

УДК 141.33

UDC 141.33

09.00.00 Философские науки

Philosophical sciences

К ВОПРОСУ О ТРАДИЦИИ МИСТИЦИЗМА В РОССИИ**TO THE QUESTION OF THE TRADITION OF MYSTICISM IN RUSSIA**

Исакова Наталья Владимировна
к. филос. н., доцент кафедры философии
SPIN-код РИНЦ: 7293-8586
natalya-isakova@bk.ru

Isakova Natalia Vladimirovna
Cand.Phil.Sci, associate professor of the Philosophy
Department
SPIN-code: 7293-8586

Ембулаева Людмила Сергеевна
к. филос. н., профессор кафедры философии
SPIN-код РИНЦ: 6634-9389
ksau2009@gmail.com
*Кубанский государственный аграрный универси-
тет им. И.Т. Трубилина, Краснодар, Россия*

Embulaeva Lyudmila Sergeevna
Cand.Phil.Sci, professor of the Philosophy Department
SPIN-code: 6634-9389
*Kuban State Agrarian University named after I. T.
Trubilin, Krasnodar, Russia*

В статье, посвященной традиции мистицизма в России, рассматриваются природа и формы мистического постижения реальности в исторической ретроспективе. История появления, распространения и изменения альтернативных науке способов освоения мира, затрагивает проблемы религиозной и философской мистики. Подробно анализируется православная традиция исихазма и неоисихазма, раскрывается важность ее влияния на духовную жизнь общества. Авторы вводят в оборот исторический материал об «александровском мистицизме» и осмысливают причины усиления западноевропейских мистических настроений в XIX веке. В работе рассматривается теософское наследие Е. Блаватской, мистико-педагогические идеи Р. Штайнера, витасофия Ю. Боканя, эзотерика К. Кастанеды, нашедших большое количество почитателей в современном российском обществе. Авторы отмечают, что особенностью общественного сознания является мировоззренческий синкретизм и дают характеристики этого явления. В статье анализируются причины «живучести» мистики, изменчивости его форм и проявлений, в частности, приспособляемости к любым способам восприятия действительности, стремления слиться, либо вступить в конфликт, с различными типами мировоззрения (например, наукой, философией и религией). Показано влияние изменений в сфере информатизации и коммуникации на широкое распространение мистической литературы и практик. Отмечается, что механизмы взаимодействия человека с реальностью через мистические традиции не всегда понятны, очень широки и многозначны, недостаточно изучены и требуют дальнейшего исследования

In the article, devoted to the tradition of mysticism in Russia, the nature and forms of mystical comprehension of reality are examined in historical retrospect. The history of the appearance, distribution and change of ways of mastering the world, alternative to science, touches upon the problems of religious and philosophical mysticism. The Orthodox tradition of ishihazm and neoishihazm is analyzed in detail, the importance of its influence on the spiritual life of the society is revealed. The authors introduce historical material about "Alexandrov mysticism" into circulation and comprehend the reasons for strengthening the West European mystical moods in the XIX century. The paper considers the theosophical heritage of E. Blavatsky, the mystical and pedagogical ideas of R. Steiner, «the vitasofia» of J. Bocan, the esotericism of K. Castaneda, who found a large number of admirers in modern Russian society. The authors note that the peculiarity of social consciousness is ideological syncretism and gives the characteristics of this phenomenon. The article analyzes the reasons for the "survivability" of mysticism, the variability of its forms and manifestations, in particular, adaptability to any means of perceiving reality, its desire to merge, or to enter into conflict, with different types of worldview (for example, science, philosophy and religion). The influence of changes in the sphere of informatization and communication on the wide distribution of mystical literature and practices. It is noted that the mechanisms of human interaction with reality through mystical traditions are not always clear, very broad and multivalued, insufficiently studied and require further research

Ключевые слова: МИСТИКА, НЕОМИСТИКА, ТЕОСОФИЯ, ЭЗОТЕРИКА, ВИТАСОФИЯ, ИСИХАЗМ, МИРОВОЗЗРЕНИЕ, НАУКА, РЕЛИГИЯ

Keywords: MYSTICA, NOMOMISTICS, THEOSOPHY, EOSOTHERICS, VITASOPHY, HESYCHASM, WORLDVIEW, SCIENCE, RELIGION

Doi: 10.21515/1990-4665-134-066

Мистическое всегда привлекает людей. Его природу и формы проявления исследуют философы и религиоведы, отмечая особую привлекательность всего малопонятного, смешения незнакомого и знакомого, содержащего при этом элементы психических и физических техник. Этим, прежде всего, объясняется популярность неорелигиозных течений, синкретических культов, теософских учений и других духовных исканий.

