на собі. Історичний аналог та прообраз містики С. Аверинцев вбачав у шамансько-оргіастичних культурах, метою яких було екстатичне усування дистанції поміж людиною і світом духів (богів). Проте містика у власному сенсі виникає лише тоді, коли релігійний уможляд підходить до поняття трансцендентного абсолюту, а розвиток логіки робить можливим свідомий відступ від логіки до містики. Саме тому найбільш ранній розквіт містики відбувається у країнах з високою філософською та логічною культурою (Індія (веданта), Китай (даосизм), частково Греція (піфагореїзм, платонізм). Подальшими хвилями містики відзначалися епохи суспільних криз: загибель Римської імперії перших століть н.е. (містерії, неоплатонізм, раннє християнство, гностицизм, маніхейство), кінець Середньовіччя — XIII—XIV ст. (суфізм, кабала, ісихазм, Іоахім Флорський, Майстер Екгарт та послідовники), становлення раннього капіталізму (кола янсеністів, квієтистів, методистів, пієтистів, квакерів, хасиди, хлисти). В умовах кризи суспільства у напівінтелігентних колах поширюються еклектичні та наукоподібні системи позаконфесійної містики (теософія, антропософія), а також вкрай вульгаризована практика здобуття «містичного досвіду» — від старомодних спиритичних сеансів до хіппійських радій. Містичні мотиви притаманні певним течіям сучасної філософії, що виявляються навіть у таких суто раціоналістичних напрямках, як неопозитивізм, що інтерпретований у низці висловлювань Л. Вітгенштайна як різновид «апофатичної містики», аналог «благородного мовчання» буддистів тощо [Аверинцев, 2006: с. 563].

А. Смирнов спільно з А. Накорчевським зазначають, що поняття «містицизм» «часто використовується у ролі певного родового поняття, під яке по-

трапляють всі його різновиди; засадою для такого погляду зазвичай слугує збіг висловлювань (часом практично дослівний) представників містицизму, які належать до вкрай різних культур та епох» [Смирнов, 1994, с. 182]. А. Смирнов наводить «формулу» містицизму: якщо «світ не є Богом, але і не є чимось від нього відмінним» (тобто коли божественна сутність осмислюється одночасно як трансцендентна та іманентна світові, як відмінна та водночас невідмінна від нього), то це «містицизм» [Смирнов, 1994: с. 182]. За такого визначення, коли мова йде про «містицизм», що осмислюється здебільшого теоретично, цей термін постає як абстрактне поняття, і в його визначенні, звичайно, не може бути однозначності.

На думку Ю. Шабанової, автора книги «Трансперсональна метафізика Майстра Екгарта. В контексті розвитку європейської філософії» (2005), містика — це вчення «про універсальну сутність трансцендентної реальності та її осягнення шляхом внутрішнього розширення свідомості та єднання індивідуального “Я” з абсолютним Духом» [Шабанова, 2005: с. 18]. Йдеться про «містичне» як «останню, трансцендентну реальність, що формує онто-гносеологічні уявлення всієї раціональної метафізики» [Шабанова, 2005: с. 11]. На думку Ю. Шабанової, «в історії європейської філософії від витоків її виникнення до сучасних форм існування спостерігається розвиток двох взаємодоповняльних принципів філософування у вигляді логіко-абстрактного теоретизування та інтуїтивно-іраціонального споглядання, які відповідно виразилися в метафізиці та філософській містиці... вічний процес становлення філософії утримується на мерехтінні метафізики та містики як єдиного буття свідомості, що філософується» [Шабанова, 2005: с. 9]. На думку Ю. Шабанової, «деструкція метафізики в постнекласичний період спровокувала поворот до традицій класичної метафізики в її оновленому ренесансі», і у зв'язку з цим дослідження містики як різновиду метафізики, а також значення та ролі містичного в метафізичному способі філософування є актуальним для розвитку сучасної філософії (див.: [Шабанова, 2005: с. 9]).

