

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М. В. ЛОМОНОСОВА

ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

направление подготовки магистров «Религиоведение»
образовательная программа «Современное религиоведение»

Манкевич Екатерина Васильевна

СПЕЦИФИКА РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА В КОНЦЕПЦИИ
ИГНАТИЯ (БРЯНЧАНИНОВА)

выпускная квалификационная работа

Научный руководитель:
доктор философских наук, профессор
Саврей Валерий Яковлевич

Москва

2020

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1. РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ КАК РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ КОНЦЕПТ	13
1.1. Проблема определения религиозного опыта	16
1.2. Подходы к исследованию религиозного опыта	20
1.3. Соотношение религиозного и мистического опыта	30
ГЛАВА 2. ИГНАТИЙ (БРЯНЧАНИНОВ) О РЕЛИГИОЗНОМ ОПЫТЕ	34
2.1. Епископ Игнатий (Брянчанинов) как деятель эпохи	34
2.2. Подходы Игнатия (Брянчанинова) к проблеме религиозного опыта	39
2.3. Черты религиозного опыта	47
ГЛАВА 3. КОНЦЕПЦИЯ ИГНАТИЯ (БРЯНЧАНИНОВА) В КОНТЕКСТЕ КЛАССИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА кон. XIX – нач. XX в.	60
3.1. Психологические аспекты религиозного опыта	61
3.1.1. Черты мистического опыта	61
3.1.2. Специфика религиозного чувства и его место в религии	68
3.1.3. «Страх Божий» и категория нуминозного	73
3.2. Психофизиология религиозных переживаний	76
3.2.1. Проблема индуцирования мистических состояний	77
3.2.2. Границы психопатологии в вопросе о религиозном опыте	79
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	87
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	92
Приложение	100

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования

Актуальность темы исследования определяется степенью ее теоретической значимости, как перспективного направления, ориентированного на анализ и рассмотрение комплекса проблем психолого-религиоведческого дискурса, в том числе:

- изучения психологических аспектов религии в России в период актуализации мировых исследований религии и зарождения в Европе религиоведения как науки;
- содержания концепта религиозного опыта в современном религиоведении и применимости его в исследовании религиозно-философских концепций;
- дефиниции мистического опыта как феномена психологической стороны религиозной жизни;
- научного освоения источников, представляющих исследовательский материал для психологии религии;
- теоретических подходов, сформулированных в религиозной философии и теологии в вопросе изучения религиозного опыта, с точки зрения их религиоведческой значимости;
- значимости вклада Игнатия (Брянчанинова) в историю изучения религиозного опыта в России и за рубежом.

Ввиду того, что ряд теоретически значимых вопросов впервые ставится на материале наследия Игнатия (Брянчанинова), а также по причине научного интереса к проблематике религиозного опыта в современном отечественном религиоведении, тема исследования включает в себе научную новизну. Тем самым выявление особенностей рассмотрения религиозного опыта в

концепции, представленной в трудах епископа Игнатия (Брянчанинова), относительно основных теорий религиозного опыта, что составляет цель исследования, является научно перспективным. Основные положения обоснования актуальности темы находят отражение в определении задач и методологии исследования.

Центральной проблемой является научная религиоведческая реконструкция концепции религиозного опыта в трудах Игнатия (Брянчанинова), поскольку они представляют научный интерес для исследователя-религиоведа, и выявление ее специфики путем сопоставления ее характерных черт с рядом базовых концепций религиозного опыта в психологии религии.

Степень научно-теоретической разработанности проблемы

Следует отметить, что сугубо религиоведческих исследований на материале трудов Игнатия (Брянчанинова) практически нет. Феномен мистического опыта в христианстве вплоть до настоящего времени не был рассмотрен в религиоведческой литературе подробно и всеобъемлюще на материале мистических видений православных верующих. Заметим, что исследования на материале творчества святителя Игнатия (Брянчанинова) также проводились традиционно либо в рамках теологии, либо в современных реалиях обозначаются как исследования его религиозной философии.

Историография проблемы в отечественной науке

В отечественной литературе исследования представлены преимущественно статьями богословского содержания, либо рассматривают проблему в контексте религиозной философии. Существенной проблемой является также то, что обращение к проблеме религиозного опыта отечественных исследователей (в философско-религиозной мысли России наиболее известной работой в данном направлении является труд «Аксиомы

религиозного опыта» И.А. Ильина.¹⁾ ознаменовано трудами, с момента написания которых прошло достаточно времени, недостает современного взгляда на проблему. Тем более не затрагивался вопрос о исследовании не только общего пласта психологических аспектов духовной жизни, но и о более глубоких, весьма специфических феноменах, находящихся, с точки зрения самой религии, на стыке духовной и психической жизни.

До сих пор наиболее актуальным и полным трудом, посвященным жизни и творениям святителя Игнатия (Брянчанинова), является диссертация Л.А. Соколова², посвященная его личности, жизни и морально-аскетическому учению. Данный труд, вышедший в двух частях с приложениями, является непревзойденным источником сведений о святителе. Автор проанализировал большое количество материала, частично до сих пор не изданного – начиная от писем самого Игнатия (Брянчанинова) вплоть до черновых и архивных записей, а также воспоминаний современников.

Среди работ, полностью посвященных трудам святителя Игнатия, отметим следующие: «Учение святителя Игнатия Брянчанинова о молитве Иисусовой»³ профессора Московской Духовной Академии А. И. Осипова, а также диссертацию прот. В. Н. Духанина «Святоотеческая традиция умного делания в духовном опыте Святителя Игнатия, епископа Кавказского».⁴ Однако эти исследования проводились в богословском ключе; попытки проведения религиоведческого анализа его наследия не предпринимались.

¹ Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М., 2002. 587 с.

² Соколов Л.А. Епископ Игнатий Брянчанинов: Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения: В 2 ч. с прил. // Л.А.Соколов. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2003. 1140 с.

³ Осипов А.И. Учение свт. Игнатия Брянчанинова о молитве Иисусовой. URL: <http://брянчанинов.рф/public/1.shtml> (Дата обращения 12.11.2019).

⁴ Духанин В.Н. Святоотеческая традиция умного делания в духовном опыте Святителя Игнатия, епископа Кавказского (диссертация на соискание степени кандидата богословия). URL: <http://брянчанинов.рф/public/4.shtml> (Дата обращения 12.11.2019).

В рамках взгляда на проблему исследования с позиции педагогики, философии, психологии в наши дни проводились психологом Ю. Я. Крамаренко⁵, педагогом Н. И. Лифинцевой⁶ и другими авторами. Укажем также на диссертацию К. А. Вишнякова,⁷ который, дистанцируясь от богословского подхода, рассматривает творения Игнатия (Брянчанинова) в философском аспекте. Существуют религиозно-философские диссертации, в которых литературное наследие епископа Игнатия используется как вспомогательный источник, как, например, «Феномен молитвы в православной религиозной практике и вероучении» С. Н. Храмушина,⁸ «Подвижничество как феномен философско-религиозного сознания» И. В. Рынковой,⁹ «Аскетическое понимание человека и общества в русской православной религиозно-философской и богословской мысли XIX века» В. В. Степанова и другие.¹⁰

Проблема мистического опыта в отечественных исследованиях представлена всего несколькими работами. В начале XX века вышла книга П. М. Минина, посвященная мистицизму в трудах древнехристианских святых и аскетов. XX век был преимущественно ориентирован на проблему поиска патологии в контексте религиозных переживаний и потому исследования

⁵ Крамаренко Ю.А. Личность человека в православном богословии и психологической науке // Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика, психология. 2006. Вып. 2. С.122-148.

⁶ Лифинцева Н.И. Психологические механизмы нравственного развития и духовного «пробуждения» человека в контексте святоотеческого знания (опыта). URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/psihologicheskie-mehanizmy-nravstvennogo-razvitiya-i-duhovnogo-probuzhdeniya-cheloveka-v-kontekste-> (Дата обращения 21.01.2020).

⁷ Вишняков К.А. Учение о человеке в философии Игнатия (Брянчанинова) URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/uchenie-o-cheloveke-v-filosofii-ignatiya-bryanchaninova> (Дата обращения 08.11.2019).

⁸ Храмушин, С. Н. Феномен молитвы в православной религиозной практике и вероучении: диссертация на соискание степени кандидата философских наук. М., 2019). 236 с.

⁹ Рынковой, И.В. Подвижничество как феномен философско-религиозного сознания: диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2006. 175 с

¹⁰ Степанов, В.В. Аскетическое понимание человека и общества в русской православной религиозно-философской и богословской мысли XIX века: диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2005. 147 с.

мистицизма проводились сугубо в рамках психиатрии. Современные исследования в данной области принадлежат Т.В. Малевич, автору работы о концепциях мистического опыта.¹¹ Т.В. Малевич, по отзывам современников, является одним из немногих авторов, рассматривающих в современном российском религиоведении проблему мистического опыта и представляющую систематизацию подходов к его изучению.

Историография проблемы в зарубежной науке

К сожалению, наследие святителя Игнатия (Брянчанинова) вплоть до наших дней остается практически неизвестным западным исследователям. Всего несколько творений святителя переведены в настоящее время на английский язык, что, вкупе с обстоятельством его канонизации только в конце XX века, позволяет объяснить недостаточность освещения его творений в западной научной и богословской литературе.

В то же время следует указать на значительное число работ, посвященных проблеме религиозного опыта. Данная проблематика представлена в работах таких исследователей, как Ф. Шлейермахер, У. Джеймс,¹² Э. Старбак, Д. Леуба. Ф. Шлейермахер одним из первых указал на значимость психологического аспекта в религии и характеризовал чувство как сущностную составляющую религии. В работах Э. Старбака и Д. Леуба поднята проблема эмпирических исследований религиозного опыта, которую в XX веке продолжил целый ряд исследователей. Они применяли для исследования религиозных переживаний анкетные исследования и статистический анализ, их традиции продолжил Дж. Коу. У. Джеймс, отступив от господствовавшей парадигмы, заявил о ценности религиозных переживаний независимо от их генезиса и указал на недопустимость для

¹¹ Малевич Т.В. Теории мистического опыта: историография и перспективы. М.:2014. 176 с.

¹² Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. 432 с.

исследований редукционистского подхода, к которому тяготели некоторые представители «биологической школы», например, Ж.-М. Шарко, Т. Рибо, в меньшей степени Т. Флурнуа.

В несколько ином ключе к вопросу религиозного опыта подходили феноменологи Р. Отто,¹³ И. Вах. Работа «Священное» Р. Отто, вышедшая в 1917 году, и введенное им понятие «нуминозного» придало новое развитие изучению мистических и религиозных переживаний.

Своеобразно трактовал роль религии и религиозный опыт З. Фрейд.¹⁴ С его точки зрения, религиозная традиция является своеобразной разновидностью невротической реакции. В большей степени интересовала проблема мистического опыта К. Г. Юнга и его последователей, так как с развитием психоанализа появился интерес к терапевтическому аспекту религиозных переживаний и перспективам использования опыта пациента и воспоминаний, имеющих религиозную окраску, для психотерапевтической работы. Поднимается вопрос о взаимосвязи религии и патологии.

Таким образом, теоретические и практические разработки, представленные в западных исследованиях психологии религии, дают необходимую теоретическую базу исследования, однако исследований на материале наследия Игнатия (Брянчанинова) не представлено.

Источниковая база исследования представлена тремя блоками источников:

1. Корпус трудов Игнатия (Брянчанинова);

Данный корпус представлен семитомным изданием сочинений Игнатия (Брянчанинова), вышедшим в 2016 году. Первые четыре тома собрания напечатаны по единственному прижизненному изданию сочинений автора,

¹³ Отто Р. Священное: Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Пер. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008. 272 с.

¹⁴ Например, Фрейд З. Навязчивые действия и религиозные обряды. URL: <http://freudproject.ru/?p=928> (Дата обращения 11.11.2019).

что дает им особую научную значимость. К сожалению, как это издание, так и последующие, не содержат включенного научного комментария.

2. Источники по психологии религии, включающие классические труды и теоретические разработки 2-ой половины XIX – начала XX века; а также статьи современных авторов;

В данный раздел включены исследования современных Игнатию (Брянчанинову) авторов, по ключевым положениям которого будет проводиться выявление специфики его концепции. Это сочинения «Многообразие религиозного опыта» У. Джеймса, «Принципы религиозной психологии» Т. Флурнуа, «Священное» Р. Отто, «Будущее одной иллюзии» и «Навязчивые действия и религиозные обряды» З. Фрейда и ряд работ К. Г. Юнга («Mysterium Coniunctionis», «Теория психоанализа», «Психология бессознательного» и «Психология и религия»). Также в данный раздел включены статьи и работы по психологии религии, раскрывающие проблематику религиозного опыта, как уже упомянутый труд П. М. Минина «Мистицизм и его природа», современные исследования Т. В. Малевич.

3. Круг философских и исторических источников, имеющих отношение к наследию Игнатия (Брянчанинова).

Первоочередное значение здесь имеет упомянутый выше труд Л. А. Соколова, а также ряд пособий по психологии, необходимых для понимания терминологии.¹⁵

Определение цели научно-исследовательской работы и ее задач.

Целью исследования является выявление особенностей рассмотрения религиозного опыта в трудах епископа Игнатия (Брянчанинова), относительно

¹⁵ Кулганов В.А., Белов В.Г., Парфенов Ю.А. Прикладная клиническая психология: учебное пособие // В. А. Кулганов, В. Г. Белов, Ю. А. Парфёнов. СПб.: СПбГИПСР, 2012. 444 с.; Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. СПб: Питер, 2002. 720 с.

основных теорий религиозного опыта, представленных в зарубежных работах по психологии религии конца XIX – начала XX века.

Объектом исследования является корпус трудов Игнатия (Брянчанинова), предметом исследования – представленная в нем концепция религиозного опыта и ее специфика.

Для достижения цели необходимо выполнить следующие задачи:

1. Охарактеризовать предметное поле исследования, указав на характерные черты и специфические особенности религиозного опыта, выделяемые в современном религиоведении;
2. Охарактеризовать место концепции религиозного опыта в наследии Игнатия (Брянчанинова);
3. Выявить методологию Игнатия (Брянчанинова) в рассмотрении религиозного опыта;
4. Выявить основные черты религиозного опыта, согласно Игнатию (Брянчаниновым), т.е. провести научную религиоведческую реконструкцию религиозного опыта, концептуально представленного в его наследии;
5. Рассмотреть развитие теоретических подходов к проблеме религиозного опыта в религиоведении с конца XIX по начало XX в.;
6. Показать специфику рассмотрения проблемы религиозного опыта Игнатием (Брянчаниновым) относительно основных подходов, представленных в религиоведческой науке в указанный временной период.

Следует отметить, что нашей задачей не является полемика с сложившимися в религиоведческой науке теориями религиозного опыта на основании идей Игнатия (Брянчанинова), к тому же он сам находился вне русла научной дискуссии в рамках религиоведения, еще не

сформировавшегося как наука в ту эпоху.¹⁶ Данное исследование ориентировано на проведение религиозно-исторического анализа на основании научной реконструкции религиозного опыта, представленного у Игнатия Брянчанинова.

Указание методологических основ исследования

Основными методами исследования являются сравнительный и сравнительно-исторический метод, феноменологический метод, метод структурно-функционального анализа, типологический метод, а также метод научной религиозно-исторической реконструкции.

Метод структурно-функционального анализа направлен на раскрытие структуры и функционирования религий, религиозных организаций, культов и т.д., что позволяет глубже познать особенности их функционирования. В данной работе метод был применен с целью выявить структуру концепции религиозного опыта на базе источника (Гл. 2, §§ 2.2, 2.3)

Применение типологического метода также потребовалось при характеристике выявленной концепции религиозного опыта (Гл. 2, § 2.3.) и при анализе данного понятия (Гл.1, §§ 1.2, 1.3).

Использование в данном исследовании сравнительного метода заключается в сопоставлении выявленной нами концепции религиозного опыта с некоторыми другими, современными ей (Гл.3, §§ 3.1.1, 3.1.2, 3.1.3, 3.2).

Сравнительно-исторический метод в религиоведении представляет собой сравнение различных этапов развития одной религии на разных отрезках времени; данный метод использовался нами при раскрытии

¹⁶ Тем не менее, Игнатий (Брянчанинов) выступал с богословской критикой ряда сочинений, принадлежавших авторам Римо-Католической церкви, что отразилось, как будет сказано далее, на его представлениях о религиозном опыте (прим. Е.М.)

становления психологии религии и ключевых ее положений на различных этапах (Гл.3, §§ 3.1, 3.2).

Метод научной реконструкции направлен на воссоздание концепции религиозного опыта Игнатия Брянчанинова и применяется в качестве основного во второй главе исследования.

Практическая значимость исследования

Практическая значимость исследования обусловлена, прежде всего, тем, что оно затрагивает проблему религиозного опыта, до сих пор представляющую собой интерес для психолого-религиоведческих исследований, и раскрывает специфику его концепции на материале, который во многом остается мало исследованным в религиоведческом ключе, тем самым вводя данные материалы в научный оборот. Кроме того, исследование проводится на материале одной из мировых религий – христианства, а именно православия, приверженцами которого, по данным ВЦИОМ, являются 63% жителей Российской Федерации. По этой причине результаты исследования могут быть использованы для построения диалога разных уровней с Русской Православной Церковью. Также материалы исследования могут быть использованы в качестве иллюстрации к материалу дисциплины «Психология религии» (3 курс бакалавриата направления «Религиоведение»), а также в курсах русской религиозной философии и истории Церкви.

ГЛАВА 1. РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ КАК РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИЙ КОНЦЕПТ

Понятие религиозного опыта является основополагающим для данного исследования. Излагая специфику религиозного опыта в концепции Игнатия (Брянчанинова), необходимо указать – что имеет в виду под религиозным опытом современная религиоведческая наука, каковы его характеристики. Данный этап исследования является необходимым, поскольку раскрыть содержание понятия «религиозный опыт» на материале, изначально не включающим в себя специфически религиоведческую терминологию (такие понятия, как «религиозный опыт», «экстаз», «психология мистического переживания» не являются частью языка источника), не представляется возможным без ясного определения предмета исследования.

В задачу психологии религии, которая «исследует психологические закономерности возникновения, развития и функционирования религиозных явлений индивидуальной, групповой и общественной психологии, содержание, структуру, направленность этих явлений, их место и роль в религиозном комплексе и влияние на внерелигиозные сферы жизнедеятельности индивида, групп, общества»,¹⁷ входит, в том числе, выявление положений, которые показывают специфику религиозно-психологических явлений, присущих религиозной личности или религиозной группе, а также раскрытие многообразия религиозно-психологического опыта, анализ психологических аспектов религиозной деятельности. Само понятие религиозного опыта является, таким образом, одним из базовых понятий данной науки.

Вопрос о сущности религиозного опыта явился одним из факторов становления психологии религии как науки, раздела религиоведения. С

¹⁷ Яблоков И.Н. Религиоведение: Учебное пособие. М.: Гардарики, 2004. С.13.

момента возникновения психологии как науки, в том числе, в трудах В. Вундта,¹⁸ основателя первой психологической лаборатории в 1879 г., а также в работах Ф. Шлейермахера,¹⁹ исследователей начинает интересовать вопрос природы переживаний человека, связанных со сферой религии. Ставится вопрос о природе таковых переживаний и о роли их в самой религии, а также и вопрос единообразия психологической составляющей религий мира.

Согласно отечественному исследователю религии И. Н. Яблокову, понятие религиозного опыта впервые вводит основоположник психологии религии У. Джеймс.²⁰ В труде «Многообразие религиозного опыта» он ставит цель раскрыть само это понятие, его сущностные характеристики и показать разнообразие проявлений внутренней религиозной жизни, тем самым отыскав специфическую особенность религии, отличающую ее от других явлений.

Концепту религиозного опыта отводится значительная роль в формировании и развитии религии как системы. «Всякое религиозное верование и делание имеет в своей основе особый религиозный опыт», - писал И.А. Ильин.²¹ Следует отметить, что проблема осмысления, изучения религиозного опыта, его дифференциации от других видов опыта, является одной из актуальных проблем современного религиоведения. В настоящее время данная категория служит предметом рассмотрения не только психологии религии, но и других разделов религиоведческой науки – например, социологии религии, эпистемологии.²² Новое направление исследованиям религиозного опыта придало развитие в XX веке наук о функционировании разума, поиск основания религиозных идей в

¹⁸ Вундт В. Миф и религия. СПб: Издание Брокгауз-Ефрон, 1914, — 427 с.

¹⁹ Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям ее презирающим. Монологи. / Пер. с нем. и пред. С. Л. Франка. СПб.: АО «АЛЕТЕЙЯ».1994. 432 с.

²⁰ Яблоков И.Н. Религиоведение: Учебное пособие. М.: Гардарики, 2004. С.161.

²¹ Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М., 2002. С. 9.

²² Астапов С.Н. Эпистемология религиозного опыта // Научная мысль Кавказа. 2009 г. №3. С.62-66.