Мистицизм или пристрастие к мистическому, определяется как склонность к неопределенному, неточному мышлению в тех случаях, когда речь идет о вещах нематериальных [23, 272]. Особенно интересные коллизии в развитии мистических идей обнаруживаются с конца XIX века и по наши дни. События исторического развития, стремительный социальный и культурный транзит продолжили процесс распрямления философии, вызвали недоверие к рациональному постижению непознанного, сделали актуальными альтернативные способы освоения мира. Отсюда увлечение теософией, религиозным мистицизмом, синкретическими некультами, парапсихологией, экстрасенсорикой, «сумасбродной наукой», акцентирующими внимание человека на определенных состояниях психики. Механизмы их взаимодействия с человеком, а через него и с реальностью, понимаемой в мистицизме очень широко и многозначно, не всегда понятны, недостаточно изучены и не имеют научного обоснования.

Если обратиться к историческому наследию нашей страны, то можно увидеть, что до XVIII века, до того момента, когда в России стали распространяться внецерковные мистические и эзотерические учения Запада, мистика была частью богословия и традиции русского православия, а именно исихазма. Для этой формы религиозного мистицизма характерно духовное подвижничество, телесные практики, фундаментом которых являются аскеза и покаяние, подвиг священнобезмолвия и путь «умного делания» (умносердечная молитва). Несмотря на то, что традиция исихазма восходит к IV-XII векам, к палестинской и египетской школам монашества, на Руси она распространилась благодаря деятельности святых Антония и Феодосия Пе-

черских, а «исихастские споры» Григория Паламы и Григория Синаита в XIV в., взбудоражившие православный мир, провозгласили новый этап в становлении и развитии исихазма и неосихазма [9, 52-63].

Основная цель исихастских практик – проникнуться божественными энергиями, соединиться с Богом, достигнуть состояния святости, «обоже-ния» человеческой личности. Результатом мистического опыта выступает синергия, которая, по сути, является объединением, сотрудничеством божественных и человеческих энергий, стремится к преодолению пропасти между «тварным» и «нетварным», между Творцом и творением. Каждый человек, по мнению Г. Паламы, является божественным избранником, способным приобщиться к благодатному дару Духа через творчество. Этим исихазм отличается от мистических суфийских практик и «учения о «друзьях Аллаха», которых Бог сам выбирает и при этом не требует от них духовных подвигов...», а также отличается он «и от учения Августина об избранности некоторых людей Богом и обусловленности этого избрания» [9, 54-57].

Большое значение в исихазме имеет дисциплинарный аскетизм, осмысление своих недостатков, пороков, грехов и терпимость к недостаткам других людей, борьба со страстными состояниями через принцип трезвения (духовного бодрствования) – то есть, обретения способности различать страсти в состоянии сосредоточенности, осознания каждого мгновения (Григорий Палама).

Христианский исихазм проповедует любовь к совершенной Божественной Личности, любовь к себе, пусть личности и несовершенной, но являющейся образом и подобием Абсолюта, а также любовь и уважение к другой личности как носителю образа Божьего.

«Умная» или «умно-сердечная» молитва, как диалог с трансцендентным, является высшей ступенью исихастской практики и православного мистического опыта. Это особая психосоматическая молитва, с особым ритмом, позой тела и дыханием. По мнению А.Г. Сафронова, православная церковь не одобряла психопрактики, лежащие за «пределами православного

и даже христианского контекста», что и породило «исихастские споры» [18, 174].

Следует отметить, что исихазм это, прежде всего, строгая аскетическая и монашеская практика, доступная не любому верующему, а только праведнику с твердой верой и под руководством духовного наставника. В XVII-XIX вв., по мнению Е.А. Торчинова, происходит возрождение исихазма, через практику старчества, то есть духовное наставничество, осуществляемое старцем над монахами и иногда над мирянами. Ученый считает, что через старообрядчество исихазм стал проповедоваться и мирянами, «вышел в мир» [19].