В аналітичній теорії містики та містицизму (2008) Є. Балагушкін в інтерпретаціях специфіки містики виокремлює чотири хибні та неадекватні позиції, під які можна підвести більшість тлумачень цього феномену. По-перше, це позиція так званого «здорового глузду», яка має просвітницькі та атеїстичні конотації і представники якої вважають містику витвором хворої фантазії та фідеїстичних ілюзій. По-друге, вкрай негативний підхід до містики характерний вузько раціоналістичному сцієнтизмові, з позицій якого стверджується неспроможність містики в пізнавальному аспекті, і, таким чином, відкидається будь-яке її соціокультурне значення. По-третє, неадекватний погляд на містику притаманний традиційним ортодоксальним релігійним системам: конфесійно, на засадах певної віровчительної парадигми, містика завжди інтерпретується з урахуванням певних релігійних пріоритетів. І нарешті, «безперечну аберацію до розуміння містики, — на думку Є. Балагушкіна, — вносять самі носії цієї специфічної свідомості,

її теоретики та ідеологи», які, апологетично ставлячись до містичного досвіду (в якому вбачається вищий вияв духовності), в підсумку ставлять пізнавальні ресурси містики понад можливості звичайної релігійної свідомості та науки. Особливу увагу російський дослідник приділяє психологічному (дескриптивному за своєю суттю) підходові до містики В. Джеймса, важливими рисами якого є ігнорування складної, багаторівневої структури релігії та містицизму і нівелювання стадіально-типологічних змін, притаманних їхній історичній генезі [Балагушкін, 2008: с. 14–17]. Як дослідник містики та містицизму Є. Балагушкін дотримувався структурно-аналітичного підходу, намагаючись задати параметри для визначення специфіки досліджуваного предмета, як такої, що втілюється у структурі, смислі та значенні. Проте цікавим є те, що за класифікацією позицій до інтерпретації містицизму, які наводить Є. Балагушкін, сам він належить до апологетичної позиції (див.: [Балагушкін, 2010: с. 103; 107]).

Дослідник вважає, що містика та містицизм належать до проблемного поля сакральної віри, яка у площині культури та соціуму є способом духовно-практичного опанування людиною дійсності через свідомість і діяльність, наділену особливою «категорійною» модальністю. Така екстраординарна (навіть у співвіднесенні з релігійною вірою) значущість містики пояснюється тим, що на відміну, наприклад, від магії, мантики або релігії в містиці реалізований безпосередній зв'язок із сакральним началом. Містицизм виступає в ролі самосвідомості містики, її осмислення та інтерпретації в концептуальній та ідеологізованій формах (див.: [Балагушкін, 2008: с. 16]). На думку Є. Балагушкіна, «для правильного розуміння специфіки містики необхідно з'ясувати, що вона являє собою у власному сенсі слова. Таке завдання продиктоване тією обставиною, що містика часто ототожнюється з феноменами іншого роду, хоча і щільно з нею пов'язаними, а саме, з інтуїцією, сакральністю певних речей та явищ, паранормальними феноменами, що виникають у процесі містичних переживань. Подібні омани провокуються тими обставинами, що містичні переживання та дії мають системну будову, складаються з низки структурних складових, які самі по собі, взяті окремо, не є містичними, хоча часом помилково вважаються такими. Сакральні феномени мають своє власне значення і у звичайній релігійній свідомості (в обрядовості жертвоприношення та богопоклоніння) не осмислюються містично» [Балагушкін, 2008: с. 18]. Є. Балагушкін певен, що «тільки з виникненням уявлення про безпосередній зв'язок віруючого із сакральним началом можна судити про появу феномену містики — містичного переживання, сприйняття “зустрічі” з божеством у тому чи іншому образі... [І]нтуїція не є містичною сама по собі, оскільки не має в собі самої інтенції, або спрямованості до сакрального. Тому далеко не кожна інтуїція є містичною, а тільки у випадку спроб її використання для безпосереднього когнітивного зв'язку із сакральним. Те саме слід зазначити про інші складові містичного досвіду. Переживання екстазу та інші змінені стани свідомості чи