сложившихся в ходе эволюции структурах человеческой природы и, в конечном итоге, выделение в отдельный подход когнитивных методов исследования религии.

Изучение специфики репрезентации религиозных идей в сознании индивида, сложившихся концепций религиозного опыта, религиоведческих подходов к его изучению составляет на данный момент перспективу для исследований. Однако ряд авторов отмечает, что концепт религиозного опыта по-прежнему нуждается в научном осмыслении. Так, В. П. Филатов замечает, что при внимании религиоведов к проблеме религиозного опыта и достаточно продолжительной истории изучения этого феномена, статья «Религиозный опыт» не была на протяжении долгого времени включена в отечественные философские словари.²³ Приводя классификацию типов религиозного опыта, И. С. Буланова и А. Ю. Чернов констатируют, что «понятие «религиозный опыт» включает в себя множество значений – от неопределенных переживаний... до экстатической восторженности от союза с Богом и даже Божественных откровений».²⁴

На наш взгляд, среди актуальных проблем концепта следует выделить: 1) проблему сущностных характеристик религиозного опыта в зависимости от широкого или узкого употребления термина; 2) три связанные между собой проблемы – проблему соотношения религиозного опыта и эмпирической реальности, близкую к ней проблему дифференциации религиозного опыта и других видов опыта и проблему искусственно вызванных религиозных переживаний; 3) проблему разграничения понятий религиозного и мистического опыта. Сходные проблемы при исследовании мистического

²³Филатов В.П., Коначева С.А., Бубнов А.Ю., Забияко А.П. Обсуждаем статью «Религиозный опыт» // Эпистемология & Философия науки, Т. VIII. 2006 г.

²⁴ Буланова И.С., Чернов А.Ю. Классификация типов религиозного опыта // Вестник ВолГУ. Серия 11. 2001 г. №2 (2). С.82.

опыта ставит Т. В. Малевич.²⁵ Таким образом, мы могли бы обозначить ряд вопросов, которые необходимо разрешить на первом этапе исследования:

1. Что именно следует понимать под религиозным опытом?
2. Каковы сложившиеся на данный момент методологические подходы к изучению религиозного опыта?
3. Существует ли терминологическая разница между понятиями мистического и религиозного опыта?

Освящению этих трех вопросов, которыми мы стремимся точнее обозначить объект и методологию исследования, посвящена первая глава.

1.1. Проблема определения религиозного опыта

Исследователь-религиовед, ставящий перед собой задачу прояснения понятия «религиозный опыт», сталкивается с рядом трудностей, поскольку религиозный опыт, с одной стороны, относится к значимым для психологии религии понятиям, и с другой стороны, как категория религии, не является частью религиозного комплекса. В религиозный комплекс включают: религиозное сознание, религиозную деятельность, религиозные отношения, религиозные организации,²⁶ которые тесно взаимосвязаны. Каково место религиозного опыта в структуре религии?

И. Н. Яблоков пишет: «Именно религиозное сознание относительно отграничивает религию от других областей духовной сферы. В соответствии с содержанием религиозного сознания развёртывается определенная деятельность, складываются отношения, образуются институты и организации – тем самым формируется религиозный комплекс».²⁷

²⁵ Малевич Т.В. Теории мистического опыта: историография и перспективы. М.:2014. С.9.

²⁶ Яблоков И.Н. Религиоведение: Учебное пособие. — М.: Гардарики, 2004. С.264-283.

²⁷ Яблоков И. Н. Религиозное сознание: специфика, уровни, репрезентации // Вопросы философии, 2018. № 2. С. 47.

Вопрос исследования религиозного сознания и его содержания имеет большое значение для религиоведения. Продолжая рассмотрение религиозного сознания и его особенностей, И. Н. Яблоков пишет: «Религиозному сознанию присущи: религиозная вера, чувственные формы, созданные воображением образы, символичность, аллегоричность, диалогичность, сильная эмоциональная насыщенность, соединение адекватного действительности содержания с неадекватным».²⁸

В совокупности эти черты религиозного сознания и порождают явление, которое субъективно воспринимается как некое переживание, некий опыт непосредственной связи с объектом, на который направлена религиозная вера. В таком переживании индивида (или религиозной группы) проявляются и эмоциональность, и деятельность воображения, и диалогичность, а в силу соединения адекватного действительности содержания с неадекватным все это субъективно интерпретируется – как религиозный опыт. Религиовед А. Е. Смирнов дает религиозному опыту следующее определение: «Религиозный опыт – единство знания и существования, переживание, основанное на непосредственной связи с Абсолютом (Богом)».²⁹ Отметим, что в данном определении, при некоторых его недостатках, первоочередная роль в концепте религиозного опыта отведена сфере чувства, переживания.

Существуют и иные определения религиозного опыта. В целом можно классифицировать такие определения на две группы: «узкие» и «широкие» определения. Под «узкими» мы понимаем те определения, которые включают в понятие религиозного опыта лишь те явления и факты, которые существенно выходят за рамки обыденных переживаний.

²⁸ Яблоков И. Н. Религиозное сознание: специфика, уровни, репрезентации // Вопросы философии, 2018. № 2. С. 47. С. 49.

²⁹ Смирнов А. Е. Религиозный опыт. Религиозная традиция. Религиозное обращение: учеб. пособие / А. Е. Смирнов. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2013. С.7.

Приведем примеры определений, взятых нами из религиоведческой литературы: «Религиозный опыт означает непосредственное сознание бытийного присутствия Бога или как-то иначе представляемой божественной реальности» (У. Н. Черноусова).³⁰ «Религиозный опыт означает непосредственное переживание встречи с Богом, факта Его присутствия».³¹ (С. А. Коначева; впрочем, далее автор погружается в рассмотрение по преимуществу мистического опыта, тождественность которого с религиозным опытом разделяется не всеми исследователями). «Религиозный опыт – состояние психики, в котором человек осознает себя пребывающим в контакте со сверхчеловеческим существом или могуществом, ощущает свою причастность к инобытию, к запредельной обыденному миру реальности» (А. П. Забияко).³²

И. Г. Самойлова проводит различие между экзистенциальным и религиозным опытом личности, подчеркивая, что последний имеет место в рамках только некоей религиозной традиции, тогда как понятие «духовного, экзистенциального опыта» существенно шире «религиозного опыта». Отметим, что автор признает трудность интерпретации религиозного опыта и понятия «духовность» при помощи понятийного аппарата психологической науки.³³ О проблеме научного применения понятия «духовность», «духовная реальность» в своей работе писали К. А. Колкунова и прот. Г. Ореханов.³⁴

³⁰ Черноусова У.Н. Проблема религиозного опыта // Психология и педагогика: методика и проблемы. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-religioznogo-opyta/viewer> (Дата обращения 02.02.2020).

³¹ Филатов В.П., Коначева С.А., Бубнов А.Ю., Забияко А.П. Обсуждаем статью «Религиозный опыт» // Эпистемология & Философия науки, Т. VIII. 2006 г. С. 159.

³² Указ. соч. С.170.

³³ Самойлова И.Г. Религиозный опыт личности: социально-психологические исследования // Вестник Костромского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика. Т. 19. 2013 г. №3. С.55.

³⁴ Ореханов Г., прот, Колкунова К.А. «Духовность»: дискурс и реальность. М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. 150 с.

Л.С.Астахова предпринимает попытку рассмотреть типы религиозного опыта, через них характеризуя его содержание.³⁵

Е. А. Торчинов дает следующее определение, которое мы бы отнесли к «широким»: «Обычно под религиозным опытом понимается вся совокупность религиозных чувств и переживаний, таких как переживание обращения, чувство греховности, раскаяние, утешение и т.д. К сфере религиозного опыта относят, таким образом, любые психические состояния, связанные с исповеданием любой религии. В сферу религиозного опыта, что вполне естественно, включается и так называемый мистический опыт, представляющий для настоящего исследования особый интерес, хотя, оговоримся сразу, соответствующий термин кажется нам неудовлетворительным».³⁶ О проблематике религиозного опыта в его взаимосвязи с мистическим будет сказано ниже.

Необходимым является замечание, что, независимо от постановки вопроса о реальности предмета религиозной веры, сам религиозный опыт является реальным и подлежит научному описанию.

Современные исследования религии выделяют ряд черт, присущих религиозному опыту, и в большинстве они отражают уже приведенную нами выше структуру религиозного сознания. Очевидно, что религиозный опыт не возникает вне религиозного сознания, в силу его действия он и интерпретируется как религиозный.

Под религиозным опытом, таким образом, в настоящее время подразумевается, во-первых, испытание индивидом особых,

³⁵ Астахова Л.С. Религиозный опыт: на перекрестке множественных реальностей // Ученые записки Казанского университета. Серия «Гуманитарные науки». Т. 150, кн. 4 Казань, 2008. с.18-25.

³⁶ Торчинов Е. А. Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1998. С.155.

«сверхъестественных»³⁷ религиозных переживаний; во-вторых, в это понятие включают и всю сферу переживаний, связанных с проявлениями религиозности, а также (при самом широком определении) религиозную деятельность, являющуюся продолжением религиозного сознания.

Как итог первого этапа исследования, мы отмечаем чрезвычайное разнообразие определений религиозного опыта. Отметим, что все они включают в себя следующие составляющие:

- Элемент переживания (чувства);
- Наличие в сознании переживающего некоего религиозного агента или реальности, являющихся объектом опыта.

Отметив эти положения как основополагающие, рассмотрим исследовательские подходы, применяемые к изучению религиозного опыта.

1.2. Подходы к исследованию религиозного опыта

Проблема определения религиозного опыта тесно связана с теми подходами, которые на протяжении истории применялись исследователями, иными словами – с методологией. Поскольку для выяснения специфики концепции религиозного опыта Игнатия (Брянчанинова) необходимо выявить его методологию, остановимся на обзоре имеющихся исследовательских подходов.

Предшественник У. Джеймса Ф. Шлейермахер в труде «Речи о религии к образованным людям, ее презирающим»³⁸ ставит вопрос о сущности религии и утверждает, что ее исключительной сферой является область чувства. Именно в попытке описать, сформулировать это чувство зарождается

³⁷ О критике понятия «сверхъестественное» в определении религии см. Яблоков И.Н. Религиоведение: Учебное пособие. М.: Гардарики, 2004. С.264.

³⁸ Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям ее презирающим. Монологи. / Пер. с нем. и пред. С. Л. Франка. СПб.: АО «АЛЕТЕЙЯ».1994. 432 с.

догматическое учение, а также представления о Боге, бессмертии и т.п. В данном сочинении впервые был поставлен вопрос о роли чувства в религии.

Т. Флурнуа (1854–1920) провозгласил возникновение нового направления в психологии религии, которое называл «биологическим». Целью исследователей, работавших в этом направлении, было «отыскать все органические условия религиозных явлений, как более или менее отдаленные: возраст, пол, раса, темперамент, здоровье или болезни и т. п., так и условия непосредственные, т. е. их мозговые коррелятивы»³⁹. Был поставлен вопрос о соотношении религиозного опыта и психической жизни человека, а также и вопрос о взаимосвязи религии и патологии. Характерной чертой данного направления было стремление распространить круг исследований на возможно широкое число лиц различной среды с целью сопоставления их внутреннего опыта. Многочисленные разработки «американской школы» (Э. Старбак, Д. Леуба и др.) помогли собрать большой исследовательский материал, с которым впоследствии работал У. Джеймс.

У. Джеймс, автор классического труда «Многообразие религиозного опыта»,⁴⁰ исследовал материал опросов и самоанализа пациентов психоаналитиков, письма, а также сведения о религиозной жизни, почерпнутые им из литературы. Работа Джеймса, уже упомянутая нами, посвящена анализу различных проявлений религиозного опыта, попытке их систематизации, а также поиску ответа на вопрос о природе данного феномена психики человека.

Следует отметить, наконец, значимость труда Р. Отто «Священное»⁴¹ для исследуемой проблемы. Р. Отто, занимаясь сугубо вопросом религиозного

³⁹ Цит. по: Рязанова Е.В. Психология религии. URL: http://www.rspp.su/articles/10.2005/phsyco_religion.html (Дата обращения 11.03.2019).

⁴⁰ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. 432 с.

⁴¹ Отто Р. Священное: Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Пер. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008. 272 с.

опыта, выделяет из всего спектра переживаний особые, нуминозные, и дает им характеристику. Данная работа оказала большое влияние на становление феноменологии религии как науки и послужила поводом к научному осмыслению таких категорий религиозных переживаний как страх, трепет, удивление, влечение и других.

Среди отечественных авторов, которые ставили вопрос о природе религиозного опыта, следует назвать, прежде всего, философа И.А. Ильина, который посвящает данному вопросу трактат «Аксиомы религиозного опыта».⁴² С. Н. Булгаков во вступлении к сочинению «Свет Невечерний»⁴³ критикует некоторые положения Ф. Шлейермахера о чувственной природе религии, излагая собственный взгляд на проблему. Отметим также подход буддолога Е. А. Торчинова,⁴⁴ который критикует господствующие подходы в религиоведении – социологический и культурологический (цивилизационный) - как недостаточные, описывающие функционирование религии в обществе, а не ее суть, которую можно объяснить, лишь исследуя психологические переживания субъекта религиозного опыта. Объектом исследования Торчинова являлись тексты, описывающие религиозный опыт (мистические и психотехнические тексты разных конфессий) и материалы психологов (У. Джеймса, К.Г. Юнга, С. Грофа и др). В целом же, насколько можно судить, исследования по данному направлению в XIX веке представлены преимущественно философскими трактатами, в XX веке акцент перенесен в большей степени на компаративные и эмпирические исследования.

⁴² Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. М., 2002. 587 с.

⁴³ Булгаков С.Н., прот. Религия и чувство / Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. С. 16.

⁴⁴ Торчинов Е. А. Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1998. 384 с.

В эмпирических исследованиях религиозного опыта разработаны шкалы, позволяющие определить его интенсивность, степень погруженности в него воспринимающего. Согласно ряду эпистемологических исследований, религиозному опыту присуще познавательное значение. Он проходит рационализацию, чтобы стать в некотором смысле воспроизводимым, передаваться и фиксироваться в религиозной традиции. Эпистемологически религиозный опыт изучается посредством вербальных и невербальных религиозных символов,⁴⁵ которые «объективируют необъективируемое». Тем самым утверждается, во-первых, антиномичный характер религиозного опыта, во-вторых, проявление его в религиозном сознании (в том числе через неминуемую рационализацию) посредством образов и символов. На образность, символичность и аллегоричность религиозного сознания указывает также и И. Н. Яблоков в приведенных выше работах.

Согласно У. Н. Черноусовой, представляющей краткий обзор проблематики религиозного опыта в одноименной статье,⁴⁶ религиозные опыты невозможно описать отдельно от системы верований субъекта, переживающего этот опыт. В том числе эта система верований включает в себя и убеждение в существовании переживаемого объекта. Таким образом, говоря о религиозном опыте, необходимо иметь в виду, что он возникает в определенной системе представлений, в контексте религиозной веры, которая, являясь частью религиозного сознания, интегрирует его составляющие. Однако исследуемый нами материал трудов Игнатия (Брянчанинова) не претендует на построение всеобъемлющей концепции религиозного опыта, а рассматривает его в рамках одной религиозной традиции.

Выше мы отмечали, что религиозное сознание имеет своей характеристикой диалогичность. Диалогичность религиозного сознания,

⁴⁵ Астапов С.Н. Эпистемология религиозного опыта // Научная мысль Кавказа. 2009 г. №3. С.62-66.

⁴⁶ Черноусова У.Н. Проблема религиозного опыта // Психология и педагогика: методика и проблемы. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-religioznogo-opyta/viewer> (Дата обращения 02.02.2020).

согласно Т. В. Излученко, есть характеристика сознания верующего, которая позволяет в рамках субъективной реальности персонифицировать собеседника, относящегося к сфере «священного» (категория Р.Отто – прим. Е.М.).⁴⁷ С этой позиции религиозный опыт является отображением этой диалогичности сознания, так как переживается в форме «общения», «контакта», «видения», где помимо воспринимающего есть «значимый другой». «Вера в объективное существование гипостазированных существ, – пишет И.Н. Яблоков, – включает веру в общение с ними, а такое общение в качестве стороны имеет диалог. Диалог возможен благодаря отраженной субъектности, включающей как интро-, так и интерсубъективность. Благодаря отраженной субъектности, в сознании человека присутствуют «Я» и «Другой во мне» (Значимый Другой)».⁴⁸ Этот элемент диалогичности успешно отражается в эмпирических исследованиях религиозного опыта, которые описала в ряде статей Т. В. Малевич – таким образом в конце XX века были разработаны шкалы градации этого опыта.⁴⁹

Б. Старк предложил в рамках эмпирических исследований своеобразную шкалу религиозного опыта: 1) интуитивная отметка Бога, «значимого Другого» как существующего или присутствующего, 2) человеком осознается и принимается взаимный характер отношений между ним и «значимым Другим», 3) отношения «я» и «значимого Другого» становятся отношениями дружбы или любви, 4) человек чувствует себя равноправным участником отношений.⁵⁰

⁴⁷ Излученко Т.В. Социально-философский анализ диалогичности религиозного сознания. URL: <https://www.dissercat.com/content/sotsialno-filosofskii-analiz-dialogichnosti-religioznogo-soznaniya> (Дата обращения 02.02.2020).

⁴⁸ Яблоков И.Н. Религиоведение: Учебное пособие. — М.: Гардарики, 2004. С.274.

⁴⁹ Малевич Т.В. Эмпирические методы исследования религиозного опыта в психологии религии: история и современные тенденции (вторая половина XX в. начало XXI в.) // Вести ВолГУ. Серия 7. Философия. Волгоград, 2015 г. №1(27). С.83-95.

⁵⁰ Указ. соч.

На примере тех «крайних» форм религиозного опыта, представленных даже в работах У. Джеймса, можно заметить: такие явления всегда описаны языком образов и символов (см. категорию «неизреченности» в описании мистического опыта), они эмоционально насыщены и нуждаются в интерпретации переживающего этот опыт. Иными словами, черты религиозного сознания являются, по сути, элементами, присущими религиозному опыту.

Перечисленные выше критерии описывают, однако, преимущественно «крайние» или выделяющиеся формы религиозного опыта. Такая постановка вопроса во многом обусловила подходы, которые У. Джеймс использовал при исследовании. «Сущность религиозного опыта, — то, что должно лечь в основу наших суждений о нем, должно быть таким элементом или свойством его, какого мы более нигде не встретим. А такое свойство будет ярче всего выражено в самых односторонних, ненормально ярких и интенсивных религиозных переживаниях», — писал он.⁵¹

Однако в широком смысле слова религиозный опыт индивида или религиозной группы не замыкается на крайних формах его проявления (такого подхода придерживался Е. А. Торчинов, как было отмечено выше). Задача исследования «повседневного» религиозного опыта чрезвычайно трудна. В этом случае следует поставить вопрос, возможно ли в принципе разграничение сферы религиозного опыта и прочих сфер психической жизни человека.

Определения религиозного опыта, приведенные в начале главы, сами по себе не содержат указания на особый характер проявлений. Равно и классификация Старка (основанная на идеях С. Глока) позволяет разграничить «повседневный» и «чрезвычайный» опыт. Строго говоря, если мы рассматриваем религиозную веру как часть религиозного сознания и одновременно как неотъемлемый фактор повседневной жизни религиозного

⁵¹ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. С.47.

человека, отражающийся в том числе в нерелигиозных сферах, то следует прийти к выводу, что религиозный опыт, понимаемый как «опытность в религиозной жизни», не может быть ограничен явлениями чрезвычайного характера. Здесь уместно, однако, сослаться на С. В. Ватмана, который указывает на недопустимость смешения религиозного чувства и религиозного опыта и подчеркивает, что последний включает в себя и волевой аспект, имеет активный и творческий характер.⁵² Специфичность религиозного опыта, по заверению ряда исследователей, подтверждается эмпирическими исследованиями.⁵³ Однако само по себе это еще не свидетельствует об особой сущности этого опыта, так как общим недостатком эмпирических методов (например, шкалы Б. Старка) является то, что они работают с уже интерпретированным опытом.

Ключевой проблемой на протяжении всего периода исследования того, что мы называем религиозным опытом, являлся вопрос, который можно сформулировать так: стоит ли за религиозным опытом некая эмпирическая реальность и адекватное восприятие действительности? Ответ на данный вопрос во многом зависел от мировоззренческой позиции исследователя. Однако независимо от того, являлся ли исследователь религиозным или нет, единство позиции психологов религии заключалось в том, что определенные состояния человека, субъективно оценённые им как религиозный опыт, могут быть предметом изучения строгой науки в силу того, что в их осмыслении и переживании участвует человек как существо мыслящее, чувствующее, рефлексирующее, и следовательно, переживающее этот опыт с помощью сходных механизмов, как и при переживании любого другого опыта, не касающегося сферы религии. Недоумение вызывал вопрос и об особенностях

⁵² Ватман С.В. Религиозный опыт как предмет философского осмысления // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. Т. 180. СПб, 2008.

⁵³ Буланова И.С., Чернов А.Ю. Классификация типов религиозного опыта // Вестник ВолГУ. Серия 11. 2001 г. №2 (2). С.82-86.

религиозного опыта относительно иных форм опыта. С. В. Ватман подчеркивает, что религиозным опыт является исключительно в силу своей объектной направленности,⁵⁴ что, впрочем, разделялось не всеми исследователями религии и психологами.

На наш взгляд, согласующийся с позицией ряда исследователей, причиной такого большого числа нерешенных вопросов явилась изначальная неопределенность самого понятия религиозного опыта. Каждый исследователь, исходя из своих мировоззренческих и эпистемологических воззрений, исследовал именно то, что считал интересным и именно в том ключе, в каком полагал нужным. По этой причине свести к единому знаменателю все концепции представляется крайне трудным.

«Рабочим итогом» можно было бы назвать те принципы исследования религиозного опыта, которые сформулировал А. Ю. Бубнов. В статье, посвященной проблеме концепта религиозного опыта, он классифицировал четыре методологических подхода к изучению религиозного опыта, как представленные в истории науки о религии, так и имеющиеся в виде тенденций в современных исследованиях:

1. «Интерпретация религии в пределах ограничений, заданных позитивистским типом мышления», как его называет автор. Мы бы обозначили его как подход, предполагающий наличие естественных причин у религиозных явлений. Религиозные перцепции связываются с аномалиями в деятельности мозга (то есть с патологией), либо (второй вариант) с какими-либо позитивными процессами, например, воспринимая религию как положительный, но побочный продукт эволюционного развития. Примерами первого варианта такого подхода являются работы З. Фрейда, из более ранних

⁵⁴ Ватман С.В. Религиозный опыт как предмет философского осмысления // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. Т. 180. СПб, 2008.

авторов, скорее, предвосхищающих такую методологию – работы Т. Флурнуа. Второй вариант подхода представлен в когнитивном религиоведении.

2. «Индукционистский подход». Теологическая позиция богословов и религиозных философов, предполагающая возвращение к индивидуальным корням религии. К этому направлению А. Ю. Бубнов относит Ф. Шлейермахера и либеральных богословов протестантизма. Здесь личный опыт поиска Бога отражен как эмпирическая позиция.
3. Третью категорию рассматривать с научной точки зрения трудно, так как она, с точки зрения автора, чрезмерно тяготеет к мистицизму и в целом характерна для попыток соединить научное мировоззрение с мистическим путем построения псевдонаучной концепции, включающей в себя некую мистическую реальность, верификация которой как действительно имеющей место, невозможна.
4. Феноменологический подход, то есть восприятие религиозных феноменов без утверждения статуса религиозной реальности.⁵⁵

Методологически, как замечает А. Ю. Бубнов, использовать концепт религиозного опыта в религиоведении возможно только в рамках научной или псевдонаучной парадигмы (что для философии религии невозможно), либо рассматривая его посредством совмещения феноменологического подхода с эпистемологической позицией автономизации сферы религиозного познания, то есть предполагает взаимодействие первого и третьего подходов. Последнее, с его точки зрения, и дает единственно возможный инструментарий для исследования религиозного опыта.

⁵⁵ Филатов В.П., Коначева С.А., Бубнов А.Ю., Забияко А.П. Обсуждаем статью «Религиозный опыт» // Эпистемология & Философия науки, Т. VIII. 2006 г. С. 168-170.

Методологическая схема, предложенная А. Ю. Бубновым, кажется нам применимой для исследования специфики религиозного опыта в концепции Игнатия (Брянчанинова), поскольку он, выстраивая в том или ином виде учение о религиозном опыте, использует для этого и определенную методологию, которая и будет положена нами в основу для сопоставления. Кроме того, эта схема представляет собой одновременно и обобщение основных имеющихся исследований в данной области.

Итак, в качестве итога отметим, что при неопределенности понятия религиозного опыта, мы можем выделить ряд общих категорий, относимых к этому понятию:

- Опыт взаимосоотносим с религиозно почитаемым объектом или реальностью, то есть неотделим от религиозной веры;
- Преломляясь через призму религиозного сознания, он наделяется его чертами: образностью, эмоциональной насыщенностью, аллегоричностью, символичностью;
- Данный опыт может осмысливаться как антиномичный, при этом – как сверхзначимый для личности и, по заключению некоторых авторов, для религиозной традиции в целом;
- Вопрос о природе религиозного опыта и связанным с ним вопрос о методологических принципах его изучения решался в зависимости от мировоззренческих и научных установок автора, что обобщенно можно представить в виде упомянутой выше схемы.

Таким образом, на основном этапе исследования нам предстоит вычленив концепцию религиозного опыта в трудах Игнатия (Брянчанинова) и соотнести его методологические принципы и выделяемые им особенности религиозного опыта с представленными в религиозоведческой науке и описанными в данном разделе.

1.3. Соотношение религиозного и мистического опыта

Спорным в современном религиоведении является вопрос о статусе мистического опыта в отношении к опыту религиозному. Можно говорить даже о некоей терминологической путанице, чрезвычайно затрудняющей исследования в данной области. Трудности, связанные с понятиями «религиозный» и «мистический» опыт, хорошо описаны в статье А. М. Мироновой.⁵⁶ Различные авторы трактуют понятие «религиозного опыта» крайне разнообразно, чему был посвящен первый раздел данной главы.

Следует отметить, что в корпусе сочинений святителя Игнатия (Брянчанинова) слова «мистика», «мистический опыт» не употребляются. Данные категории не вынесены в симфонию по его творениям.⁵⁷

Проблема термина «мистический», «мистика», «мистицизм» осознавалась исследователями религии еще в прошедшем столетии. С одной стороны, все эти категории в некотором смысле усвоены в языке религии и религиоведения. С другой стороны, по справедливому замечанию Е. А. Торчинова, одним и тем же словом могли обозначаться явления, весьма различные по содержанию. «В религиоведческой (так у автора – прим. Е.М.) литературе, – указывает он, – слово «мистика» обычно употребляется для обозначения: а) трансперсональных переживаний, предполагающих переживание непосредственного общения, единения или слияния с божеством, безличным Абсолютом или иным типом первоосновы бытия... К той же группе переживаний могут быть отнесены различного типа измененные состояния сознания, предполагающие переживание архетипических (в юнговском смысле) образов и ситуаций: смерти и воскресения (обновления), гибели и воссоздания мира, духовного рождения, Великой Матери, Спасителя-

⁵⁶ Миронова А.М. Специфика понятия религиозного опыта в трудах русских философов конца XIX начала XX века. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-ponyatiya-religioznogo-opyta-v-trudah-russkih-filosofov-kontsa-xix-nachala-xx-veka/viewer> (Дата обращения 02.02.2020).

⁵⁷ Симфония по творениям свт. Игнатия (Брянчанинова). М.: ДАРЪ, 2008. 776 с.

Мессии и т.п. Вероятно, в качестве подгруппы этого типа можно рассматривать профетические феномены, а также разного рода «экстазы» и «трансы» (типа шаманских); б) разнообразных форм эзотерических ритуалов, мистерий и посвящений, иногда предполагающих, а иногда не предполагающих переживания первого рода; в) различных форм оккультизма, причем иногда ярко выраженного паранаучного характера».⁵⁸

Каковы современные исследовательские подходы к проблеме соотношения религиозного и мистического опыта? Ряд исследователей отождествляют эти понятия: «Религиозный опыт является мистическим. Опыт веры мистичен, ибо может быть постигнут, пережит субъектом только лично».⁵⁹ То же отождествление встречается у отечественного автора П. М. Минина.⁶⁰ Другие авторы говорят о взаимосвязи мистического и религиозного опыта. опытом личности, считая, что последний содержательно входит в первый. Э. Тэйвз, Л. И. Василенко, Е. А. Торчинов и В. Г. Шохин в некоторых трудах склонны считать мистический опыт включенным в сферу религиозного опыта. С. С. Аванесов также придерживается такой позиции, говоря о мистическом аспекте православно-христианского религиозного опыта.⁶¹ Проблематика понятия «мистика» рассмотрена в ряде работ Н. А. Карасевым, где он, стремясь дифференцировать понятия религиозного и мистического,

⁵⁸ Торчинов Е. А. Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1998. 384 с.

⁵⁹ Смирнов А. Е. Религиозный опыт. Религиозная традиция. Религиозное обращение: учеб. пособие / А. Е. Смирнов. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2013. С.9.

⁶⁰ Минин П.М. Мистицизм и его природа. URL: http://www.hesychasm.ru/library/minin/mysticism_1.htm (Дата обращения 01.12.2019).

⁶¹ Аванесов С.С. Мистический аспект православно-христианского религиозного опыта // Идеи и идеалы. Т.1. 2012 г. №4(14). С.75-83.

говорит о двух уровнях мистики⁶², а также, применительно к православной религиозной традиции, о мистике в широком и узком смысле слова.⁶³

П. Мур пишет: «Несмотря на общепризнанность того факта, что в основании мистицизма лежит своего рода глубокий религиозный опыт, существуют разительные отличия в том, как ученые описывают и оценивают такой опыт».⁶⁴ Подходы к изучению этой разновидности опыта П. Мур подразделяет на три группы: 1) мистический опыт понимается как усиленное и гипертрофированное, но обыденное состояние сознания; 2) понимание данного опыта как кардинального иного по сравнению с другими видами опыта; 3) отрицание связи мистицизма с необычными видами опыта.⁶⁵ Данные подходы, на наш взгляд, коррелируют с принципами исследования, изложенными в предыдущем разделе.

Итак, соотношение понятий религиозного и мистического опыта в современном религиоведении не определено в достаточной степени. Правда, исследователь мистицизма П. Мур утверждает, что «общепринято, что «мистический опыт» является подкатегорией в более широкой категории «религиозного опыта».⁶⁶ По-видимому, употребление этих понятий требует понимания контекста, в котором ведется исследование. Подведем краткий итог раздела. Нами были выявлены элементы, включаемые в концепт религиозного опыта на протяжении истории его изучения, определены три основных научных подхода к его исследованию и рассмотрены способы

⁶² Карасев Н.А. Мистика как феномен религиозного сознания. URL: <https://mospat.ru/church-and-time/850> (Дата обращения 01.12.2019).

⁶³ Карасев Н.А. К вопросу о значении мистики в православном богословии. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/k-voprosu-o-znachenii-mistiki-v-pravoslavnom-bogoslovii-1> (Дата обращения 08.11.2019).

⁶⁴ Мур, П. Мистицизм [Дальнейшие исследования] / Пер. с англ. Т.В. Малевич. URL: <https://religious.life/2012/01/peter-moore-mysticism/> (Дата обращения 22.02.2019).

⁶⁵ Указ. соч.

⁶⁶ Указ. соч.

дифференцировать мистический опыт от религиозного. Тем самым мы ясно очертили предмет исследования. Однако задачей исследования является выявление специфики интерпретации категории религиозного опыта у Игнатия (Брянчанинова). Рассмотрев ее на основании источников, мы получим материал для интерпретации и сопоставления с выявленными нами фактами.

Итогом первой главы исследования является, прежде всего, определение спектра значений, вкладываемых исследователями в понятие религиозного опыта, а также определение его характерных черт, которые, с одной стороны, дают необходимый исследовательский инструментарий для анализа источников, с другой стороны, позволяют выявить представленную автором специфику определения этого же понятия.

ГЛАВА 2. ИГНАТИЙ (БРЯНЧАНИНОВ) О РЕЛИГИОЗНОМ ОПЫТЕ

2.1. Епископ Игнатий (Брянчанинов) как деятель эпохи

Морально-этические и религиозные воззрения Игнатия (Брянчанинова) складывались в эпоху, которую ряд историков России назвали «эпохой мистицизма».⁶⁷ В этот период в общественной и философской мысли российской интеллигенции впервые возник интерес к явлениям, которые впоследствии привлекут внимание психологов религии. При всей его неопределенности, на которую мы указали в предыдущей главе, этот термин используется при характеристике эпохи, пришедшейся преимущественно на правление Александра I. Употребляется даже понятие «александровского мистицизма».

Уместно привести слова, которыми характеризовал Киреевский духовную атмосферу в начале XIX века: «слово философия, писал он однажды, имело (тогда) в себе что-то магическое».⁶⁸ От философии ожидали не столько ответа на теоретические запросы ума, сколько указаний на то, как разрешить вопросы жизни. В философских исканиях значительное место принадлежало запросам чувства (по мысли В. Зеньковского, преимущественно эстетического). Эта направленность философской мысли на чувственную сферу, по нашему мнению, и привела к становлению психологии как науки, а также к обсуждению тех проблем внутренней жизни человека, которые интересовали философов не только в Российской империи, но и за рубежом. Именно поэтому святитель Игнатий (Брянчанинов), как будет показано далее,

⁶⁷ Карасев Н.А. Мистика и мистицизм в России конца XVIII начала XIX вв. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mistika-i-mistitsizm-v-rossii-v-kontse-xviii-nachale-xix-veka/viewer> (Дата обращения 12.02.2020).

⁶⁸ Цит. по: Зеньковский В., прот. История русской философии. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/istorija-russkoj-filosofii/2 (Дата обращения 12.02.2020).

уделяет чрезвычайное внимание проблемам психологической, внутренней жизни человека.

Второй предпосылкой специфики взглядов и подходов Игнатия (Брянчанинова) явилось увлечение европейской философией значительного числа интеллигенции, а также и столкновение с религиозно-философскими идеями, характерными для Запада. В александровскую эпоху значительная часть образованного дворянства соприкоснулась с масонством. Масонские ложи были закрыты при Николае I, но в начале XIX века молодая интеллигенция имела возможность знакомиться с последними трудами Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля. Можно привести в пример «Общество Любомудрия», в него входили В. Ф. Одоевский, И. В. Киреевский, Д. В. Веневитинов. К середине 30-х гг. в философских кружках углубился интерес к религиозно-нравственной теме.

Интерес к внутреннему миру человека, равно как и знакомство с европейской философской литературой, привело к поиску духовности, лежащей вне пределов Русской Церкви. Отсюда произрастает интерес к эзотерической литературе, таким авторам, как Я. Беме, Э. Сведенборг, а также интерес к духовной жизни Римо-Католической Церкви.

Одной из центральных фигур александровского мистицизма был М. М. Сперанский (1772—1839), который сделал блестящую карьеру, став директором департамента министерства внутренних дел, статс-секретарем Александра I, членом Комиссии составления законов, товарищем министра юстиции, государственным секретарем. Сперанский глубоко интересовался историей мистицизма. В 1804 году Сперанский сближается с И. В. Лопухиным, автором трактата «О внутренней Церкви», который начинает руководить мистическим самообразованием Сперанского. В одном из писем Сперанский восхваляет «мечтательность» за то, что она отрывает от «расчетов жизни». «Мы все живем в роде сумасшествия», пишет он в письме к дочери,

«ибо всецело погружены в текущую жизнь, не думая о вечности».⁶⁹ Начиная с 1805 г. он ежедневно вместо утренней молитвы переводил на русский язык популярное сочинение мистика XV в. Фомы Кемпийского «О подражании Христу». Это сочинение к середине XIX века стало чрезвычайно популярно как среди образованной интеллигенции, так и среди православного монашества. Игнатий (Брянчанинов) обращался к этому труду и критиковал то влияние, которое он оказывал на умы современников.

Все это увлечение религиозно-философскими идеями, лежащими за пределами тех нравственных устоев, что хранила православная Церковь, не могло не вызвать встречного движения, отстаивающего традиционные для России формы духовности.

Мистические увлечения Александровской эпохи подверглись критике в сочинениях епископа Игнатия (Брянчанинова), который в беседе с английским богословом В. Пальмером говорил: «Наше духовенство чрезвычайно лихо поддается новым и странным мнениям, читает книги неправославных и даже неверующих сочинителей... Россия, пожалуй, находится недалеко от взрыва в ней еретического либерализма».⁷⁰ Именно по этой причине Игнатий (Брянчанинов) обращается в своих трудах к проблеме внутреннего переживания религии, к проблеме религиозного опыта, который дает пребывание в православной Церкви.

Основным источником сведений о самой личности святителя Игнатия, а также о его морально-аскетических воззрениях, служит труд Л. А. Соколова. Первая часть данного труда посвящена личности и биографии святителя,

⁶⁹ Цит. по: Зеньковский В., прот. История русской философии. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/istorija-russkoj-filosofii/2 (Дата обращения 12.02.2020).

⁷⁰ Цит. по: Цыпин В., прот. Святители Игнатий (Брянчанинов) и Феофан (Говоров), затворник Вышенский // История Русской Православной Церкви (Синодальный период). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladislav_Tsyпин/istorija-russkoj-tserkvi-sinodalnyj-period/3_11 (Дата обращения 12.02.2020).

вторая представляет подробный анализ его творческого наследия. Особенно важным для нас является то обстоятельство, что Л. А. Соколовым использованы источники биографического характера, а также иные письменные материалы, написанные близкими к святителю людьми – его родственниками, духовными чадами.⁷¹

Кратко изложим биографию святителя, согласно Л. А. Соколову. Игнатий (Дмитрий Александрович Брянчанинов)⁷² родился в 1807 году в Вологодской губернии. Он был выходцем из старинного дворянского рода, в юные годы получил образование в Военном инженерном училище Санкт-Петербурга.

По окончании училища Д. А. Брянчанинов был направлен на службу в Динабург. В 1827 году он подал прошение об отставке по болезни. В результате знакомства с будущим старцем Оптиной пустыни иеромонахом Львом (Наголкиным) принял решение о монашестве. Первоначально он поступил в Александро-Свирский монастырь, затем проходил монашеский искуc в Кирилловом Новоезерском монастыре, в Пощанской и Оптиной пустыни, и, наконец, в Глушицкой обители под Вологдой, где 1831 году был пострижен в монашество.

В течение двадцати четырех лет, по настоянию императора Николая, Игнатий (Брянчанинов) управлял Свято-Сергиевским монастырем под Стрельной. Взгляды отца Игнатия на монашество складывались под влиянием святоотеческих аскетических творений и бесед со старцами Леонидом и Феофаном Новоезерским. В 1838 году архимандрит Игнатий был назначен благочинным монастырей Петербургской епархии, а впоследствии, в 1857 году, был поставлен епископом Кавказским и Черноморским.

⁷¹ Соколов Л.А. Епископ Игнатий Брянчанинов: Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения: В 2 ч. с прил. // Л.А.Соколов. Ч. 1. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2003. С. 11.

⁷² Игнатий (Брянчанинов), свт. // Православная энциклопедия под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т.21. М.: Изд-во МП, 2009. С.74-89.

Болезнь вынудила его летом 1861 года уйти на покой и поселиться в Николо-Бабаевском монастыре Костромской епархии, где он вел обширную переписку с людьми, искавшими у него совета и наставления, и писал богословские сочинения. В этом монастыре он и скончался 30 апреля 1867 года, успев перед смертью издать несколько томов своего собрания сочинений. Спустя 121 год по смерти, в 1988 году, епископ Игнатий (Брянчанинов) был причислен Русской Православной Церковью к лику святых.⁷³

Влияние святителя Игнатия Л. А. Соколов характеризует как весьма значительное: он оставил вклад и в хозяйственном развитии Русской Православной Церкви, и систематизировал ряд вероучительных источников, и занимался переводами. Самые значительные труды епископа Игнатия: «Аскетические опыты», «Аскетическая проповедь», «О молитве Иисусовой», «Приношение современному монашеству», «О терпении скорбей», «Слово о смерти». В последние годы наследие епископа Игнатия привлекает внимание как богословов, так и ученых-философов.

Проблема мистического и религиозного опыта, чрезвычайно актуальная для эпохи Игнатия (Брянчанинова), не могла не найти отражение в его трудах, что подтверждают и исторические исследования его биографии и литературного наследия. К сожалению, изучение наследия Игнатия (Брянчанинова) в аспекте психологии религии систематически не проводилось. По этой причине охарактеризуем понятие религиозного опыта в том виде, как она представлена в трудах Игнатия (Брянчанинова).

⁷³ Подробное изложение биографии святителя: Соколов Л.А. Епископ Игнатий Брянчанинов: Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения: В 2 ч. с прил. // Л. А. Соколов. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2003. 1140 с.

2.2. Подходы Игнатия (Брянчанинова) к проблеме религиозного опыта

Анализируя вышеназванные источники, входящие в собрание сочинений Игнатия (Брянчанинова), мы выделили ряд особенностей, которые характерны для него как личности и автора. В заключительной главе исследования мы сопоставим эти подходы с теми, что представлены в трудах психологов религии, современных епископу Игнатию.