інші паранормальні явища самі по собі не мають містичного сенсу та значення, але тільки при їх функціонуванні в якості субстрату безпосереднього зв'язку із сакральним началом. Це цілком реальні, об'єктивно фіксовані особливості та психосоматичні структури містики, які виступають своєрідним носієм містичного зв'язку. Функціонуючи в релігійній свідомості самі по собі, а не в якості субстрату містичного досвіду, такі феномени наразі нічого не говорять нам про сутність містики як специфічної форми ідентифікації віруючого із сакральним началом або з особливою сакралізованою смисловою системою, на підставі котрої розгортається життєдіяльність містика» [Балагушкін, 2008: с. 18]. На думку Є. Балагушкіна, містицизмом є уявлення, які часом системно вибудовуються в формі раціоналістичних вчень теологічного та світоглядного характеру про безпосередній зв'язок речей і явищ із сакральними початками; містика є духовно-практичною діяльністю адепта віри, що спирається на ці уявлення; призначенням цієї діяльності є здійснення такого безпосереднього зв'язку із сакральним началом (див.: [Балагушкін, 2008: с. 36]). У концепціях трансцендентного містицизму вирішальне значення вбачають в активності божественного начала щодо результативності містичних дій.

Українські дослідники *Л. Конотон*, *В. Хромець* і *Н. Жиртуєва* вбачають у містиці вид езотерики. У монографії «Модифікації містичного досвіду в релігійних традиціях світу» (2008), яка присвячена компаративному аналізу містичних традицій Сходу і Заходу, *Н. Жиртуєва* зазначає, що «релігійні вчення, які спрямовані на пізнання духовного Абсолюту, “єднання” з Ним, а також якісне духовне перетворення людини, мають назву “містичних”» [Жиртуєва, 2009: с. 7]. Вона стверджує, що містичні вчення посідають особливе місце в історії релігій і що містика в усі часи вважалася основною метою релігійної практики. Містика є «потаємною (внутрішньою) частиною релігії, протилежною їй культовій (зовнішній) частині... [яка] більше пов'язана з дотриманням певних настанов, обрядів, ритуалів, що відбуваються у храмах і, зазвичай, здійснюються представниками різних культів» [Жиртуєва, 2009: с. 7–8]. У вузькому розумінні «містика» має значення «контакту адепта містичної практики з Абсолютною реальністю, який сприймається як “єднання” з Нею і приводить до якісної трансформації психічного життя людини» [Жиртуєва, 2009: с. 14]. Поняття «містичний досвід» означає сукупність усіх переживань, що супроводжують зазначений процес «єднання» з Абсолютом, виявляючи сутнісний стрижень «релігійного досвіду» [Жиртуєва, 2009: с. 14, 16]. На думку *Н. Жиртуєвої*, «практично всі засновники поширених у світі релігій мали власний містичний досвід, були видатними духовними авторитетами у конкретних історичних періодах... [і їхній] досвід і в сьогоденні вшановується їхніми послідовниками і вважається взірцем релігійної досконалості» [Жиртуєва, 2009: с. 8]. Серед найвідоміших містичних традицій світу авторка виокремлює такі: йога, кашмірський шиваїзм, тантризм у межах індуїзму, ваджраяна і дзен у буддизмі,

кабала і хасидизм в іудаїзмі, ісихазм і католицька містика в християнстві, суфійські ордени в ісламі. Н. Жиртуєва переконана, що «містичний досвід має практичне значення для сучасної людини, яка прагне подолати хаос внутрішніх протиріч та найбільш повноцінно розкрити свій духовний потенціал» [Жиртуєва, 2009: с. 8].