Прежде всего, следует указать, что Игнатий (Брянчанинов) не позиционирует себя как исследователь религии, тем более как психолог. Л. А. Соколов, излагая последовательно морально-аскетические взгляды епископа Игнатия, указывает, что тот характеризует определенным образом психологическую жизнь человека, однако эта характеристика – богословская. Равным образом и способ изложения взглядов Игнатия у Л. А. Соколова – богословский, он соотносится с традиционным способом изложения христианского вероучения в пособиях по догматическому богословию: от общих воззрений епископа Игнатия на природу духовного мира, через понятие о последствиях грехопадения к условиям спасения человека.

Из этого следует сделать необходимое заключение: само по себе наследие епископа Игнатия, как созданное религиозным деятелем в лоне православной традиции, предполагает его изучение, прежде всего, в теологическом ключе. Таких исследований проводилось и проводится множество. Однако это создает известную трудность при религиозноведческом исследовании. Исследователь-религиовед, следуя путем, свойственным данной науке, призван подойти к материалу непредвзято. Однако мы вынуждены учитывать подход самого Игнатия (Брянчанинова), так как это накладывает определенные особенности на изложение им своих взглядов.

Епископ Игнатий, создавая свои труды, не преследовал собственно научных целей. В его наследии встречаются произведения разных жанров, в том числе характерные для православной традиции проповеди. Специфический язык религии, которым пользуется Игнатий, нуждается в

интерпретации. Основной целью его трудов было изложение религиозного вероучения, наставление верующих. Однако, излагая вероучение православной Церкви, он раскрывает его через свои религиозно-философские взгляды, в том числе через концепцию религиозного опыта. Кроме того, ряд его творений («Сад зимой», «Плач инока» и другие) задуманы автором не просто как богословские, но и как художественные произведения. Все это не значит, однако, что в трудах Игнатия (Брянчанинова) нельзя выделить концепций, которые могли бы быть рассмотрены в рамках философии или науки о религии. В русской философии известны примеры произведений, носящих художественный характер и при этом рассматриваемых с философской точки зрения – например, «Русские ночи» В. Ф. Одоевского или диалоги Г. С. Сковороды. Подобным образом и содержание творений Игнатия (Брянчанинова) может быть подвергнуто философскому и научному анализу.

Примером может служить цитата о характерных признаках религиозного опыта, о которых Игнатий (Брянчанинов) говорит: «Не сочиняй себе восторгов, не приводи в движение своих нервов, не разгорячай себя пламенем вещественным, пламенем крови твоей. Жертва, приятная Богу, - смирение сердца, сокрушение духа».⁷⁴ С одной стороны, мы видим, что Игнатий в этих словах показывает, каким образом может достигаться религиозный опыт – через действие воображения и определенное физиологическое разгорячение. Однако он, как религиозный деятель, дает этому нравственную оценку.

С богословским характером трудов святителя Игнатия связан и тот факт, что его концепция религиозного опыта формировалась в рамках полемики с римо-католической литературой, в частности – с трудом Фомы Кемпийского «О подражании Христу» и другими популярными тогда книгами (например,

⁷⁴ Игнатий (Брянчанинов), свт. О любви к Богу // Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.695.

«Духовными упражнениями» Игнатия Лойолы). Во многих сочинениях он ссылается на эти труды и критикует тот путь духовного совершенствования, который в них представлен, как чуждый православному духу. Данное обстоятельство интересно потому, что религиоведы, исследующие проблему религиозного опыта, опирались в том числе и на указанные книги как образец духовных переживаний, и потому нам важно посмотреть, каким образом соотносится с их выводами концепция, сложившаяся на основе иного материала. Конечно, эта полемика не была полемикой религиоведческой: как известно, к моменту смерти святителя Игнатия в 1867 году не было издано ни одно программное сочинение науки о религии.

В семи томах собрания сочинений в общей сложности более ста двадцати мест, в которых Игнатий (Брянчанинов) отражает собственную концепцию религиозного опыта. Нельзя сказать, что она имеет системный характер. Из того, что Игнатий (Брянчанинов) не ставит перед собой исследовательской задачи, следовало, что элементы его концепции религиозного опыта будут представлены не в одном труде, а иметь разрозненный характер, и изучение источника подтвердило нашу гипотезу.

Такой несистемный характер концепции является следствием предыдущего заключения о теологичности подхода Игнатия (Брянчанинова). Он преследует вероучительные, а не исследовательские цели, и потому не излагает понимание им природы религиозного опыта в виде отдельного учения. Этим мы объясняем некоторую непроработанность отдельных элементов его концепции – например, в той ее части, которая касается особенностей религиозного чувства и вопроса о его природе.

От этих общих замечаний перейдем к тем, которые особенно важны для нас в аспекте психологии религии.

Игнатий (Брянчанинов), скончавшийся в 1867 году, не застал становления психологии религии как науки. Не был он и свидетелем жизни авторов, которые заложили основы этого раздела науки о религии – те, чьи

труды мы рассматриваем в третьем разделе исследования (начиная от основоположника психологии религии У. Джеймса), могут считаться лишь его младшими современниками. Наша исследовательская гипотеза заключается в том, что концепция Игнатия (Брянчанинова) о религиозном опыте имеет ряд общих мест с теориями, представленными в основных источниках психологии религии. В первую очередь мы исследуем ближайших к Игнатию по времени авторов, и это обусловлено тем, что в XX веке развивались эмпирические подходы к исследованию религиозного опыта, недоступные Игнатию (с учетом и того факта, что Игнатий в принципе не преследовал цели исследовать религиозный опыт систематически), кроме того, и развитие научных знаний о высшей нервной деятельности человека в это время привело бы к слишком очевидному различию поздних теорий и высказанной в середине XIX века концепции святителя Игнатия.

Однако мы полагаем, что ряд черт, характерных для концепции Игнатия (Брянчанинова), находит соответствие в некоторых теориях и даже в направлениях внутри психологии и психотерапии XX века. Это сходство обусловлено положением высказавших их авторов внутри религиозной традиции.

Характерной чертой сочинений святителя Игнатия является их специфическая ориентированность, направленность на помощь читателю, в том числе на психологическую помощь. Будучи священнослужителем, он имел опыт общения (в том числе письменного) с верующими людьми, многие из которых нуждались не просто в наставлении, но и в утешении, совете. Письма Игнатия (Брянчанинова) к разным лицам свидетельствуют, что ему приходилось иметь общение с людьми в состоянии тяжелой утраты – смерти близких,⁷⁵ в состоянии тяжелого горя по не всегда известным нам причинам.⁷⁶

⁷⁵ Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма к мирянам. №20// Собрание писем. Т.5 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.5. М.: Правило веры, 2016. С.49.

⁷⁶ Указ. соч. С. 175.

В ряде случаев ему приходилось выслушивать людей, имевших, по его свидетельству, признаки душевного расстройства (примеры такого общения будут рассмотрены ниже).

Было бы преувеличением говорить о святителе Игнатии как предтече «пастырской психотерапии» в России, так как подобная ориентированность ряда его текстов характеризует его не как основоположника особого направления, а как священнослужителя. Существующая в традиции православной Церкви практика духовного наставничества, старчества, поддерживаемая в монастырях, так или иначе требовала от исповедующего священника наличия базовых навыков психологической поддержки, умения выслушать, дать совет. Игнатий (Брянчанинов) выступает в своих трудах в первую очередь как духовник, духовный наставник, принимающий исповедь.

К. Г. Юнг высказал мысль, что психоанализ на Западе в его первой фазе соответствует религиозной исповеди.⁷⁷ «Значительное облегчение, которое человек обычно испытывает после исповеди, можно приписать тому, что его, потерянного, общество снова приняло в свое лоно. После исповеди кончается его тяжелое нравственное одиночество и его обособленность. В этом и заключается главная психологическая польза исповеди», указывает он. Однако, поскольку влияние религиозных институтов на людей ослабевает, а отказ от рационального мышления в пользу веры, предписываемый ими, не удовлетворяет человека, место исповеди занимает психоанализ.

В XX веке психоаналитическая теория находит интерес со стороны католических и протестантских теологов. Первые попытки использования психоанализа в церковно-практических целях предпринимает Оскар Пфистер, сделавший попытку соединить учение Фрейда с идеями либеральной теологии. Соппротивление церковных кругов было недолгим. В начале XX века

⁷⁷ Юнг, К.Г. Исповедь и психоанализ // Теория психоанализа. URL: <https://www.psyoffice.ru/2-31-1830.htm> (Дата обращения 18.02.2020).

психоаналитическая концепция становится неотъемлемой частью пастырской психологии, а в 40-е гг. официально включается в учебные планы протестантских теологических семинарий.⁷⁸ Своеобразным девизом «пастырской психотерапии» стала идея, высказанная ранее Юнгом: «Спасение души с помощью священника осуществляется путем религиозного влияния на основе определенных представлений христианской веры; психоанализ же, напротив, является врачебным вмешательством, применением техники психологического воздействия с целью выявить содержание бессознательного и сделать его достоянием сознания», причем психоанализ «несомненно оказывает большое воздействие, и столь же несомненно мощное воздействие оказывает католическая исповедь, особенно в тех случаях, когда она предполагает не просто выслушивание, но и активное влияние на верующего со стороны священника».⁷⁹ В конце XX века с подобными идеями о роли психоанализа в религии выступил католический священнослужитель Ойген Древерман.

Игнатий (Брянчанинов), живший до психоанализа и до рождения психологии как таковой, не мог, конечно, утверждать особое значение психологии в религии. Однако его труды свидетельствуют о понимании им роли пастырского слова и утешения, и потому мы не можем не указать на эту психологическую ориентацию значительной части его трудов.

Наконец, еще одной чертой является специфическая методология, на основании которой епископ Игнатий выстраивает свое учение. Как следует из описанного выше, он общался непосредственно с верующими людьми и имел возможность ознакомиться с опытом их религиозной жизни. Фактически та база, на которой он строит свою концепцию, включает в себя источники следующих видов:

⁷⁸ Климков О.С. Религия в зеркале психоанализа. URL: https://e-notabene.ru/fr/article_23224.html (Дата обращения 18.02.2020).

⁷⁹ Указ. соч.

1. Материал непосредственных наблюдений;
2. Письменные свидетельства лиц, переживших религиозный опыт (в том числе в чрезвычайных формах);
3. Вероучительные концепции других авторов, в том числе писавших о проблеме религиозного опыта;
4. Собственные религиозные переживания (в отдельных сочинениях).

Исследовательский интерес для нас имеют источники преимущественно первого и второго типа, причем свидетельства лиц, описывающих свои переживания, являются особенно ценными. Откуда святитель Игнатий черпает эти свидетельства? Во-первых, об этих явлениях и переживаниях ему рассказали те, с кем он имел непосредственный опыт общения – примерами могут служить афонский монах и петербургский чиновник, о которых повествуется в «Слове о молитве Иисусовой»,⁸⁰ а также и некоторые адресаты его писем.⁸¹

Во-вторых, примеры религиозных переживаний он заимствует из Священного Писания и жизнеописаний подвижников православия, как древних, так и современных ему (подобным образом действовали и другие исследователи, например, З. Фрейд в работе «Человек Моисей и монотеистическая религия»⁸²). Примерами «сверхъестественных» (термин Игнатия – прим. Е.М.) явлений он называет видение сходящего с небес плата, наполненного животными, у апостола Петра, и видение во время молитвы сотника Корнилия, не углубляясь, впрочем, в их анализ. Ветхозаветным

⁸⁰ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве Иисусовой (разговор между старцем и учеником)// Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.163

⁸¹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма к разным лицам. №86// Собрание писем. Т.5 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.5. М.: Правило веры, 2016. С.346.

⁸² Фрейд, З. Человек Моисей и монотеистическая религия. URL: <http://freudproject.ru/?p=7485> (Дата обращения 30.03.2020).

примером он избирает сны Иосифа из книги Бытия. Подробным образом он анализирует религиозный опыт и видения почитаемых православной Церковью святых – например, Исаакия Печерского, Никиты Новгородского, святого Андрея⁸³ - анонимных и названных по именам древних подвижников,⁸⁴ а также современников, которые переживали такой опыт.⁸⁵

Методы, которыми здесь пользуется Игнатий (Брянчанинов), аналогичны тому, что использовали при построении концепции религиозного опыта Э. Старбак и Д. Леуба. Старбак, сосредотачиваясь на эмпирических методах исследования религиозного опыта, так описывал цель своих научных поисков: «Главный основополагающий принцип состоял в том, что исследование должно иметь дело в первую очередь с непосредственным религиозным опытом индивидов, не столько с их теориями о религии, сколько с их действительными опытами».⁸⁶ Впоследствии им был разработан метод анкетирования переживших религиозный опыт. Д. Леуба, соглашаясь с ним относительно важности изучения непосредственно переживаемого религиозного опыта, здесь более похож на Игнатия (Брянчанинова): его интересуют скорее исключительные явления, исследуя которые, он стремится понять природу религиозного опыта вообще. «Интенсивные психические феномены, благодаря самой своей выразительности, обнаруживают то, что остается неясным в менее интенсивных и более долговременных состояниях». Его труд о мистицизме, к сожалению, не переведенный на русский язык, основывается на исторических исследованиях, и в этом его подход аналогичен методу Игнатия (Брянчанинова).

⁸³ Игнатий (Брянчанинов), свт. Об отшельнической жизни// Приношение современному монашеству. Т.4 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.4. М.: Правило веры, 2016. С.100 и далее.

⁸⁴ Указ. соч. С.96-100.

⁸⁵ Указ. соч. С.108

⁸⁶ Цит. по: Малевич Т.В. Эмпирические методы исследования религиозного опыта в психологии религии: история и современные тенденции (конец XIX первая половина XX в.) // Вести ВолГУ. Серия 7. Философия. Волгоград, 2014 г. №5(25). С.61.

Аналогична методология и У. Джеймса: его труд «Многообразие религиозного опыта» включает в себя описания религиозных переживаний исторических деятелей, почитаемых как святые, и респондентов, поделившихся своими религиозными переживаниями.

Итак, мы выделили четыре специфических черты подхода Игнатия (Брянчанинова) к проблеме религиозного опыта:

1. Теологичность (богословский характер);
2. Отсутствие систематически изложенной концепции (что было обусловлено формированием ее в рамках критики мистических форм религиозности Римо-Католической церкви);
3. Пастырско-психологическая ориентированность;
4. Изучение исторического и эмпирического материалов.

Обратимся к концепции религиозного опыта, представленной в трудах Игнатия (Брянчанинова).

2.3. Черты религиозного опыта

Л. А. Соколов называет учение святителя «психологией душевного спасения» за ту глубину раскрытия самых потаенных проблем человеческого сердца, которая так присуща трудам святителя Игнатия. Святитель Игнатий указывает, что религиозный опыт и его формы имеют прямое отношение к психическим процессам, протекающим в человеке, связаны с теми или иными ощущениями, эмоциями, иногда – видениями, световыми, звуковыми или образными. Конечно, для святителя Игнатия недопустимо упрощение духовной жизни до уровня чисто психического явления, однако его позиция продиктована его личной убежденностью в надмирной, мистической природе духовной жизни христианина. Тем не менее, его наследие показывает, что и значения механизмов психики в духовной жизни святитель Игнатий не преуменьшал, о чем будет сказано ниже. Л. А. Соколов во многих местах своего труда говорит о психологической природе тех или иных духовных

состояний человека и подтверждает это ссылками на самого святителя Игнатия. Так, восемь греховных страстей человека охарактеризованы им прежде всего с позиции психологии.⁸⁷

Как мы выделили ранее, для религиозного опыта, вне зависимости от определения, характерны:

- Элемент переживания (чувства);
- Наличие в сознании переживающего некоего религиозного агента или реальности, являющихся объектом опыта.

Анализируя наследие Игнатия (Брянчанинова), мы выделили ряд характерных черт религиозного опыта, которые он приводит в своих сочинениях. Тем сами мы предприняли научную реконструкцию специфики его подхода к данной проблеме. Перечислим выделенные нами черты, сопроводив их примерами. Самого определения религиозного опыта святитель Игнатий не приводит.

1. Религиозный опыт является реальным, подлинным опытом человека, причем в религии ему отводится значимая роль.

Святитель Игнатий исходит из предпосылки, что те религиозные переживания, которые происходят внутри человека, являются плодом реальности. Вне зависимости от того, каким образом человек приобретает религиозный опыт, этот опыт – неотъемлемая часть опыта житейского, повседневного; он, как впечатление, остается в душе человека. С конфессиональной точки зрения религиозный опыт, общение с Божеством есть цель и высшая точка христианского подвига. Поэтому проблема достижения этого опыта, проблема молитвы, проблема аскетической жизни становится у Игнатия (Брянчанинова) центральной. Объясняя порядок священных книг, он делает это исходя из значения религиозного опыта

⁸⁷ Соколов Л.А. Епископ Игнатий Брянчанинов: Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения: В 2 ч. с прил. // Л. А. Соколов. Ч. 2. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2003. С. 272.

единения с Богом: «Матфей научает более, как творить волю Божию, и его путь наставления особенно приличествует начинающим путь Божий; Иоанн излагает образ соединения Бога с человеком, обновленным заповедями, что доступно одним преуспевшим на пути Божиим».⁸⁸ Религиозный опыт, таким образом, становится наивысшим выражением веры.

2. Несмотря на то, что сверхъестественный опыт богообщения играет весьма важную роль, способ достижения этого опыта может отличаться в зависимости от естественных наклонностей человека, его характера, а также психофизиологических предпосылок.

Можно сказать, что Игнатий (Брянчанинов) утверждает, что у различных людей имеет место различная расположенность к религиозным переживаниям и, следовательно, различные пути достижения религиозного опыта – некоторые в большей степени нуждаются во внешних средствах, например, в посте. «Иные так устроены Создателем, что должны суровым постом и прочими подвигами остановить в себе действие сильных плоти и крови, тем дать возможность душе действовать. Другие вовсе не способны к телесным подвигам: все должны выработать умом; у них душа сама по себе, без всякого предуготовления, находится в непрестанной деятельности... Бог является человеку в чистоте мысленной, достиг ли ее человек подвигом телесным и душевным, или одним душевным».⁸⁹ Речь идет преимущественно о высших формах религиозных переживаний, то есть о мистическом опыте.

О психофизиологических предпосылках религиозных переживаний будет сказано далее.

⁸⁸ Игнатий (Брянчанинов), свт. О чтении Евангелия// Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.37.

⁸⁹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма к разным лицам, подготовленные к печати свт. Игнатием. №92// Собрание писем. Т.5 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.5. М.: Правило веры, 2016. С.419

3. Религиозный опыт как явление может иметь два измерения, каждое из которых характеризуется своими особыми признаками. То, какой вид опыта будет переживать верующий, зависит от ряда условий, в том числе психологического и психофизиологического порядка.

На этом аспекте необходимо остановиться подробнее.

Безусловно, оценка Игнатием религиозного опыта носит ярко выраженный конфессиональный характер: он, как религиозный деятель, судит о религиозном опыте, с которым сталкивается, в зависимости от того, насколько он соответствует вероучению. Однако, на наш взгляд, это различие опыта имеет более глубокие причины. Ряд цитат свидетельствует, что Игнатий (Брянчанинов) дифференцирует виды религиозного опыта в зависимости от тех ощущений, переживаний, которые испытывает верующий человек, причем с каждым типом ощущений связаны и определенные последствия переживания такого опыта.

Два измерения мы можем выделить по следующим критериям: в зависимости от испытываемых в опыте чувств; в зависимости от результата; в зависимости от внешней оценки религиозной традиции; в зависимости от начальных условий вхождения в опыт. Для удобства мы назовем их религиозным опытом первого и второго типа, чему у святителя Игнатия соответствуют конфессионально окрашенные понятия «богообщения» и «духовной прелести».⁹⁰

Первое различие между опытом первого и второго типа проводится по принципу чувств и ощущений, которые переживает имеющий такой опыт. Игнатий (Брянчанинов) кратко характеризует это различие так: «покаяние и плач» в первом случае и «наслаждение и довольство собой» во втором.

⁹⁰ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве Иисусовой// Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.115.

Каковы характеристики опыта первого типа? Во-первых, оно не вступает в противоречие с религиозной традицией, тем самым являясь ее выражением. Епископ Игнатий подчеркивает, что индивидуальный религиозный опыт не может противоречить опыту Церкви, напротив – он должен изначально ему соответствовать. Игнатий многократно подчеркивает, что жизнь в соответствии с религиозной традицией сама по себе более значима, нежели мистический опыт личности. Это подтверждается также критикой Игнатия относительно мистического учения, представленного в трудах католических богословов и мистиков. Он многократно предостерегает от чтения таких трудов, показывая, что религиозной традиции православия чужд западный духовный опыт: «Как превосходен характер сына Восточной Церкви! Как он прост, величествен и свят! Протестант холодно умен; римлянин – восторжен, увлекает, уносится».⁹¹ Оставив в стороне ярко выраженный конфессионально ориентированный характер этого высказывания, укажем следующее: Игнатий явно подчеркивает, что подобный вид опыта находится в тесной связи с религиозной традицией и вне нее не возникает.⁹²

Во-вторых, опыт первого типа оказывает на адепта влияние, которое с позиции Игнатия расценивается положительно. Как правило, результатом такого опыта является некое позитивное изменение в жизни того, кто пережил такой опыт. Это может быть выражено в следующих формах: «Облегчение совести, мир душевный, примирение с ближними и обстоятельствами жизни, милость и сострадание к человечеству, воздержание от страстей, хладность к миру», а также чувство покорности Богу и обретение силы при борьбе с

⁹¹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Посещение Валаамского монастыря// Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.558

⁹² Игнатий (Брянчанинов), свт. Истина и дух// Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.61.

грехом.⁹³ Человек обретает понимание себя, находит силы для положительных изменений и в конечном итоге утверждается в любви к объекту переживаемого опыта, то есть к Богу. Говоря языком психологии, результатом такого опыта становится разрешение внутреннего конфликта личности, обретение им личностной цельности.

В-третьих, данный вид религиозного опыта не связан со стрессовыми состояниями. Игнатий (Брянчанинов) признает, что видения и переживания, которые имеют религиозную окраску, могут быть вызваны сильным эмоциональным потрясением, стрессом, либо сознательно спровоцированы молящимся. К таким искусственным способам «разгорячения» (понятие святителя Игнатия – прим. Е.М.) относятся: насильственные слезы, биеение себя в грудь или в голову (то есть самотравмирование),⁹⁴ действие воображения – то есть мысленное представление Христа, святых, ангелов.

Примечательно, что и некоторые библейские эпизоды Игнатий (Брянчанинов) интерпретирует не с точки зрения получения персонажами какого-либо чудесного откровения, а с позиции нервного потрясения. В одном из писем он указывает, что переживания свидетелей распятия Христа происходили по причине нервного потрясения, и потому попытки обрести аналогичный опыт «созерцания Голгофы» по их образу окажутся опасными для психического здоровья. В письме он отвечает верующему, который пережил такой опыт (предположительно из контекста письма можно заключить, что он был вызван чтением католической мистической литературы): «Упоминаемое тобой «действие», произведенное в тебе чтением описания – какое впечатление имели на Иоанна Богослова и мироносиц

⁹³ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве. Статья I// Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.80

⁹⁴ Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма к разным лицам, подготовленные к печати святителем Игнатием. №89// Собрание писем. Т.5 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.5. М.: Правило веры, 2016. С.381

отдаленные звуки молотов, ударяющих в гвозди при распятии Спасителя, было «кровавое». Пойми: потрясены были нервы».⁹⁵

Каковы условия переживаний первого типа, помимо следования религиозной традиции и отсутствия эмоционального потрясения? Игнатий посвящает большую часть своих трудов именно этому вопросу. Обретение такого опыта является следствием аскетической жизни, а именно: поста, правильного образа молитвы (в соответствии с православной традицией), покаяния в грехах и некоторых вспомогательных средств – в частности, традиционных для православной аскетики земных поклонов. Однако Игнатий подчеркивает, что жизнь согласно религиозному учению не предусматривает обязательного наличия в конечном итоге мистических переживаний, более того – стремление к таким переживаниям фактически исключает для человека возможность обретения религиозного опыта первого типа. В сущности, мы могли бы назвать этот опыт близким к повседневной жизни верующего человека, лишенным экстраординарных явлений и видений. Последние не являются самоцелью.

В противоположность первому типу религиозного опыта, плодами переживаний второго рода являются уныние и отчаяние. Религиозные переживания, вводящие человека в уныние, оцениваются Игнатием отрицательно, и подобных переживаний нужно по возможности избегать, не придавать им значения и не руководствоваться ими.

Характерными признаками опыта второго типа являются: «Смущение, мрак, неопределительность, переменчивость, развлечение, мечтательность; в сердце – довольство, упитательство собой, неясное, мутное наслаждение».⁹⁶

⁹⁵ Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма к разным лицам, подготовленные к печати святителем Игнатием. №89// Собрание писем. Т.5 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.5. М.: Правило веры, 2016. С.380.

⁹⁶ Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма к мирянам. №11// Собрание писем. Т.5 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.5. М.: Правило веры, 2016. С.30

Второй вид мистического опыта, по мнению святителя Игнатия, переживают те, кто имеет для этого определенные психологические предпосылки. При этом он не рассматривает такие предпосылки как данность, подчеркивая значение волевого аспекта в следовании им. Он называет их «неправильным действием ума» и «неправильным действием сердца»,⁹⁷ тем самым показывая, что причинами такого рода религиозных переживаний являются как интеллектуальные, так и чувственные побуждения. С чувственной стороны это стремление к наслаждению, получению удовольствия от мистических переживаний; со стороны ума - воображение, сопряженное с твердым намерением иметь сам мистический опыт. В отличие от первого вида опыта, который, по мнению Игнатия, не происходит по воле верующего, для человека, который переживает второй вариант мистического опыта, он является самоцелью: человек желает видеть и воспринимать такой опыт.⁹⁸

Этот вид опыта, в отличие от религиозного опыта первого типа, приводит к негативным последствиям для человека. Помимо уныния и отчаяния, смятения, такой вид опыта может приводить и к повреждениям психики. Характерными чертами переживаний второго типа являются «темнота, неопределительность» (в другом месте это называется «смущением», то есть спутанностью мыслей), «мнение» (то есть ложное видение себя – это специфический термин, которым Игнатий обозначает первый род духовной прелести, «действие ума»), «мечтательное, кровавое и нервное наслаждение», то есть большую роль играет воображение, которое оказывает воздействие на

⁹⁷ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве Иисусовой// Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.160

⁹⁸ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве. Статья I// Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.79

чувства, вызывая ощущение наслаждения, упоения, восторга.⁹⁹ Иногда это приводит и к физическим проявлениям в виде ощущения жара.¹⁰⁰ Используя язык психологии, скажем, что первый тип опыта оказывает терапевтическое воздействие, помогая разрешить внутренний конфликт, примириться с собой, а второй тип опыта является порождением внутреннего конфликта, не разрешает, а усугубляет его.

Сделаем еще ряд заключений, следующих из вышесказанного.

4. Вхождение в мистический опыт может быть как произвольным, то есть являться следствием стремления человека пережить такой опыт, так и непроизвольным, происходящим помимо стремлений верующего.

Произвольное вхождение в опыт является характерным для второго типа; первый тип опыта, напротив, подразумевает отказ человека от желания его испытать, ощущение недостойности войти в него. Интересно, что епископ Игнатий показывает, что свободная воля человека при вхождении в опыт имеет существенное значение на стадии «подготовки», однако волевой аспект гораздо сильнее при переживании по второму типу. Так, он описывает порядок подготовки к совершению молитвы, согласно которому верующий должен определенным образом мыслить и действовать, то есть настроить себя. Однако ни одно из этих условий не является гарантией мистических переживаний. Как мы отмечали выше, намерение иметь такие переживания (особенно чрезвычайные по силе), фактически закрывает для человека первый тип

⁹⁹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Истина и дух // Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.57

¹⁰⁰ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве Иисусовой// Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.167.

религиозного опыта. Произвольность, таким образом, в переживании сильно ограничена.¹⁰¹

По замечанию Игнатия (Брянчанинова), переживания первого типа характерны для начинающих упражняться в молитве, но происходят с ними кратковременно, как некое «утешение», и в дальнейшем открываются только немногим. Переживания второго типа не связаны напрямую с длительностью упражнения верующего в аскетической жизни и, при наличии условий, могут происходить как в начале религиозной жизни, так и сопровождать ее.

5. Видения, голоса, откровения, сновидения и подобные явления не являются неотъемлемой чертой мистического переживания первого типа; для второго типа они желанны и составляют зачастую суть религиозного опыта.

Религиозный опыт первого типа не всегда подразумевает наличие видений и каких-либо особых переживаний.¹⁰² Что касается сновидений, то, по мнению Игнатия, они являются естественным следствием физиологической деятельности тела, а потому придавать им мистического значения не следует. О сновидениях он рассуждает подробно в отдельной главе «Приношения современному монашеству».¹⁰³ Игнатий полагает, что характер сновидения свидетельствует о его причинах, и если сон повергает человека в чувство страха Божия, плача о себе, то он может быть соотнесен с мистическим опытом. Однако внимание к тем образам, что приходят во сне, является тем «действием ума», что дает возможность пережить только второй вид опыта, религиозной традицией оцениваемый отрицательно.

¹⁰¹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Поучение в 32-ю неделю по Пятидесятнице. О молитве // Аскетическая проповедь. Т.3 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.3. М.: Правило веры, 2016. С.575.

¹⁰² Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово во вторник 23-ей недели по Пятидесятнице. Объяснение молитвы Господней // Аскетическая проповедь. Т.3 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.3. М.: Правило веры, 2016. С.381.

¹⁰³ Игнатий (Брянчанинов), свт. О сновидениях // Приношение современному монашеству. Т.4 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.4. М.: Правило веры, 2016. С.388

Религиозный опыт второго типа во многом опирается именно на видения, откровения как свою неотъемлемую часть; они могут являться плодом воображения самого верующего, который, встретив в мистической литературе описания переживаний святых, испытывает желание подражать им, но не имеет внутренних предпосылок, порождающих переживания первого типа.

6. Значительную роль в религиозном опыте играет чувство; для каждой разновидности опыта характерны свои, особые чувства, как в сам момент переживания, так и на предшествующем этапе.

Отличие двух видов опыта проводится Игнатием, прежде всего, по критерию тех чувств, которые испытывает верующий во время переживания и которые он испытывает до того, как входит в него, о чем мы упомянули ранее. На этапе подготовки те чувства, которые испытывает верующий, определяют результат его молитвы. Переживание первого типа возможно только при изначально присущих ему покаянных переживаниях, смирении, чувстве собственного недостойнства. «Самомнение само собой уничтожает возможность преуспевания в молитве» по первому типу,¹⁰⁴ поясняет святитель Игнатий. Также важной чертой религиозного переживания первого типа становится «страх Божий».

7. Опыт мистического переживания может быть вызван посредством ограничения пищи, аскетических упражнений, либо указанные методы делают человека более расположенным к таким переживаниям.

Характеризуя начальные условия вхождения в мистическое состояние, Игнатий подчеркивает значимость не только внутреннего настроения, но и положения тела, и применения других аскетических средств. Например, в порядке подготовки к молитве он выделяет «стояние с поникшей головой,

¹⁰⁴ Игнатий (Брянчанинов), свт. Поучение на 54-е зачало Евангелия от Луки, читаемое во все праздники Божией Матери. О подвиге душевном и телесном // Аскетическая проповедь. Т.3 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.3. М.: Правило веры, 2016. С.574

опущенными вниз руками или сложенными сзади, как бы от связания веревками».¹⁰⁵

«Умеренное, благоразумное, постоянное воздержание от пищи и питья делает тело легким, очищает ум, дает ему бодрость... Едва встанет пресыщенный или насытившийся на молитву – сонливость и леность нападают на него, множество грубых мечтаний рисуется в его воображении, сердце его не способно прийти в умиление».¹⁰⁶ Однако «слабость тела, происходящая от малоядения, не позволяет совершать молитв в должном количестве и с должною силою».¹⁰⁷ Заметим, что и тут определенные физиологические параметры определяют характер религиозного переживания по первому либо второму типу.

8. Религиозный опыт трудно поддается описанию.

Несмотря на то, что удастся отличить один вид опыта от другого, определить точный характер тех переживаний, что испытывает верующий, затруднительно, причем в случае религиозного переживания первого типа эта невыразимость проявляется крайне ярко, а в случае «мнения» или «прелести» чаще всего переживания подобны обычным чувственным впечатлениям. Игнатий даже говорит о полной невыразимости религиозного переживания: они «вполне невещественны, не могут быть объяснены в стране чувств, словом вещественным».¹⁰⁸

Примеры видений, которые мы встречаем у Игнатия, описаны языком образов и метафор, что также показывает ту трудность, с которой

¹⁰⁵ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве. Статья I // Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.69

¹⁰⁶ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве. Статья I // Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.71

¹⁰⁷ Указ. соч. С. 71-72.

¹⁰⁸ Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма к разным лицам, подготовленные к печати святителем Игнатием. №59// Собрание писем. Т.5 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.5. М.: Правило веры, 2016. С.306

переживающий такое видение или явление мог бы его описать. Он говорит о «неизреченном духовном утешении, которое является в сердце»,¹⁰⁹ а приводя видение святого Андрея, говорит, что тот «не знал, находится ли он на небе или на земле».¹¹⁰ Мы видим и некоторую субъективность при описании религиозных переживаний.

Итоги исследования трудов святителя Игнатия были изложены нами в виде таблицы, в которой подчеркивается специфика его представлений о религиозном опыте: выделение двух типов религиозных переживаний, каждое из которых характеризуется только ему присущими чувствами и эмоциями и которые возникают при определенных психологических и психофизиологических предпосылках. Таблица размещена в приложении.

¹⁰⁹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Тесный путь установлен Самим Богом для истинных служителей Его// Приношение современному монашеству. Т.4 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.4. М.: Правило веры, 2016. С.207

¹¹⁰ Игнатий (Брянчанинов), свт. Об отшельнической жизни// Приношение современному монашеству. Т.4 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.4. М.: Правило веры, 2016. С.100

ГЛАВА 3. КОНЦЕПЦИЯ ИГНАТИЯ (БРЯНЧАНИНОВА) В КОНТЕКСТЕ КЛАССИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА кон. XIX – нач. XX в.

Завершающая глава исследования посвящена месту концепции, черты которой мы охарактеризовали выше, относительно сложившихся представлений о религии с позиции психологии к концу XIX – началу XX века. Те положения, которые приводит святитель Игнатий, были высказаны за несколько десятилетий до рождения психологии религии как науки не только в России, но и на Западе. До этого периода собственно религиоведческо-психологических исследований не проводилось, они замыкались в рамках богословских либо философских концепций, с чем трудно не согласиться, рассматривая исследуемый нами материал. В 1917 году в России В. В. Зеньковский, уже знакомый с новейшими исследованиями психологической стороны религии в России и за рубежом, говорит о целесообразности разработки принципов новой науки – «религиозной психологии».¹¹¹

На Западе рождение психологии религии связывают либо с лекциями У. Джеймса, либо с выходом книги «Психология» Ф. Шлейермахера в 1862 году. Последняя выходит в свет примерно в те же годы, что и богословские труды Игнатия (Брянчанинова). Еще до революции в России были знакомы с трудами Джеймса, Э. Старбака, Д. Леуба, Т. Флурнуа, Т. Рибо, З. Фрейда, Ж. М. Шарко и других исследователей, разработавших основы психологии религии как науки на ранних этапах ее становления.

Рассматривая специфику религиозного опыта в концепции Игнатия (Брянчанинова), мы не претендуем на то, чтобы показать, что научное становление психологии религии началось на десятилетие раньше, но

¹¹¹ Зенько Ю.М. Трехвековой диалог психологии и религии в России. URL: <https://azbyka.ru/tryoxvekovoj-dialog-psixologii-i-religii-v-rossii> (Дата обращения 30.03.2020).

обращаем внимание, что проблематика, нашедшая отражение в классических трудах, осознавалась и осмыслялась ранее. Цель нашего сопоставления – охарактеризовать религиозно-психологическую концепцию самого Игнатия (Брянчанинова), что невозможно сделать без поиска «общих мест», прежде всего, в трудах его младших современников, актуальность которых для психологии религии наших дней не подлежит сомнению.

Проблематика религиозного опыта у Игнатия необходимо должна быть рассмотрена как с его психологической стороны, так и со стороны, в которой психология пересекается с физиологией. Для этого необходимо поставить следующие вопросы: 1) Имеют ли соответствие черты религиозного опыта, отмеченные у Игнатия (Брянчанинова), чертам, выделяемым в классических теориях религиозного опыта? 2) Какова природа религиозного чувства, какую роль оно играет в религии? 3) Как Игнатий (Брянчанинов) рассматривает проблему индуцирования, то есть искусственного вызова, мистических состояний? 4) Как определяется в его концепции граница между религиозным опытом и психопатологией?

3.1. Психологические аспекты религиозного опыта

3.1.1. Черты мистического опыта

Не все черты опыта, выделяемые нами у Игнатия, характерны именно для мистического опыта, если мы считаем его составной частью опыта религиозного. Он, скорее, уходит от характеристик «выдающихся» форм опыта, больше уделяя внимания, во-первых, чувственной стороне повседневной религиозной жизни и религиозному опыту повседневности, во-вторых, проявлениям религиозной жизни, которые негативно оцениваются религиозной традицией. Эти черты, таким образом, неспецифичны именно для мистического опыта как высшей форме религиозности.

У. Джеймс приводит в работе «Многообразие религиозного опыта» черты мистического опыта, которые, по его мнению, отделяют этот вид

религиозного опыта от всякого другого. Заметим, что сам опыт рассматривается им как феномен, то есть в отрыве от вопросов о природе этого опыта, насколько она патологична и имеет ли вообще действительный статус.

Эти черты:

- **Неизреченность**, отсутствие слов, «способных в полной мере, выразить сущность этого рода переживаний; чтобы знать о них, надо испытать их на личном непосредственном опыте и пережить по чужим сообщениям их нельзя». Отсюда видно, что мистические состояния скорее принадлежат к эмоциональной сфере, чем к интеллектуальной.
- **Интуитивность**. Хотя мистические состояния и относятся к сфере чувств, однако для переживающего их они являются особой формой познания. При помощи их человек проникает в глубины истины, закрытые для трезвого рассудка. Они являются откровениями, моментами внутреннего просветления, неизмеримо важными для того, кто их пережил, и над чьей жизнью власть их остается незыблемой до конца.
- **Кратковременность**,
- **Бездеятельность воли**.¹¹²

Каким образом эти черты мистического опыта соотносятся с теми, что выделяет Игнатий (Брянчанинов)? Полностью критерий неизреченности проявлен в опыте первого типа. Игнатий говорит даже о полной невозможности передать этот опыт посредством описаний. «Действие Святого Духа, - говорит он, - непостижимо для ума плотского».¹¹³ «В духовных видениях нет ничего чувственного... Человек, не узнавший опытом этих

¹¹² Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. С.297.

¹¹³ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве. Статья I // Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.80.

видений, не может иметь о них никакого понятия, даже не знает, что они существуют». ¹¹⁴ Выше мы уже говорили о метафоричности описаний видений и переживаний подвижников, которые он приводит. Те чувства, что испытывает человек в этом состоянии, могут быть названы (мы приводили их в таблице), но «чтобы знать о них, надо испытать их на личном непосредственном опыте и пережить по чужим сообщениям их нельзя».

Те характеристики, которые он приводит, говоря об опыте второго типа, также имеют описательный характер, но его описание посредством точных аналогий все же возможно. Он описывает состояние переживающих второй тип опыта через понятие «разгорячение», «жар», по-видимому, имея в виду продолжительное и осязаемое крайнее физическое и эмоциональное возбуждение. Сами прельщенные, повествуя о своих переживаниях, останавливаются не столько на их мистическом смысле, сколько на их проявлениях в их жизни: говорят, какое действие на их организм производит их образ молитвы. Многие его характеристики так же описательны: «необыкновенная сладость», «благоухание», то есть критерий неизреченности, невозможности адекватной передачи происходящего имеет место и в этом аспекте. Однако Игнатий постоянно подчеркивает, что этот критерий «неизреченности» в опыте второго типа не абсолютен, так как у переживающих его нет четкого отделения этого вида опыта от другого, а потому и при описании его используются привычные характеристики и понятия. Опыт второго типа, пользуясь термином Р. Отто, не является в некотором отношении *ganz andere*, «совершенно иным». Перед взором

¹¹⁴ Игнатий (Брянчанинов), свт. О хранении себя от добра, принадлежащего падшему естеству человеческому // Приношение современному монашеству. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.83

мистика по второму типу проходит «сей мир с прелестями и наслаждениями».¹¹⁵

Критерий интуитивности также отражен у Игнатия: «ясность», «видение себя» в опыте первого типа показывают его познавательное значение для индивида. Для переживающих второй тип опыта их опыт является «явной благодатью», от которой нельзя отказаться и которая много дает им для их внутренней жизни.

Однако последние два критерия У. Джеймса, которые он сам, впрочем, считал менее значимыми, с характеристиками религиозного опыта Игнатия соотнести трудно. Сложно говорить о кратковременности религиозного опыта обоих типов, так как приведенные им примеры показывают, что прелесть является чем-то вроде «образа жизни» и составляет неотъемлемую часть духовной жизни вообще, причем как в экстраординарных формах, так и каждого человека в частности. Безусловно, и это не абсолютное утверждение, так как отдельные явления, бывающие при прелести, имеют явно непродолжительный характер (например, видение света от икон, как это было у чиновника из приводимого святителем примера).¹¹⁶ В то же время переживания по первому типу также могут быть продолжительны: в одном случае духовное утешение одного его современника продолжалось «около месяца»¹¹⁷, в другом случае «неизъяснимая радость» продолжалась сутки, в течение которых верующий был «как упоенный»; в третьем случае такое же чувство продолжалось около двух недель.¹¹⁸

¹¹⁵ Игнатий (Брянчанинов), свт. Поучение в 4-ю неделю Великого поста// Аскетическая проповедь. Т.3 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.3. М.: Правило веры, 2016. С.135.