Донецький епістемолог релігії В. Волошин відзначає, що «багато дослідників релігії визнають її універсальною засадою специфічний досвід як сукупність особливих знань, навичок, вольових зусиль, почуттів, переживань, вмінь» [Волошин, 2009: с. 61]. Такий «досвід» «базується на складній системі значень і сенсів, має неоднозначні модальності (темпоральну, деонтичну тощо)», і поняття «містичний досвід» є одним із вживаних для позначення цього фундаменту релігії» [Волошин, 2009: с. 61]. У статті «Містичний досвід: визначення, епістемологія» (2009) В. Волошин визначає «містичний досвід» як одне із загальних нерееструвальних понять, вживаних для позначення універсальних засад релігії, як таке, що фіксує сукупність нетривіальних, нелокальних психоемоційних станів, вольових інтенцій, синтаксичних і семантичних деформацій, зумовлених (1) складними механізмами функціонування кори головного мозку, (2) доктриною і, меншою мірою, іншими історико-культурними патернами» (див.: [Волошин, 2009: с. 69]). Водночас «містичне знання» він розуміє як «динамічну, плюралістичну, мультивекторну, некумулятивну, відкриту систему селективної, спеціалізованої, латентної інформації» (див.: [Волошин, 2009: с. 69]). Цінність містицизму як специфічної знанневої практики, на думку філософа, полягає в тому, що «він частково нівелює “межі” між профанним і сакральним, виконуючи аксіологічну, екологічну, екзистенційну (сотеріологічну, терапевтичну тощо), евристичну функції» (див.: [Волошин, 2009: с. 69]). В. Волошин зазначає, що «аналізуючи поняття “містицизм”, “містичний досвід”, “релігійний досвід”, “трансперсональний досвід”, ми не стільки інтерпретуємо самі денотати, скільки їхні імена, намагаючись знайти більш-менш адекватні та конвенційні знакові одиниці для подальшого конструювання гіпотез» [Волошин, 2009: с. 68]. І далі: «[Н]еможливо встановити, що досвід об’єкта А є релігійним, В — трансперсональним, а С — містичним...» [Волошин, 2009: с. 68]. Донецький дослідник вважає недоцільним невиправдане ототожнення сакральних, містичних явищ із окультними феноменами, оскільки сучасний окультизм і натуралістичні міфи є десакралізованими, постаючи продуктом секуляризації та моди, «міської релігії», постмодерну і являючи собою, як правило, варіативну реалізацію неусвідомленого потягу до екстраординарного та надприродного (див.: [Волошин, 2009: с. 62]). В. Волошин також розумів «містичний досвід» як неартикульовані в повному обсязі змінені стани свідомості (ЗСС) максимальної інтенсивності та сили (але темпорально обмежувані), що вможливають встановлення зв’язків із сакральними об’єктами, аж до злиття з ними. Натомість поняття «містичний досвід» є меншим за обсягом, аніж «релігійний досвід», але більшим за змістом. «Містичний досвід» є своєрід-

ною «теоретичною базою» психопрактик та ритуальних дій, спрямованих на осягнення універсального інобуття, кінцевої царини священного, трансцендентного. Актуалізація цієї царини є гарантією спасіння, онтологічного та екзистенційного метасмислу. Поняття «містичний досвід» перебуває в підпорядкуванні щодо поняття «релігійний досвід». При цьому «трансперсональний досвід» далеко не завжди є релігійним, тож поняття «містичний досвід» і «трансперсональний досвід» перебувають у співвідношенні перетину, і багато трансперсональних переживань належать до основ містичного досвіду (див.: [Волошин, 2009: с. 63–64]). Коли ж ідеться про містицизм, то для його виникнення необхідним є певний рівень раціонально-логічного осмислення світу. Так, першими західними містиками, на думку В. Волошина, були Піфагор і Платон.