¹¹⁶ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве Иисусовой (разговор старца с учеником) // Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.163.

¹¹⁷ Указ. соч. С.191

¹¹⁸ Указ. соч. С.297

Что же касается «бездеятельности воли», то в случае опыта второго типа приводятся примеры полного паралича воли: так, в описании видения Исаакия Печерского упоминается, что он был до смерти измучен насильственным телодвижением (плясанием).¹¹⁹ Игнатий говорит, что молящийся, проходящий путь религиозного опыта по второму типу, признает этот подвиг «самым легким, совершенно зависящим от воли человека, содействующимся его собственностью во всякое время... «Мы будем постоянно говорить и беседовать с Богом!» - думают и говорят они! И сочиняют для себя разные высокие духовные состояния».¹²⁰ На этапе вхождения в опыт молящийся по второму типу изъявляет волевое желание последовать внутренним устремлениям, однако в сам момент переживания воля его может быть парализована. Бездеятельность воли здесь, скорее, проявляется в нежелании выйти из подобного состояния, даже когда оно объективно вредит человеку.

В случае первого типа опыта того, что «мистик начинает ощущать свою волю как бы парализованной или даже находящейся во власти какой-то высшей силы»,¹²¹ мы у Игнатия практически не находим, однако следует учесть, что он в принципе мало характеризует состояния опыта по первому типу. Бездеятельность воли тут проявляется скорее в том, что само наступление этого состояния никак не связано с действием воли подвижника: он должен предпринимать определенные действия, настраивать себя, но приход этого ощущения всегда является непреднамеренным, непредсказуемым.

Выше мы охарактеризовали религиозный опыт в концепции Игнатия (Брянчанинова) посредством указания на два типа, которым он соответствует,

¹¹⁹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Об отшельнической жизни // Приношение современному монашеству. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.4. М.: Правило веры, 2016. С.101

¹²⁰ Игнатий (Брянчанинов), свт. Поучение в субботу 32-й недели по Пятидесятнице. О молитве // Аскетическая проповедь. Т.3 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.3. М.: Правило веры, 2016. С.575

¹²¹ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. С.299.

с выделением специфических для каждого типа опыта переживаний. Ближайшая аналогия этим двум типам могла бы быть найдена в концепции У. Джеймса о религии «единожды» и «дважды рожденных», однако, с нашей точки зрения, соответствие между этими идеями является далеко не полным.

Концепция «единожды» и «дважды рожденных» предполагает разделение религиозного опыта верующих в зависимости от господствующих у них переживаний религии и отношению к миру и вере в целом. «Единойжды рожденные» могут быть охарактеризованы следующим образом: «Для них Бог не строгий Судия, не славный Властитель, а Дух, оживляющий мир, дающий ему гармонию и красоту, Дух благодетельный, исполненный доброты, милосердия и ясности. Такие люди обыкновенно не имеют склонности к метафизике и не смотрят в глубину своего я. Они не страдают от своих недостатков, но не от самоуверенности, а просто потому, что они совсем не думают о себе. Благодаря их детской простоте религиозные переживания всегда радостны для них».¹²² «Дважды рожденные» - «люди, для которых зло является не одним только отношением личности к отдельным внешним вещам; оно представляется им чем-то коренным и всеобщим, несправедливым и порочным в самом существе своем; по их мнению, никакая реорганизация окружающего, никакое поверхностное изменение своего внутреннего Я не может устранить его: преодолеть зло можно только сверхъестественным путем».¹²³ Людей второго типа У. Джеймс называет «страждущими душами» и полагает, что такое внутреннее расположение редко проявляется у полностью душевно здоровых людей, без наличия некой «особой нервности». Религиозные системы, тяготеющие к этому типу, глубже; индивиды, которым присущ такой настрой, переживают религию сильнее, эмоционально ярче, больше склонны к пессимизму, покаянному настрою. Протестантизм и

¹²² Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. С.274.

¹²³ Указ. соч. С.244.

буддизм отнесены Джеймсом ко второму типу, католицизм и античные верования – к первому, хотя в целом он считает христианство ярким проявлением второго типа религиозности.

При попытке соотнести эту теорию с представленной у Игнатия (Брянчанинова) концепцией останется неясным, какой же тип Джеймса соответствует типам Игнатия. Первый тип опыта Игнатия охарактеризован через категории, не предполагающие кризисных переживаний (спокойствие, мир душевный), второй, напротив, подразумевает некоторое нервное разгорячение и большой эмоциональный накал. Но в то же время такой характерный для «дважды рожденных» элемент как покаянный настрой оказывается характерен именно для первого типа, а не для второго.

Конечно, Игнатий (Брянчанинов), как христианский писатель, выстраивает концепцию религиозного опыта исходя из своего мировоззрения. Однако отметим, что та градация психологических переживаний, которую он выделяет в качестве характерной для каждого в отдельности вида опыта, не находит у У. Джеймса полной аналогии – хотя общее ощущение счастья, близости Бога, малая обращенность к проблемам зла и греха, характерные для «религии душевного здоровья», мы встречаем у него в качестве характеристик «духовной прелести», все же эмоциональная насыщенность их недостаточна и переживания недостаточно глубоки, чтобы соотнести их всецело. Напротив, характерный для прелести момент «разгорячения» присущ более «религии страждущих душ». Можно сказать, что Игнатий «меняет местами» принцип душевного здоровья и излишней нервной чувствительности, нивелируя чрезмерную эмоциональность последней. Это ясно видно из следующих слов: «Не любуйся видимою природой, не занимайся созерцанием красот ее... в глубине сердца ты увидишь падение человеческое, увидишь душу твою,

убитую грехом...»¹²⁴ Встречается у него и понятие «недуг души», под которым он имеет в виду стремление к переживанию духовных наслаждений.

Итак, аналогии между категориями «единожды и дважды рожденных» и бинарным делением типов религиозного опыта мы не находим. Однако некоторые идеи, содержащиеся в трудах Игнатия (Брянчанинова), могут найти соответствие с рядом характеристик мистического опыта, представленным в «Многообразии религиозного опыта» У. Джеймса.

3.1.2. Специфика религиозного чувства и его место в религии

Рассматривая в первой главе понятие религиозного опыта, мы коснулись проблемы, связанной с его определением, а именно, с взаимосвязью понятий мистического и религиозного опыта. Выше мы указали, что наука о религии в настоящее время не дает на этот вопрос единого ответа. Игнатий (Брянчанинов) не употребляет этих понятий, из его трудов мы можем почерпнуть только базовые характеристики религиозного опыта, без указаний на то, идет ли речь о мистическом опыте или нет – это остается вопросом интерпретации.

Среди определений религиозного опыта преобладают те, что говорят о присущих ему переживаниях и имеют направленность на религиозный объект. Данный вопрос является одним из базовых для психологии религии: какова природа тех переживаний, что мы обычно называем религиозными? Проблема предполагает два возможных варианта ответа:

- Эти переживания несводимы к другим; религиозные переживания имеют свою уникальную специфику;
- Эти переживания такие же, как и все другие, и не отличаются от них сущностно, а значит, могут возникать у людей независимо от

¹²⁴ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве. Статья II // Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.93

приверженности их той или иной религии. В этом случае «религиозными» мы можем назвать только переживания, направленные на религиозный объект. «Есть религиозная любовь, религиозный страх, религиозное чувство возвышенного, религиозная радость и т.д. Но религиозная любовь – это лишь общее всем людям чувство любви, обращенное на религиозный объект», писал У. Джеймс.¹²⁵

По мнению некоторых исследователей, вторая позиция вызывает смешение собственно переживаний и их интерпретации. Однако последнее ставит вопрос о пределах религиоведческого изучения таких феноменов – если религиозных переживаний как таковых не существует, а присутствие в религиозном опыте религиозного объекта является интерпретацией верующего объективно присутствующих переживаний, то что же тогда является предметом психологии религии?¹²⁶

Большая часть материала, с которым работает епископ Игнатий, - это описание чувств и эмоций, которые ощущает находящийся в состоянии мистического озарения или испытывающий тот или иной религиозный опыт. Сама типология видов религиозного опыта, рассмотренная нами в предыдущем разделе, опирается на различие тех чувств, что переживаются во время мистических состояний. Как оценивает их статус Игнатий – являются ли они носителями уникальной природы или лишь преломлением обыденных чувств?

На основании трудов Игнатия (Брянчанинова) его позицию определить затруднительно. Ее можно охарактеризовать даже как не вполне последовательную с точки зрения единства системы его представлений о религиозном опыте. В его трудах можно встретить как утверждения о

¹²⁵ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. С.32.

¹²⁶ Михеев В. Могут ли чувства и представления быть религиозными? Критика современной психологии религии. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mogut-li-chuvstva-i-predstavleniya-byt-religioznymi-i-sekulyarnymi-kritika-sovremennoy-psiologii-religii/viewer> (Дата обращения 21.02.2020).

несводимости религиозных переживаний к обыденным, так и обратные утверждения – о том, что низменные переживания человека способны восприниматься и интерпретироваться как духовные.

Сама идея об особом чувстве как неотъемлемой составляющей религии была высказана Ф. Шлейермахером в «Речах о религии к образованным людям, ее презирающим», изданном в 1799 и впоследствии в 1806 и 1821 гг. с изменениями.¹²⁷ Природу религиозности он обнаруживает внутри человека, в его внутренних побуждениях. Впоследствии Р. Отто в «Священном» также говорит о религиозном чувстве (чувстве нуминозного) как о рационально не объяснимом основании всех религий.

Чувство является, согласно Игнатию (Брянчанинову), неотъемлемой составляющей религиозной жизни. Помышления и сердечные ощущения у него рассмотрены как способ войти в контакт с духовной реальностью, как основа опыта.¹²⁸ «Холодное, поверхностное служение Богу... исповедание Бога устами без исповедания деятельностью и сокровенною жизнью сердца, при одном постановлении некоторых наружных обрядов и постановлений церковных признается пустым, душепагубным лицемерством».¹²⁹ Обращают на себя внимание слова «сокровенная жизнь сердца». Это и есть указание на ту внутреннюю, психологическую составляющую, без которой невозможна религиозная жизнь. Отсутствие ее Игнатий называет «нечувствием», «умерщвлением духовных ощущений».

¹²⁷ Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям, ее презирающим. СПб: АО Алетейя, 1994.

¹²⁸ Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма к мирянам. №9// Собрание писем. Т.5 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.5. М.: Правило веры, 2016. С.24

¹²⁹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Поучение 1 в 21-ю неделю по Пятидесятнице. О любви к Богу // Аскетическая проповедь. Т.3 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.3. М.: Правило веры, 2016. С.402.

Интересно, что в 1860 г. П. Д. Юркевич составляет сочинение «Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия»,¹³⁰ в котором раскрывает понятие сердца в Библии и учении Православной Церкви. Сердце он понимает как средоточие внутренней жизни человека, всех его душевных движений. Именно эта жизнь души должна быть неотъемлемой частью религиозной жизни.

Какова природа собственно тех чувств, что испытывает человек в мистическом опыте? В отличие от концепции Ф. Шлейермахера, Игнатий «удваивает» психическую жизнь человека, говоря, что те чувства, которые он переживает, могут быть как «духовными» и имеющими собственную природу, так и «плотскими, кровяными, нервными»,¹³¹ которые являются естественными, но также могут являться причиной мистических озарений исключительно по второму типу (то есть вопреки религиозной традиции, вследствие внутреннего конфликта и с отрицательными психологическими последствиями для мистика). «Действие сердца», заключенное в поиске наслаждений, не способно оперировать «духовными чувствованиями». В этом смысле второй тип опыта для Игнатия, хотя и направлен на религиозно чтимый объект, но в подлинном смысле религиозным не является, так как не порожден соответствующим «духовным чувством». В человеке «перемешаны добрые и правильные ощущения с помышлениями злыми и ложными». ¹³² Выбор совершается при помощи «разумного ощущения», которое является

¹³⁰ Юркевич П.Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pamfil_Yurkevich/serdtse-i-ego-znachenie-v-duhovnoj-zhizni-cheloveka-po-ucheniyu-slova-bozhija/ (Дата обращения 21.02.2020).

¹³¹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Дух молитвы новоначального// Аскетические опыты. Слово о смерти. Т.2 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.2. М.: Правило веры, 2016. С.205

¹³² Игнатий (Брянчанинов), свт. О чувственном видении духов// Аскетические опыты. Слово о смерти. Т.2 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.2. М.: Правило веры, 2016. С.515

присущим душе.¹³³ Оно, однако, не является ощущением, а скорее дает человеку возможность различать движения своей души и оценивать их, то есть оно близко к категории разума или рассудка, почему Игнатий и называет его «духовным», так как понятие духа соотносимо в богословской традиции с понятием ума. Рождение чувств в человеке происходит «от плоти и крови», и в «подлинном» (соответствующем религиозной традиции) религиозном переживании допускать их нельзя.

Понятие «плоти и крови» как синонимов физической природы человека часто встречается у Игнатия (Брянчанинова) и почти всегда – в негативном контексте. Он признает, что достижение мистического переживания возможно при их содействии, однако ценность религиозный опыт имеет лишь тогда, когда фактор всякого внешнего влияния устранен.

Святитель Игнатий в принципе не говорит о чувстве как основе религии, он только указывает, что его значение в ней трудно преуменьшить. Можно заключить, таким образом, что, хотя в основе религиозного опыта положены некие чувства и переживания, у Игнатия они не определяют сущности самой религии. Игнатий ограничивается тем, что подчеркивает отличие этого духовного чувства, которое П. М. Минин называет «чувством присутствия Бога», а Р. Отто – «чувством нуминозного», от всех чувств обыденных.¹³⁴

Итак, хотя значение чувства в религии, согласно концепции Игнатия, определено вполне ясно, остается непроясненной природа этого чувства. С его точки зрения, религиозные переживания могут иметь как особую природу, так и не отличаться от обыденных чувств; в другом изложении – обыденные чувства человека должны быть «очищены» для достижения религиозного переживания по первому типу. В этом мы можем ясно видеть проявление

¹³³ Игнатий (Брянчанинов), свт. О духовном видении духов// Аскетические опыты. Слово о смерти. Т.2 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.2. М.: Правило веры, 2016. С.531

¹³⁴ Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма к разным лицам. №209// Собрание писем. Т.5 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.5. М.: Правило веры, 2016. С.666

теологичности его позиции. Кроме того, отличие концепции Игнатия (Брянчанинова) заключено в том, что он не противопоставляет религиозный опыт личности опыту религиозной общины (Церкви), в то время как Шлейермахер говорит о приоритете личного опыта над общественным.

3.1.3. «Страх Божий» и категория нуминозного

Понятие страха Божия у Игнатия (Брянчанинова) является одним из основных при характеристике религиозных переживаний. Он полагает, что именно страх Божий является основой религиозного опыта по первому типу и что именно его наличие или отсутствие и обуславливает то, каким образом будет строиться религиозный и мистический опыт человека. «Какое иное чувство может быть чувством человека, обремененного бесчисленными грехами и немощами, когда он ощутит присутствие Бога и свое предстояние Богу лицом к лицу, как не чувство страха и глубочайшего благоговения?»¹³⁵

Покаянное чувство является условием вхождения человека в религиозный опыт по первому типу. «По мере очищения покаянием начинаем ощущать присутствие Божие; от ощущения присутствия Божия является святое ощущение страха».¹³⁶ Однако чувство страха Божия не только лежит в основе самого религиозного переживания, но и необходимо на этапе приготовления. «Чувство священного страха, чувство глубочайшего благоговения к Богу, указывается нам, с одной стороны, необъятным величием Существа Божия, с другой – нашей крайней ограниченностью, нашей немощью, нашим состоянием греховности, падения».¹³⁷

¹³⁵ Игнатий (Брянчанинов), свт. Поучение 1 в 21-ю неделю по Пятидесятнице// Аскетическая проповедь. Т.3 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.3. М.: Правило веры, 2016. С.414

¹³⁶ Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово о страхе Божиим и о любви Божией// Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.226.

¹³⁷ Указ. соч. С.224.

«Страх Божий невозможно уподобить никакому ощущению плотского, даже душевного человека. Страх Божий – ощущение совершенно новое». Эти слова Игнатия (Брянчанинова) позволяют провести параллель с концепцией Р.Отто о нуминозном, а именно с «*mysterium tremendum*».

Р. Отто выделяет несколько характерных черт нуминозных переживаний, среди которых выделяет «*mysterium tremendum*» и «*mysterium fascinans*». Обе эти черты характеризуют опыт встречи со «священным» с разных сторон: «священное» как объект духовных переживаний одновременно и потрясает, и ужасает, вызывая трепет (*tremendum*). На высоких ступенях этого страха, как пишет Отто, «утрачена спутанность чувств, сопровождающая ужас, но не объемлющая душу несказанная робость. Сохраняется мистическое содрогание, сопровождаемое описанным выше чувством тварности, собственной ничтожности, падшести перед лицом объективно переживаемого Ужаса и Величия (*majestas*)».¹³⁸ Именно это чувство, с его точки зрения, лежит в основе религии, и в этом мы можем видеть явное сходство с мыслью Игнатия (Брянчанинова).

В то же время нуминозное притягивает и влечёт к себе, доставляя наслаждение (*fascinans*). Примечательно, что этот элемент притягательности и наслаждения, которое получает человек в ситуации религиозного, сверхъестественного опыта отмечают и другие исследователи: так, упоминаемый выше У. Джеймс свидетельствует о причинах, которые делают сверхзначимым религиозный опыт индивида: «Откуда вытекает предпочтение, которое мы оказываем некоторым состояниям духа? Из того ли, что мы знаем о предшествующих им органических состояниях? Нет — это всегда объясняется одним из двух совершенно различных соображений: или тем, что мы находим непосредственное наслаждение в этих состояниях, или тем, что по нашему мнению они могут иметь счастливые последствия для всей

¹³⁸ Отто Р. Священное. СПб: АНО Изд-во СПбГУ, 2008. С.30.

нашей жизни»,¹³⁹ то есть ценность религиозного опыта определяется для многих тем чувством радости, счастья, наслаждения, который он доставляет либо способен доставить в будущем. Sanctum als numinoser Wert, пользуясь терминологией Отто, переживается в обоих случаях религиозного опыта.

Элемент наслаждения, восхищения также присутствует в двух вариантах религиозного опыта, согласно святителю Игнатию, однако в случае переживаний по второму типу он не говорит о присущем переживанию страхе Божиим. Элемент «mysterium», то есть чувства тайны, «совершенно иного», согласно Игнатию, также не будет там отражен: чувства, которые переживаются, он описывает как «земные», «плотские», являющиеся вариацией обыденных чувств и происходящие от них.

По замечанию О. Бельтека, в концепции Отто «религиозный опыт... не есть лишь чувства и переживания... Необходимо осуществление пережитого на практике, необходимо экзистенциальное осмысление нуминозного и его овеществление. Если человек не реализует пережитое, не осмыслит его в свете происходящего вокруг него, не скоррелирует свой внутренний мир с миром внешним, то пережитое растворится легкой дымкой, оставив лишь новое послевкусие, и не реализуется в религиозный опыт».¹⁴⁰ По-видимому, это и происходит, согласно Игнатию (Брянчанинову), в случае переживаний по второму типу, когда форма переживания превалирует над его позитивным содержанием. При этом «страх Божий» не несет в себе парализующего животного ужаса, он влечет к позитивным изменениям в жизни верующего.

Таким образом, из четырех моментов нуминозного в переживаниях по второму типу отражены в полной мере лишь два: *fascinans* и *sanctum als*

¹³⁹ Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. С.22.

¹⁴⁰ Бельтек О. Феноменология религиозного опыта и его отношение к сакральному пространству. URL: <https://spbda.ru/publications/oleg-beltek-fenomenologiya-religioznogo-opyta-i-ego-otnoshenie-k-sakralnomu-prostranstvu/> (Дата обращения 01.12.2019).

numinoser Wert, что делает данный вид опыта, исходя из концепции Р. Отто, неполноценным религиозным переживанием.

3.2. Психофизиология религиозных переживаний

Проблема соотношения религиозного опыта и физиологии обсуждалась в религиозоведческой науке с самых первых десятилетий ее основания. В рамках распространённой вплоть до начала эпохи Просвещения и изредка встречающейся и позднее религиозно-мистической парадигмы изучения психических расстройств, равно как и в рамках самих религиозных традиций – в частности, христианства – давно ставился вопрос о критериях подлинности тех мистических переживаний, что присущи религиозному опыту деятелей религии. В середине XIX века в рамках религиозоведения сформировалось целое направление исследователей, рассматривавших религию и религиозность не просто с точки зрения психолога, но с позиции психофизиолога или психопатолога. Был сформирован новый подход к проблеме религиозного опыта и психопатологии, согласно которому проявления религиозной жизни, особенно в его крайних выражениях мистического, являются симптомами патологии.

Господствующая парадигма психологии религии подчеркивает, что те или иные образы, видения, голоса, которые связывают с религиозными переживаниями, являются своеобразной репрезентацией религиозных представлений индивида в его психике. Однако вплоть до последнего времени, особенно в отечественном религиозоведении, обсуждалась проблема соотношения психопатологии и религиозного опыта: является ли последний вариантом патологии или компенсаторной работой психики в попытке решить внутренний конфликт? Новый виток обсуждений проблемы начался с открытием действия на человека наркотических веществ, возникла необходимость дифференцировать те видения и образы, что возникают в измененном состоянии сознания, от являющихся в ходе молитвы или

религиозных ритуалов; появился интерес к психотехникам, применяемым в мировых религиях.

В заключительном разделе исследования необходимо отразить, как к данным вопросам подходит Игнатий (Брянчанинов).

3.2.1. Проблема индуцирования мистических состояний

Отдельно следует поставить вопрос о природе видений, которые переживает мистик. Не отрицая возможности сверхъестественных видений (в силу своей личной религиозности), Игнатий (Брянчанинов) настаивает, что природа большинства сверхъестественных видений и явлений не лишена чувственной составляющей и, следовательно, может представлять из себя плод расстроенного воображения или галлюцинации.

Обсуждение соотношения религиозных переживаний и измененных состояний сознания, с вопросом о природе религиозного опыта, пришлось на период, достаточно отдаленный от жизни Игнатия (Брянчанинова), хотя еще У. Джеймс проводил опыты с эфиром и пришел к выводу о схожести переживаний с теми, что испытывали мистики. Тем не менее, следует указать, как Игнатий (Брянчанинов) раскрывает этот вопрос.

Одним из базовых понятий его антропологии является «кровь». Под кровью Игнатий имеет в виду не только биологическую среду человека, нужную для существования, но и центр, возбуждающий в человеке желания и стремления, среду, которая является некой носительницей эмоциональной активности, вместе с сердцем. Действие крови в организме заключается, с психологической точки зрения, в его возбуждении. Для описания этого действия Игнатий использует понятие «разгорячения», то есть физического и эмоционального возбуждения.

Это разгорячение с физиологической стороны является средством, располагающим к религиозным переживаниям по второму типу. В состоянии эмоционального возбуждения, психической нестабильности, нервного

потрясения мистические видения возникают чаще. В зависимости от типа религиозного опыта, который стремится пережить человек (то есть в зависимости от следования религиозной традиции), он может предпринимать определенную подготовку к этим переживаниям. Переживания опыта по первому типу требуют успокоения «движения крови», то есть максимального устранения внешних факторов, индуцирующих мистическое состояние.

Это достигается аскетической практикой поста. Однако пост сам по себе является средством, способствующим вхождению в измененное состояние сознания. «Низшую степень видений составляют те видения, которых зрителем делается человек от неядения, бдения и других измождений плоти; до этих видений достигают... многие порочные, пришедшие каким-нибудь образом в измождение плоти».¹⁴¹ Иными словами, такое состояние возможно к достижению и вне религиозной традиции, посредством повторения аскетических практик.

Интересно, что Игнатий указывает, что действие земных поклонов, напротив, служит разгорячению, и потому его нужно употреблять умеренно, как и любой телесный подвиг.¹⁴² Сам по себе он способствует религиозным переживаниям, однако для переживаний по первому типу гораздо более необходимой является внутренняя аскеза: покаяние, чувство недостойности, страх Божий. «Совершив телесный подвиг, согрев им тело и кровь, подвижник получает... особое расположение к душевному деланию, и если не дать немедленно же душе делания...она легко может обратиться к мечтаниям».¹⁴³ Другим способом расположения к созерцанию является определенный способ

¹⁴¹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Письма к разным лицам, подготовленные к печати святителем Игнатием. №59// Собрание писем. Т.5 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.5. М.: Правило веры, 2016. С.307.

¹⁴² Игнатий (Брянчанинов), свт. О поклонах// Приношение современному монашеству. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.4. М.: Правило веры, 2016. С.166.

¹⁴³ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве Иисусовой// Приношение современному монашеству. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.4. М.: Правило веры, 2016. С.170.

дыхания, известный в качестве практики исихазма. Упомянув о греческих текстах, говорящих об этой практике, Игнатий подчеркивает, что «пособия всегда остаются только пособиями» и что достижение цели молитвы не может полностью зависеть от механических способов.¹⁴⁴

Можно, таким образом, заметить, что религиозный опыт первого типа в меньшей степени зависит от намеренных физических усилий подвижника и проявляется спонтанно при соответствующей духовной подготовке; религиозный опыт второго типа может возникать вне религиозной традиции по естественным причинам (голодание, депривация сна, психоэмоциональное возбуждение).

3.2.2. Границы психопатологии в вопросе о религиозном опыте

Проблематика взаимосвязи религиозности и психопатологии обсуждается в медицинских и религиоведческих кругах вплоть до сегодняшнего дня.¹⁴⁵ В XIX веке целый ряд исследователей религиозного опыта утверждал, что религия есть не более и не менее, чем биологическое явление приспособления чувств к окружающей среде. Этот подход был характерен для Э. Старбака, наработками которого пользовался позднее У. Джеймс. Д. Леуба также утверждал о присущи религии исключительно физиологической природы. Можно усмотреть здесь впервые поставленную взаимосвязь физиологической патологии и религии. Такой подход встретил критику в лице У. Джеймса, который считал такой метод изучения религии редукционистским и, по сути, отказывающим в объяснении.

¹⁴⁴ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве Иисусовой, устной и сердечной // Приношение современному монашеству. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.4. М.: Правило веры, 2016. С.82-183

¹⁴⁵ См.: Пашковский В.Э., Зислин И.М. Религиозно-мистические состояния как психиатрическая проблема // Социальная и клиническая психиатрия Т.1. 2005 г. №15; Пашковский В.Э., Шамрей В.К., Софронов А.Г., Днов К.В., Рутковская Н.Н. Суицидальное поведение и религиозность // Научно-практический журнал «Суицидология». Т.6, №3 (20), 2015. С.30-41.

Т. Флурнуа в работе «Принципы религиозной психологии»¹⁴⁶ отмечает взаимосвязь явлений психического расстройства и религиозности, но считает спорным утверждение о их неразрывном единстве. «Если, наконец, мы даже допустим, что религиозные феномены неизбежно связаны с патологией и совершенно чужды здоровым субъектам, то доказывает ли это, что они – сами по себе патологические явления?» С его позиции, нельзя отрицать взаимовлияние психических процессов и религиозных переживаний, равно как и влияния физиологии на оба этих аспекта, однако степень их взаимоотношения только предстоит выяснить.

Тем не менее, ряд психологов религии, исходя из прагматического подхода, указывали, что с развитием психотерапии необходимость в религии исчезнет. П. Жане, французский психиатр, был уверен, что научная психотерапия заменит религию. Он считал, что душевно здоровые люди не нуждаются в религии, они обычно не религиозны. Здесь, таким образом, прослеживается связь религии и патологии как неотделимых элементов, что, конечно, со временем было оспорено.

Основоположник психоанализа З. Фрейд в нескольких работах изложил свою точку зрения о взаимосвязи религии и патологии. Это одна из тем произведения «Будущее одной иллюзии». Согласно мысли Фрейда, религия является средством защиты человека и общества от окружающего мира, а позднее – и от самих явлений внутри общества. «Неоднократно указывалось... на то, вплоть до каких подробностей прослеживается сходство между религией и навязчивым неврозом, сколь много своеобразных черт и исторических перипетий религии можно понять на этом пути. Со сказанным хорошо согласуется и то, что благочестивый верующий в высокой степени защищен от опасности известных невротических заболеваний: усвоение

¹⁴⁶ Флурнуа Т. Принципы религиозной психологии. Киев: Издание Киевского религиозно-философского общества, 1913. С.26.

универсального невроза снимает с него задачу выработки своего персонального невроза».¹⁴⁷ Фрейд, таким образом, утверждает, что религия является разновидностью коллективного невроза. Ранее, в работе «Навязчивые действия и религиозные обряды» (1907),¹⁴⁸ эта же проблема была рассмотрена более конкретно. Фрейд анализирует одну из сторон религии – ее ритуал – и заключает, что он имеет общее происхождение с невротическими явлениями. «Легко видеть, в чем состоит сходство невротической церемонии со священнодействием религиозного ритуала: в угрызениях совести при неисполнении, в полной изоляции (запрещение мешать) и в добросовестном выполнении мелочей».¹⁴⁹ Развитие религии, по Фрейду, также происходит через подавление влечений и природных инстинктов. Однако если обыденный невроз порождает, согласно Фрейду, подавлением полового инстинкта, то религия порождается через невроз эгоистического характера.

Такой подход З. Фрейда к религии встретил резкую критику К. Г. Юнга. В своей концепции религии Юнг во многом следовал идеям Р. Отто, который говорил о чувстве нуминозного как основополагающем в религии. Юнг, как и Фрейд, уделял большое внимание снам, считая их следствием внутренних психологических процессов. Анализ сновидений как терапевтическая практика был широко применяем в психоанализе, и Юнг, вслед за Фрейдом, считает сновидения и видения следствием работы бессознательного. «Средневековые церковные тексты не отрицают того, что божественное вдохновение может иметь место во сне, но это не поощрялось, и церковь оставляла за собой право решать, считать ли такое откровение аутентичным или нет (это справедливо и по отношению к трудам Игнатия – прим. Е.М.).

¹⁴⁷ Фрейд З. Будущее одной иллюзии. URL: <https://e-libra.ru/read/85485-buduschee-odnoy-illyuzii.html> (Дата обращения 01.04.2019).

¹⁴⁸ Фрейд З. Навязчивые действия и религиозные обряды. URL: <http://freudproject.ru/?p=928> (Дата обращения 11.04.2019).

¹⁴⁹ Указ. соч.

Несмотря на то, что церковь признает несомненной эманацию определённых сновидений от Бога, она не склонна, более того, отвращается от сколько-нибудь серьёзного занятия сновидениями, хотя и признает, что некоторые из них могут непосредственно содержать откровение. Так что перемены последних столетий, по крайней мере, с этой точки зрения, вполне приемлемы для церкви, поскольку повлекли за собой упадок прежней интроспективной установки, способствовавшей серьёзному подходу к сновидениям и внутреннему опыту», утверждал он.¹⁵⁰

Юнг высказал гипотезу о том, что коллективное бессознательное состоит из мощных первичных психических образов, так называемых архетипов. Архетипы — врожденные идеи или воспоминания, которые предрасполагают людей воспринимать, переживать и реагировать на события определенным образом. Архетипические образы и идеи часто отражаются в сновидениях, а также нередко встречаются в культуре в виде символов, используемых в религии (например, мандал). Наиболее важен для Юнга архетип Самости, который реализуется только при интеграции всех сил души, чему религия может способствовать. Религиозные образы, являющиеся во снах, являются также проявлением архетипов. С точки зрения Юнга, ритуал и догмат являются средствами, защищающими психику от влияния бессознательного и выстроенными религиозными традициями с целью оградить адепта от непосредственного религиозного опыта. «Несомненная цель замещения — поставить на место непосредственного опыта некий набор пригодных символов, подкреплённых твердыней догмата и ритуала... Пока эти два принципа работают, люди надёжно закрыты от непосредственного религиозного опыта... Мне приходилось наблюдать, как они проходили все стадии исполненных страсти конфликтов, переживали страх безумия,

¹⁵⁰ Юнг К.Г. Психология и религия. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/4229/4233> (Дата обращения 22.02.2020).

отчаянную путаницу, депрессии, которые были одновременно гротескными и наводящими ужас. Так что я вполне сознаю чрезвычайную важность догмата и ритуала — по крайней мере в качестве методов умственной гигиены. Если мой пациент — католик, я неизменно советую ему исповедоваться и причащаться, чтобы защитить себя от непосредственного опыта, который может оказаться слишком тяжёлой ношей». ¹⁵¹

Однако Юнг не ограничивался только этим. Он разработал метод активного воображения, который позволяет работать с образами, являющимися в сознании пациента. Началом для активного воображения может послужить сон или впечатление гипнотического характера. Юнг употребляет именно термин «воображение», подчеркивая, что важен волевой аспект пациента, его активное и целенаправленное творчество. Активное воображение, как следует из самого термина, означает, что образы «живут своей собственной жизнью и символические события происходят согласно их собственной логике - если, конечно, не вмешивается наш сознательный разум», то есть по законам бессознательного. «Возьми бессознательное в самой подходящей форме (скажем, в форме спонтанной фантазии, сновидения, сильной эмоции) и оперируй им. Удели ему особое внимание, сосредоточься на нём и объективно следи за происходящими изменениями. Посвяти решению этой задачи все свои силы, внимательно наблюдай за процессом трансформации спонтанной фантазии. Самое главное: не позволяй пробраться в неё ничему из внешнего мира, ибо у неё уже есть всё, что нужно». ¹⁵²

Именно в этом аспекте видна специфика подхода Игнатия (Брянчанинова) к проблеме религиозного опыта. С одной стороны, он, как мы указывали в предыдущей главе, часто руководствуется теми же терапевтическими целями. С другой стороны, в вопросе терапевтического

¹⁵¹ Юнг К.Г. Психология и религия. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/4229/4233> (Дата обращения 22.02.2020).

¹⁵² Юнг К.Г. *Mysterium Coniunctionis*. URL: <https://nemaloknig.com/read-376087/> (Дата обращения 01.04.2020).

значения религиозного опыта его выводы совершенно противоположны. Мы уже указывали, что его подход к сновидениям крайне осторожен. Второй тип религиозного опыта, ориентированный по большей части на видения и сновидения, не несет, с его точки зрения, позитивных изменений в психической жизни человека. Воображение, активно работающее во втором случае религиозного опыта, в первом случае не должно приниматься во внимание, так как принятие плодов воображения за знак «Божественного посещения» влечет к усилению внутреннего конфликта и повреждению психики. Иллюстрацией может служить пример, приведенный в источнике. Монах по имени Порфирий, находившийся в состоянии «мнения», не послушал совета других подвижников, предостерегавших его от выхода на лед. История окончилась трагически: «Было темно; не скоро нашли место, на котором совершилось несчастье, не скоро нашли средства достать утопшего; вытащили тело, уже оставленное душою».¹⁵³

Игнатий показывает, что явления, которыми сопровождаются мистические переживания, могут иметь различную форму: святых, ангелов, более сложных видений – например, роскошной трапезы, бального зала¹⁵⁴ – иногда в виде лиц, вызывающих страх, иногда в виде родственников или призраков. Возможны и слуховые видения (пение). Все это можно считать как фантазиями (во сне), так и плодом воображения (то есть работы психики), но такого рода видения оцениваются им негативно, как вредящие воспринимающим.

Следующим фактором, показывающим взаимосвязь психических процессов и религиозной деятельности в аспекте религиозного опыта,

¹⁵³ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве Иисусовой. Беседа старца с учеником. Раздел II. О прелести // Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.178.

¹⁵⁴ Игнатий (Брянчанинов), свт. О чувственном видении духов// Аскетические опыты. Слово о смерти. Т.2 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.2. М.: Правило веры, 2016. С.512

является состояние эмоциональной нестабильности, располагающее к переживанию опыта второго типа и усугубляющееся в ходе переживаний. Человек, испытывающий патологическую потребность, индуцирует разного рода чувства, в которые погружается и которые становятся определяющими для него в его внутренней жизни, однако затем следует истощение психики. «Эти минуты – ужасны! горечь их и производимое этой горечью отчаяние – невыносимы», - в таких словах это состояние характеризуется автором источника. Подверженный такому состоянию человек может оказаться крайним аскетом (такие примеры в изобилии приводит У. Джеймс). Во время беседы со старцем подвижник, находящийся в состоянии прелести, признал, что «носит вериги, почти не спит, мало вкушает пищи, чувствует в теле такой жар, что зимою не нуждается в теплой одежде».¹⁵⁵

В состоянии истощения психики «припадки отчаяния становятся сильнее и сильнее; наконец отчаяние обращается в умоисступление, и увенчивается самоубийством». Игнатий (Брянчанинов) приводит следующий пример из практики: имеющему видения чиновнику был задан вопрос: «Не приходила ли вам мысль убить себя?» – «Как же! – отвечал чиновник, – я уже был кинувшись в Фонтанку, да меня вытащили».¹⁵⁶

Интересно, что Юнг в «Психологии бессознательного» довольно близко подходит к проблеме соотношения экстаза и суицидальных наклонностей. Анализируя жизнь Ницше, он формулирует его проблему так: «каждый, кто всерьез критикует базовые установки христианства, также лишается защиты, которую оно ему предоставляет. Он неизбежно отдает себя во власть животного психического».¹⁵⁷ Юнг полагал, что «за радостным подъемом духа

¹⁵⁵ Игнатий (Брянчанинов), свт. О молитве Иисусовой. Беседа старца с учеником. Раздел II. О прелести // Аскетические опыты. Т.1 // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Т.1. М.: Правило веры, 2016. С.165.

¹⁵⁶ Указ. соч. С.163.

¹⁵⁷ Юнг К.Г. Психология бессознательного/ пер. с нем.— М.: Канон, 1994. С.63-64.

к героическим и богоподобным высотам абсолютно неизбежно последует не менее глубокое падение в пропасть». В этом смысле он также указывает на проблему психического истощения, к которому ведет непрерывный эмоциональный накал.

Таким образом, Игнатий (Брянчанинов), не отказывая религиозному опыту в терапевтических свойствах, подчеркивает, что его развитие по второму типу (аналогично методике Юнга) не несет положительного эффекта для личности, принося только временное наслаждение и расшатывая эмоциональную устойчивость, а отдаленным результатом такой практики может стать сумасшествие, суицидальные мысли. Вызывает интерес, почему сходные методики ведут к противоположным результатам. Однако более детальное сопоставление концепции Юнга и Игнатия (Брянчанинова) требует отдельного исследования.

Завершающая часть исследования показала, таким образом, некоторые черты сходства и различий концепции религиозного опыта Игнатия (Брянчанинова) относительно соответствующих концепций Ф. Шлейермахера, У. Джеймса, Р. Отто, З. Фрейда, К. Г. Юнга, что позволяет определить научную ценность его концепции для дальнейших психолого-религиоведческих исследований. Отметим, однако, что в одном из базовых аспектов – в дифференциации двух типов религиозного опыта – полного соответствия с иными концепциями представлено не было.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведя детальное исследование наследия Игнатия (Брянчанинова), мы выявили специфическую концепцию религиозного опыта, имеющую черты сходства и различия с концепциями психологии религии, представленными в зарубежных источниках конца XIX – начала XX века. Выводы исследования:

- 1) В трудах Игнатия (Брянчанинова) представлена концепция религиозного опыта, обладающая специфическими чертами, отличающими ее от классических концепций, сформулированных в конце XIX – начале XX века. Выявление этой концепции на основании собрания сочинений составило сложную исследовательскую задачу.
- 2) Игнатий (Брянчанинов) не проводит дифференциации религиозного и мистического опыта, по-видимому, считая мистический опыт разновидностью религиозного. В целом же его понимание религиозного опыта аналогично пониманию религиоведческой науки, как современной ему, так и в наши дни;
- 3) Можно отметить значительное сходство в методологических принципах, применяемых Игнатием (Брянчаниновым), и принципах исследований в психологии религии. Это выражено, в частности, принципом отбора эмпирического материала, который в случае Игнатия (Брянчанинова) представляет а) материал непосредственных наблюдений; б) письменные свидетельства лиц, переживших религиозный опыт (в том числе в чрезвычайных формах); и в меньшей степени в) вероучительные концепции других авторов, в том числе писавших о проблеме религиозного опыта; г) собственные религиозные переживания (в отдельных сочинениях). Принцип отбора материала соответствует принятым в более позднее время методам исследования в психологии религии;
- 4) Характерными чертами подхода Игнатия (Брянчанинова) к проблеме религиозного опыта являются:

1. Теологичность;
 2. Отсутствие систематически изложенной концепции, ее разрозненный характер (по причине того, что воззрения Игнатия (Брянчанинова) на проблематику религиозного опыта, как мы полагаем, формировались в полемике с мистическим настроением эпохи);
 3. Пастырско-психологическая ориентированность;
 4. Изучение исторического и эмпирического материалов, как было отмечено выше.
- 5) Специфика религиозного опыта в концепции Игнатия (Брянчанинова) выражена, прежде всего, в выделении им двух форм религиозного опыта, несводимых друг к другу. Форма религиозного опыта, который будет переживать адепт, зависит от психологических предпосылок, применяемых им психотехнических и аскетических практик, начальных установок адепта на достижение мистических переживаний. То, какой вид опыта будет переживать верующий, зависит от ряда условий, в том числе психологического и психофизиологического порядка. Устраняясь от теологических формулировок, мы обозначили его как опыт первого и второго типа.
- б) Общие черты религиозного опыта, которые можно выделить на основании изучения источников, следующие:
1. Религиозный опыт является реальным, подлинным опытом человека, который является значимым для религиозной традиции. Способ достижения этого опыта может отличаться в зависимости от естественных наклонностей человека, его характера, а также психофизиологических предпосылок.
 2. Вхождение в мистический опыт может быть как произвольным, то есть являться следствием стремления человека пережить такой опыт, так и непроизвольным, происходящим помимо стремлений

верующего. В случае опыта первого типа – он всегда возникает спонтанно, соблюдение формальных критериев соответствия духовной практике не гарантирует верующему такое мистическое переживание, может возникать и помимо всякого целенаправленного усилия. Опыт второго типа чаще всего возникает как прямое следствие действий и образа мыслей верующего, однако также бывает спонтанным. В целом можно сказать, что опыт первого типа не был описан в литературе по психологии религии как отдельный вид опыта, по причине того, что опыт первого типа не поддается эмпирическому изучению в силу его спонтанности.