Російський дослідник філософії релігії В. Шохін у статті «Визначення містичного: перший досвід експозиції» (2017) пропонує диференціацію трьох шарів «містичного», розрізняючи «містичний досвід» як такий (певні духовні перцепції), містичне світобачення та містичний умонастрій. На думку В. Шохіна, другий рівень (на відміну від третього) є невіддільним від релігійної свідомості, проте обидва зазначені рівні можуть бути рубриковані як «містицизм». Поряд із тим він пропонує значно більше відокремлення «містичного досвіду» від «містицизму», ніж те, що переважає у філософії релігії (див.: [Шохін, 2017: с. 7]), бо «хоча сам містичний досвід сходить до історії світових релігій і спеціально до певних духовних практик у їхній функційній структурі (таких, як, наприклад, “споглядання” у практиці середньовічного “духовного читання” та візуалізація біблійних образів у католиків), до початку сучасного секулярного релігієзнавства жодної теорії містичного досвіду не було» [Шохін, 2017: с. 8]. «... [П]ід містицизмом, — читаємо далі, — розуміється все (іноді такий тягар бере на себе ще більш розпливчата та пейоративна “містика”), що має стосунок до будь-якого “неемпіричного” спілкування людини з емпіричними об’єктами та “емпіричного” з неемпіричними» [Шохін, 2017: с. 27]. Наслідками ретельного критичного аналізу «колекції визначень» містицизму англіканського теолога В.Р. Інге (1860–1954), який вперше здійснив «акумулятивну роботу», надавши у додатку до твору “Християнський містицизм” (1899) 26 характеристик містицизму, постала стратифікація «містичного», за якої можна розрізнити такі його «шари»: (1) містичний досвід як континуум певних духовних перцепцій, які підлягають на рівні рефлексії певним феноменологічним дескрипціям; (2) релігійне світобачення, що позиціює цей досвід і його дескрипції у певному відношенні до інших структур релігії, перш за все «інституційних» і «схоластичних»; (3) певний умонастрій, який не обмежується сферою релігійного, але може включати до себе також філософське та естетичне сприйняття дійсності [Шохін, 2017: с. 27]. На думку В. Шохіна, очевидно, що поняття «містицизм» (як один з «-ізмів») виявляється релевантним тільки застосовно до страт (2) і (3). Для того, щоб базові перцепції (1)

могли бути відмежовані від суперструктур (2) і (3), потрібно, щоби термін «містичний досвід» почав легітимуватися у філософській мові, й доки філософія релігії не зможе надати більш-менш загально визнані результати кореляцій «містичного досвіду» з категорією «релігійний досвід», яка сьогодні набула великого визнання, доти «містицизм» (за відсутністю конкуренції) буде без завад перекривати все, що має стосунок до «містичного».

Зрештою звернімося до *Стенфордської енциклопедії з філософії*. Термін «містицизм» сходить до грецького *misticos*, що означає «прихований», «таємничий». В елліністичному світі слово «містичний» відносилось до таємних релігійних ритуалів; у ранньому християнстві цей термін починають відносити до «прихованої» алегоричної інтерпретації Святого Письма і до прихованої присутності, як, наприклад, присутність Христа в Євхаристії; і тільки згодом термін починає означати «містичну теологію», яка містить у собі прямий досвід божественного [The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2017]. Зазвичай містики (як теїстичні, так і не теїстичні) переживають свій «містичний досвід» як частину чогось більшого, націленого на трансформацію людини, а не як безпосередню ціль їхніх зусиль. Таким чином «містицизм» краще осмислювати як констеляцію різних практик, дискурсів, текстів, систем, традицій та досвіду, який ставить собі за мету перевтілення людини, що визначається по-різному в різних традиціях.

Отже, визначення містики як «релігійної практики» (С. Аверинцев), як «різновиду метафізики» (Ю. Шабанова), як «виду езотерики» (Л. Конотоп, В. Хромець, Н. Жиртуєва), як «реалізації безпосереднього зв'язку із сакральним началом» (Є. Балагушкін), а містицизму — як «констеляції різних практик, дискурсів, текстів, систем, традицій і досвіду» (за Стенфордською енциклопедією філософії), синонімічне вживання термінів «містики», «містицизму» та «містичного досвіду» (Є. Балагушкін, В. Волошин), чи категоричне розведення «містики» та «містицизму» (М.Л. Хорьков), «містицизму» та «містичного досвіду» (В. Шохін) тощо, — все це вказує на те, що до сьогодні існує не тільки певна термінологічна невизначеність, а навіть різні «площини координат» дослідження «містичного», пов'язуваного з категоріями «сакрального» («священного»), «езотерики», «трансцендентного» тощо. Можливо, єдиним розв'язком із зазначеної ситуації є штучно створений «конвенційний» конструкт містицизму, обсяг якого є не обмежуваним. Внаслідок того, що в контексті психології релігії містику розглядають як психологічний феномен і, отже, «містичний досвід» (як різновид «релігійного досвіду») розуміють як особливу психічну (!) реальність, часто дослідження «містичного» є відчутно психологічно забарвленими, почасти (а іноді цілком) втрачаючи горизонт трансцендентного.