3. Видения, голоса, откровения, сновидения и подобные явления не являются неотъемлемой чертой мистического переживания первого типа; для второго типа они желанны и составляют зачастую суть религиозного опыта. В этом аспекте концепция Игнатия (Брянчанинова) расходится с исследовательской установкой У. Джеймса, так как фактически он показывает ограниченность рассмотрения экстраординарных форм опыта.
4. Значительную роль в религиозном опыте играет чувство; для каждой разновидности опыта характерны свои, особые чувства, как в сам момент переживания, так и на предшествующем этапе. Однако сами по себе чувства и эмоциональные переживания не являются неотъемлемой частью религиозного опыта – можно сказать, что Игнатий (Брянчанинов) обращает внимание в первую очередь на «повседневный» религиозный опыт.
5. Опыт мистического переживания может быть вызван посредством ограничения пищи, аскетических упражнений, либо указанные методы делают человека более расположенным к таким переживаниям. Однако они никогда не обуславливают действительное вхождение в опыт первого типа, о чем сказано выше.

При этом Игнатий не склонен считать, что физиологические и биологические предпосылки полностью обуславливают религиозный опыт.

6. Религиозный опыт трудно поддается описанию, в особенности опыт первого типа; переживаемые эмоции в опыте второго типа близки к обыденным и не соответствуют чаще всего принципам нуминозного по Р. Отто (сохраняются элементы *fascinans* и *Sanctum als numinoser Wert*, практически не бывает чувства тварного и *mysterium tremendum*; если последние и проявляются, то не несут позитивных изменений переживающего опыт).
7. По ряду критериев наблюдается сходство идей Игнатия (Брянчанинова) и У. Джеймса; так, мистический опыт по Игнатию обладает чертами неизреченности и интуитивности. Такие черты, как бездеятельность воли и кратковременность, Игнатий не выделяет, полагая, что во время мистического переживания за человеком сохраняется возможность волевого действия и что опыт второго типа именно этим и обусловлен. Тем не менее, он также свидетельствует, что в момент переживания видения по второму типу воля человека может быть «в бездействии».
- 7) Природа религиозного чувства в концепции Игнатия (Брянчанинова) мало охарактеризована, что не дает возможности судить о специфических отличиях религиозного чувства от чувства, переживаемого в измененном состоянии сознания. В целом можно охарактеризовать его концепцию в этом аспекте как непоследовательную и не до конца разработанную: так, он «удваивает» психические движения человека, говоря, что есть «чистые, духовные переживания» и «переживания кровавые», причем неясно, являются ли они сосуществующими или же представляют собой две степени единого переживания;

8) В отличие от идей К. Г. Юнга о терапевтическом эффекте религиозных переживаний, Игнатий полагает, что подобный эффект могут иметь только спонтанные переживания (первого типа). Религиозный опыт второго типа, как порождение внутриличностного конфликта, ведет не к разрешению его, а к усугублению проблемы, вплоть до патологического состояния. Поскольку в опыте второго типа велика роль воображения, можно отметить, что в данном вопросе позиции Игнатия радикально расходятся с юнгианской психологией.

Не будет преувеличением сказать, что потенциал научного освоения источников, подобных трудам Игнатия (Брянчанинова), представленным в русской религиозно-философской мысли, в значительной мере недооценен. Помимо выявления концептуальных положений вероучения, которым чаще всего ограничиваются исследования, в подобного рода источниках представлены ценные положения, могущие иметь интерес, в частности, для психолого-религиоведческих исследований, что убедительно удалось показать в данной работе. Историческое значение данной концепции отражено в том влиянии, которое она оказала на религиозно-философскую мысль России от XIX века вплоть до современности. Продуктивным направлением в исследовании проблематики, рассмотренной отчасти в данной работе, могло бы явиться дальнейшее сопоставление концепции Игнатия (Брянчанинова) с концепциями религиозного опыта, представленными в отечественных религиозно-философских и психологических исследованиях, а также углубление отдельных аспектов, как, например, более детального рассмотрения его концепции в сопоставлении с принципами юнгианской психологии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники:

1. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М.: Наука, 1993. – 432 с.
2. Игнатий (Брянчанинов), свт. // Православная энциклопедия под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Т.21. – М.: Изд-во МП, 2009. – С.74-89.
3. Игнатий (Брянчанинов), свт. // Собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). – Т.1-7 – М.: Правило веры, 2016.
4. Отто Р. Священное: Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Пер. А. М. Руткевича. - СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008. - 272 с.
5. Соколов Л.А. Епископ Игнатий Брянчанинов: Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения: В 2 ч. с прил. // Л. А. Соколов. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2003. – 1140 с.
6. Флурнуа Т. Принципы религиозной психологии. – Киев: Издание Киевского религиозно-философского общества, 1913. – 34 с.
7. Фрейд З. Будущее одной иллюзии. URL: <https://e-libra.ru/read/85485-buduschee-odnoy-illyuzii.html> (Дата обращения 01.11.2019)..
8. Фрейд, З. Человек Моисей и монотеистическая религия. URL: <http://freudproject.ru/?p=7485> (Дата обращения 30.03.2020).
9. Фрейд З. Навязчивые действия и религиозные обряды. URL: <http://freudproject.ru/?p=928> (Дата обращения 11.11.2019).
10. Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям ее презирующим. Монологи. / Пер. с нем. и пред. С.Л. Франка. - СПб.: АО «АЛЕТЕЙЯ».1994. – 432 с.
11. Юнг К.Г. *Mysterium Coniunctionis*. URL: <https://nemaloknig.com/read-376087/> (Дата обращения 01.04.2020).

12. Юнг, К.Г. Исповедь и психоанализ // Теория психоанализа. URL: <https://www.psyoffice.ru/2-31-1830.htm> (Дата обращения 18.02.2020).
13. Юнг К.Г. Психология бессознательного/ пер. с нем.— М.: Канон, 1994. — 320 с.
14. Юнг К.Г. Психология и религия. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/4229/4233> (Дата обращения 22.02.2020).

Литература:

1. Аванесов С.С. Мистический аспект православно-христианского религиозного опыта // Идеи и идеалы. Т.1. – 2012 г. – №4(14). С.75-83.
2. Астапов С.Н. Эпистемология религиозного опыта // Научная мысль Кавказа. – 2009 г. – №3. С.62-66.
3. Астахова Л.С. Религиозный опыт: на перекрестке множественных реальностей // Ученые записки Казанского университета. Серия «Гуманитарные науки». Т. 150, кн. 4 – Казань, 2008. – с.18-25.
4. Бельтек О. Феноменология религиозного опыта и его отношение к сакральному пространству. URL: <https://spbda.ru/publications/oleg-beltek-fenomenologiya-religioznogo-opyta-i-ego-otnoshenie-k-sakralnomu-prostranstvu/> (Дата обращения 01.12.2019).
5. Буланова И.С., Чернов А.Ю. Классификация типов религиозного опыта // Вестник ВолГУ. Серия 11. 2001 г. №2 (2). С.82-86.
6. Ватман С.В. Религиозный опыт как предмет философского осмысления // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. Т. 180. – СПб, 2008.
7. Вишняков К.А. Учение о человеке в философии Игнатия (Брянчанинова). URL:<https://cyberleninka.ru/article/v/uchenie-o-cheloveke-v-filosofii-ignatiya-bryanchaninova> (Дата обращения 08.11.2019).
8. Духанин В.Н. Святоотеческая традиция умного делания в духовном опыте Святителя Игнатия, епископа Кавказского (диссертация на соискание

- степени кандидата богословия). URL: <http://брянчанинов.рф/public/4.shtml> (Дата обращения 12.11.2019).
9. Зенько Ю.М. Трехвековой диалог психологии и религии в России. URL: <https://azbyka.ru/tryoxvekovoj-dialog-psixologii-i-religii-v-rossii> (Дата обращения 30.03.2020)..
 10. Зеньковский В., прот. История русской философии. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Zenkovskij/istorija-russkoj-filosofii/2 (Дата обращения 12.02.2020).
 11. Излученко Т.В. Социально-философский анализ диалогичности религиозного сознания. URL: <https://www.dissercat.com/content/sotsialno-filosofskii-analiz-dialogichnosti-religioznogo-soznaniya> (Дата обращения 02.02.2020).
 12. Карасев Н.А. К вопросу о значении мистики в православном богословии. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/k-voprosu-o-znachenii-mistiki-v-pravoslavnom-bogoslovii-1> (Дата обращения 08.11.2019).
 13. Карасев Н.А. Мистика и мистицизм в России конца XVIII – начала XIX вв. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mistika-i-mistitsizm-v-rossii-v-kontse-xviii-nachale-xix-veka/viewer> (Дата обращения 12.02.2020).
 14. Карасев Н.А. Мистика как феномен религиозного сознания. URL: <https://mospat.ru/church-and-time/850> (Дата обращения 01.12.2019).
 15. Климов О.С. Религия в зеркале психоанализа. URL: https://enotabene.ru/psp/article_23224.html (Дата обращения 01.12.2019).
 16. Крамаренко Ю.А. Личность человека в православном богословии и психологической науке // Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика, психология. – 2006. Вып. 2. – С.122-148.
 17. Кулганов В.А., Белов В.Г., Парфенов Ю.А. Прикладная клиническая психология: учебное пособие // В. А. Кулганов, В. Г. Белов, Ю. А. Парфёнов. — СПб.: СПбГИПСР, 2012. — 444 с.

18. Лифинцева Н.И. Психологические механизмы нравственного развития и духовного «пробуждения» человека в контексте святоотеческого знания (опыта). URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/psihologicheskie-mehanizmy-nravstvennogo-razvitiya-i-duhovnogo-probuzhdeniya-cheloveka-v-kontekste> (Дата обращения 21.01.2020).
19. Малевич Т.В. Теории мистического опыта: историография и перспективы. – М.:2014. – 176 с.
20. Малевич Т.В. Эмпирические методы исследования религиозного опыта в психологии религии: история и современные тенденции (конец XIX – первая половина XX в.) // Вести ВолГУ. Серия 7. Философия. – Волгоград, 2014 г. – №5(25). С.60-69.
21. Малевич Т.В. Эмпирические методы исследования религиозного опыта в психологии религии: история и современные тенденции (вторая половина XX в. – начало XXI в.) // Вести ВолГУ. Серия 7. Философия. – Волгоград, 2015 г. – №1(27). С.83-95.
22. Мелихов Д.Е., проф. Психиатрия и проблемы духовной жизни. URL: <https://azbyka.ru/psihiatriya-i-problemy-duhovnoj-zhizni> (Дата обращения 25.11.2019).
23. Минин П.М. Мистицизм и его природа. URL: http://www.hesychasm.ru/library/minin/mysticism_1.htm (Дата обращения 01.12.2019).
24. Михеев В. Могут ли чувства и представления быть религиозными и секулярными? Критика современной психологии религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – М.: ВШЭ, 2018. – №3. С. 142-167.
25. Моховиков А. Суицидология: прошлое и настоящее. Проблема самоубийства в трудах социологов, психологов, психотерапевтов и в художественных текстах. URL: <https://e-libra.ru/read/235331-suicidologiya->

- proshloe-i-nastoyaschee-problema-samoubiystva-v-trudah-filosofov-sociologov-psihoterap.html (Дата обращения 01.11.2019).
26. Мур, П. Мистицизм [Дальнейшие исследования] / Пер. с англ. Т.В. Малевич. URL: <https://religious.life/2012/01/peter-moore-mysticism/> (Дата обращения 22.02.2019).
 27. Ореханов Г., прот, Колкунова К.А. «Духовность»: дискурс и реальность. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. – 150 с.
 28. Осипов А.И. Учение свт. Игнатия Брянчанинова о молитве Иисусовой. URL: <http://брянчанинов.рф/public/1.shtml> (Дата обращения 12.11.2019).
 29. Пашковский В.Э., Зислин И.М. Религиозно-мистические состояния как психиатрическая проблема // Социальная и клиническая психиатрия Т.1. – 2005 г. – №15.
 30. Пашковский В.Э., Шамрей В.К., Софронов А.Г., Днов К.В., Рутковская Н.Н. Суицидальное поведение и религиозность // Научно-практический журнал «Суицидология». – Т.6, №3 (20), 2015. – С.30-41.
 31. Практическая энциклопедия по трудам свт. Игнатия Брянчанинова. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/prakticheskaja-ehntsiklopedija/ (Дата обращения 01.12.2019).
 32. Религиоведение: Энциклопедический словарь / под ред. А.П.Забияко, А.Н.Красникова, Е.С.Элбакян. – М.: Академический проект, 2006. – 1256 с.
 33. Рязанова Е.В. Психология религии. URL: http://www.rspp.su/articles/10.2011/phsyco_religion.html (Дата обращения 11.03.2019).
 34. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. – СПб: Питер, 2002. – 720 с.
 35. Рынковой И.В. Подвижничество как феномен философско-религиозного сознания: диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2006. 175 с

36. Самойлова И.Г. Религиозный опыт личности: социально-психологические исследования // Вестник Костромского государственного университета. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика. Т. 19. – 2013 г. – №3. С.55-59.
37. Симфония по творениям свт. Игнатия (Брянчанинова). – М.: ДАРЪ, 2008. 776 с.
38. Смирнов А. Е. Религиозный опыт. Религиозная традиция. Религиозное обращение: учеб. пособие / А. Е. Смирнов. – Иркутск: Изд-во ИГУ, 2013. – 111 с.
39. Соленов И.В., Гордеева О.В. Мистико-религиозные состояния сознания в исихазме: влияние на их характеристики целей и техник религиозной практики // Вестник Московского университета. Сер. 14. Психология. – МГУ, 2015. – №3. – С. 74-92.
40. Соловьева Т.П. Роль воображения в процессе формирования религиозности индивида: диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. – М., 2002. – 138 с.
41. Степанов В.В. Аскетическое понимание человека и общества в русской православной религиозно-философской и богословской мысли XIX века: диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. М., 2005. 147 с.
42. Стобер М. Компаративные исследования мистицизма // Философия религии: аналитические исследования. Т.1. – 2017 г.
43. Стрижова Ю.В. Религиозная личность в философской системе У. Джеймса // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2001 г. – №1(120). С.88-94.
44. Токарева С.Б., Патрин В.Г. Теистический психологизм как метод исследования религиозного опыта // Logos et praxis. Т.18. – 2019). г. – №2. С.6-13.

45. Торчинов Е. А. Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. – СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1998. - 384 с.
46. Тэйвз Э. Религиозный опыт / Пер. с англ. и прим. Т. В. Малевич. URL: <https://religious.life/2012/11/religious-experience/> (Дата обращения: 01.12.2019)..
47. Уит А. Введение в мистицизм. URL: <https://www.proza.ru/2011/03/30/1505> (Дата обращения 01.12.2019).
48. Усачев А.В. О возможности научного понимания религиозного опыта // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. – 2008 г. – №4(44). С.170-179.
49. Филатов В.П, Коначева С.А., Бубнов А.Ю., Забияко А.П. Обсуждаем статью «Религиозный опыт» // Эпистемология & Философия науки, Т. VIII. – 2006 г. – С. 157-173.
50. Хмелевская С.А. Религия как форма постижения бытия // Идеи и идеалы. Т. 1. – 2017 г. – №3(33). С.178-190.
51. Храмешин, С. Н. Феномен молитвы в православной религиозной практике и вероучении: диссертация на соискание степени кандидата философских наук. М., 2019).). 236 с.
52. Цыпин В., прот. Святители Игнатий (Брянчанинов) и Феофан (Говоров), затворник Вышенский // История Русской Православной Церкви (Синодальный период). URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladislav_Tsy-pin/istorija-russkoj-tserkvi-sinodalnyj-period/3_11 (Дата обращения 12.02.2020).
53. Человенко Т.Г. Восточно-христианская метафизика в контексте современных философско-феноменологических дискурсов // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. – Вып. 18. – Белгород, 2011 г. – № 20 (115).

54. Человенко Т.Н. Об особенностях религиоведческих исследований в рефлексивном пространстве религиозного опыта // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2011 г. – №1.
55. Чернов А.Ю., Буланова Е.С. Интеграция психологических теорий в объяснении религиозного опыта // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 11: Естественные науки. – Волгоград, 2011. – №1(1).
56. Чернов А.Ю., Буланова Е.С. Классификация типов религиозного опыта // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 11: Естественные науки. – Волгоград, 2011. – №2(2).
57. Черноусова У.Н. Проблема религиозного опыта // Психология и педагогика: методика и проблемы. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-religioznogo-opyta/viewer> (Дата обращения 02.02.2020).
58. Чеснова Е.Н. Особенности раскрытия сущности религиозной веры в теологии и богословии // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. Вып. 18. – 2011 г. – №20(115).
59. Шохин В.К. Определения мистического: первый опыт экспозиции // Философия религии: аналитические исследования. Т.1. – 2017 г. № 1. С. 7–29.
60. Яблоков И. Н. О научной интерпретации динамики психологических состояний верующих в молитве и покаянии // Вопросы научного атеизма. Вып. 11. М., 1971. – С.185-201.
61. Яблоков И. Н. Религиозное сознание: специфика, уровни, репрезентации // Вопросы философии. — 2018. — № 2. — С. 47.
62. Яблоков И.Н. Религиоведение: Учебное пособие. — М.: Гардарики, 2011. — 317 с.

Сравнительная характеристика двух типов религиозного опыта, выделяемых на основании исследования трудов свт. Игнатия (Брянчанинова)

	Религиозный опыт первого типа («богообщение»)	Религиозный опыт второго типа («духовная прелесть»)
Отношение к религиозной традиции	Соответствует	Не соответствует, может возникать вне нее.
Начальные условия вхождения в опыт	<ul style="list-style-type: none"> • <u>Следование религиозной традиции</u> в порядке подготовки к переживанию; • Покаяние, смирение, ощущение недостойности; • Страх Божий; • Молитва; • <u>Вхождение в опыт не является произвольным, волевой аспект важен на этапе подготовки.</u> 	<p>Общие условия:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Тщеславие; • Самомнение, отсутствие покаянного настроения. <p>«Действие ума»:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Произвольное желание войти в мистическое переживание; • Воображение религиозных картин, святых, ангелов, Бога. <p>«Действие сердца»:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Стремление к наслаждению; • Состояние физического «разгорячения», потрясения нервов.

<p>Внешние условия вхождения в опыт</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Аскетические упражнения; • Пост. <p>Внешние условия являются только вспомогательными средствами.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Средства «разгорячения» (поклоны, насильственные слезы, самовреждение); • Состояние нервного потрясения; • Крайние формы поста либо его отсутствие.
<p>Характер переживаний</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Спокойствие, ясность, мирное расположение; • Расположение к покаянию, углубление в себя, «видение себя в истинном свете»; • Появление и укрепление надежды на Бога; • Мирная радость. 	<ul style="list-style-type: none"> • Эмоциональная насыщенность; • Восторженность; • Смушение, «нечистый страх»; • Наслаждение; • В некоторых случаях – бездеятельность воли в момент переживания, «одержимость».
<p>Необычные переживания (видения, голоса, свет, сновидения)</p>	<p>Не обязательны, а в случае наличия самостоятельного значения им не придается</p>	<p>Вследствие воображения присутствуют и являются желаемыми; им придается особое значение</p>
<p>Возможность описания переживаний</p>	<p>Невозможность в точности описать характер переживания</p>	<p>Переживания подобны обычным чувственным переживаниям</p>
<p>Результат</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Облегчение совести, душевный мир и преодоление греха, 	<ul style="list-style-type: none"> • Уныние, отчаяние; • Возрастание в человеке гордости,

	<p>ослабление влечения к мирским удовольствиям;</p> <ul style="list-style-type: none"> • Примирение с ближними и жизненными обстоятельствами, чувство сострадания к человечеству; • Чувство покорности Богу. 	<p>ложное видение себя, самомнение;</p> <ul style="list-style-type: none"> • Наслаждение становится самоцелью.
Отдаленный результат	Обретение любви к Богу	Умопомешательство