ДЖЕРЕЛА

Аверинцев, С. (2006). Мистика. В Н. Аверинцева (ред.), К. Сигов (ред.), *Софія-Логос. Словарь. Собрание сочинений* (сс. 561—563). Київ: Дух і літера.

- Балагушкин, Е.Г. (2008). Мистицизм: теория и история. В Е. Балагушкин, *Аналитическая теория мистики и мистицизма* (с. 14–71). Москва: ИФРАН.
- Балагушкин, Е.Г. (2010). Сущность и структурное разнообразие мистики. *Религиоведение*, 2, 102–114.
- Бескова, И.А. (2008). Многомерность истины. В.И. Бескова, *Рифы логико-методологического анализа истинности* (с. 162–181). Москва: ИФРАН.
- Волошин, В.В. (2009). Мистический опыт: определение, эпистемология. *Наука. Религия. Суспільство*, 1, 61–70.
- Жиртуева, Н.С. (2009). *Модифікації містичного досвіду в релігійних традиціях світу*. Херсон: Видавництво ХДМІ.
- Леви-Стросс, К. (1999). Сырое и приготовленное. В *Мифологии*, 1. Москва, Санкт-Петербург: Университетская книга.
- Смирнов, А.В., Накорчевский, А.А. (1994). Диалог буддиста и суфия о том, что есть Истина. *Историко-философский ежегодник* (с. 182–199). Москва: Наука.
- Gellman, J. (2017). Mysticism. In E. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from: <http://plato.stanford.edu/entries/mysticism>.
- Шабанова, Ю.О. (2005). *Трансперсональна метафізика Майстра Екхарта. В контексті розвитку європейської філософії*. Дніпропетровськ: Національний гірничий університет.
- Шохин, В.К. (2017). Определения мистического: первый опыт экспозиции. *Философия религии: аналитические исследования*, 1, 1, 7–29.

Одержано 09.07.2018

REFERENCES

- Averyntsev, S. (2006). Mystic. [In Russian] In N. Averyntseva, K. Syhov (eds.), *Collected Works. Sofia-Logos. Dictionary* (pp. 561–563). Kyiv: Duh i litera. [= Аверинцев, 2014]
- Balahushkyn, E.G. (2008). Mysticism: Theory and History. [In Russian] In E. Balahushkyn, *Analytical Theory of mystics and mysticism* (pp. 14–71). Moscow: IPRAS. [= Балагушкин, 2008]
- Balahushkyn, E.G. (2010). The essence and structural variety of mysticism. [In Russian] *Religion Studies*, 2, 102–114. [= Балагушкин, 2010]
- Beskova, I.A. (2008). The multidimensionality of truth. [In Russian] In I. Beskova, *Reefs of Logical-Methodological Analysis of Truth* (pp. 162–181). Moscow: IPRAS. [= Бескова, 2008]
- Gellman, J. (2017). Mysticism. In E. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from: <http://plato.stanford.edu/entries/mysticism>.
- Lévi-Strauss, C. (1999). Raw and cooked. [In Russian] In *Mythologiques*, 1. Moscow, Saint Petersburg: University Book. [= Леви-Стросс, 1999]
- Shabanova, U. (2005). *Transpersonal metaphysics of Master Eckhart. In the context of the development of European philosophy*. [In Ukrainian] Dnipropetrovsk: National Mining University. [= Шабанова, 2005]
- Shokhin, V.K. (2017). Definitions of the Mystical: the First Experience in their Exposition. [In Russian] *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 1, 1, 279. [= Шохин, 2017]
- Smyrnov, A.V., Nakorchevskyy, A.A. (1994). The Dialogue between a Buddhist and a Sufi about what the Truth is. [In Russian] *Historical and Philosophical Yearbook* (pp. 182–199). Moscow: Science. [= Смирнов, 1994]
- Voloshyn, V.V. (2009). Mystical experience: definition, epistemology. [In Russian] *Science. Religion. Society*, 1, 61–70. [= Волошин, 2009]
- Zhyrtuyeva, N.S. (2009). *Modifications of mystical experience in religious traditions of the world*. [In Ukrainian] Kherson: KhDMI Publishing. [= Жиртуева, 2009]

Received 09.07.2018

Анна Рудницька

СУЧАСНІ ДЕФІНІЦІЇ МІСТИКИ ТА МІСТИЦИЗМУ:
ПРОБЛЕМА СПІЛЬНОСТІ КООРДИНАТ ДОСЛІДЖЕННЯ

У статті проаналізовано вибрані сучасні дефініції термінів “містика” та “містицизм”, сформульовані у працях вчених (А. Смирнов, А. Накорчевський, С. Аверинцев, Ю. Шабанова, Є. Балагушкін, Н. Жиртуєва, В. Волошин, В. Шохін) та у Стенфордській енциклопедії філософії. На підставі аналізу зроблено висновки про те, що до сьогодні існує не тільки певна термінологічна невизначеність, а й різні “площини координат” дослідження “містичного” як пов’язаного з категоріями “сакрального” (“священного”), “езотерики”, “трансцендентного” тощо. Внаслідок того, що в контексті психології релігії містику розглядають як психологічний феномен, а отже, “містичний досвід” (як різновид “релігійного досвіду”) розглядають як особливу психічну реальність, часто дослідження “містичного” є відчутно психологічно забарвленими, часом (а іноді цілком) втрачаючи горизонт трансцендентного.

Ключові слова: містика, містицизм, містичний досвід, релігійна практика, трансцендентна реальність, сакральне (священне), езотерика.

Anna Rudnytska

MODERN DEFINITIONS OF MYSTICISM: THE PROBLEM OF THE RESEARCH
“COORDINATES” COMMONALITY

The article analyzes the series modern definitions of the terms “mystics” and “mysticism” formulated in scientific works (A. Smirnov, A. Nagorchevskiy, S. Averyntsev, Yu. Shabanova, Ye. Balagushkin, N. Zhyrtuyeva, V. Voloshyn, V. Shokin) and in the Stanford Encyclopedia of Philosophy. On the basis of analysis, it is concluded that up to nowadays there exists not only a certain terminological uncertainty, but also different “coordinate planes” of the research on “mystical”, which is associated with the categories of “sacred”, “esoteric”, “transcendental”, etc. Due to the fact that in the context of the psychology of religion mysticism is regarded as a psychological phenomenon, and therefore “mystical experience” (as a kind of “religious experience”) is regarded as a special psychic reality, often, the study of “mystical” is notably psychologically shadowed, sometimes (occasionally entirely) losing the horizon of the transcendent.

Keywords: mystics, mysticism, mystical experience, religious practice, transcendental reality, sacred, esoteric.

Рудницька, Анна — магістр релігієзнавства, фахівець Наукового редакційно-видавничого сектору відділу з питань інтелектуальної власності та науково-технічної інформації Інституту проблем штучного інтелекту МОН і НАН України; молодший редактор часопису «Соціологія:ТММ» (Інститут соціології НАН України).

Rudnytska, Anna — master of religious studies, specialist at the Scientific Editorial-Publishing Sector of the Department of Intellectual Property and Scientific and Technical Information, Institute of Artificial Intelligence, Ministry of Education and Science and NAS of Ukraine; assisting editor (the journal “Sociology: ThMM”, Institute of Sociology, NAS of Ukraine).