Тем не менее строгая аскетическая практика не получила такого массового распространения как философско-идеалистические и религиозно-мистические учения Запада.

Во второй половине XVIII века в России начинает активно распространяться протестантизм и, соответственно, протестантское сектантство, мистические учения, появляется орден масонов, общество розенкрейцеров, интерес к герметизму и каббале. Перевод с немецкого и французского трудов религиозных мистиков Я. Беме, И.Г. Юнга-Штиллинга, Ж.-М. Гюйон, К. Эккартсгаузена и других лишь усилил интерес к этому явлению и привел к широкому распространению мистической литературы.

XIX век в истории русской культуры был ознаменован таким явлением как «александровский мистицизм», для которого была характерна ориентация на идеалистические традиции Запада, нежели, чем склонность к восточно-христианскому аскетическому учению о «деятельном» периоде совершенствования человека, который должен обязательно предшествовать периоду духовных созерцаний [13].

Появлению такого феномена способствовала деятельность вице-президента Академии художеств А.Ф. Лабзина, который в 1800 г. основал ложу «Умиравший сфинкс», перевел и издал произведения К. Эккартсгаузена и И.Г. Юнга-Штиллинга, а также организовал выпуск религиозно-

мистического журнал «Сионский вестник», для «распространения в обществе истинных, с точки зрения издателя, понятий о религии», а также для толкования и популяризации Св. Писания, публикации «духовно-нравственных рассуждений», «разработки вопросов веры» [13].

Активное увлечение мистицизмом самого Александра I проявилось после событий Отечественной войны 1812 года, когда он, по рекомендации его друга и советника князя А.Н. Голицина, стал читать Библию и обратился к вере, переплетенной с мистикой. В декабре 1812 года А.Н. Голицин и Р.А. Кошелев, мистик и масон, основали Российское библейское общество. Р.А. Кошелев вел активную переписку с авторитетными в России мистиками – Л.К. де Сен-Мартеном, И.Г. Юнгом-Штиллингом, К. Эккартсгаузенем, И. Лафатером, и, как считали современники, именно он вовлек Александра I и князя Голицина в мистицизм [10].

Для традиционной и ортодоксальной России начались поистине небывалые времена – сюда устремились представители самых разных направлений христианства – квакеры, моравские братья, всевозможные мистики и эзотерики, в больших количествах печаталась и распространялась мистическая литература. Однако образованное в 1817 году объединенное министерство духовных дел и народного просвещения, возглавляемое князем Голицыным, вызвало острую оппозиционную реакцию православной церкви. Подобная обстановка религиозной толерантности и плюрализма возмутила церковные власти и «вскоре в обществе, как в церковной среде, так и в светских кругах, сформировалась оппозиция мистицизму». В 1824 году А.Н. Голицина уволили, а специальные комиссии стали изымать мистическую литературу из учебных заведений [13].

Несмотря на неодобрение православной церковью мистических практик, интерес к мистицизму, в его самых различных формах, не ослабевал, а в конце XIX - начале XX веков теософия и антропософия снова стали актуальными и популярными в определенных кругах российского общества.

История вопроса относит нас к работам теософа Елены Блаватской, опиравшейся в своем творчестве на мистические учения XVI-XVIII вв. Именно в этот период времени утверждается традиция теософии в качестве синтеза рационализма, философии и мистики. Особенностью теософии Е. Блаватской является синтез философии, науки и религии, поиск сокровенного мистического смысла религиозных символов. Она была увлечена созданием «универсальной» религии без догматики. Это была претензия на создание новой мировой религии. В 1875 году из ученых, каббалистов, египтологов и оккультистов организуется «теософское общество». Его целью провозглашаются сравнительные опыты между магией древних и спиритизмом в области мистических предметов. Теософия представляла собой элементы восточных мистических учений. Главной категорией теософии Е. Блаватской объявляется «тайная доктрина» – так она назвала свой основной труд [4]. Работа базируется на древнейших источниках, предшествовавших индийским Ведам, – Станцах Дзиан. Писательница, раскрывая структуру мироздания через семь сакральных тайн, утверждает, что главную роль играет анимизированное духовное начало, обуславливающее мистическое, магическое и оккультное познание.

Е. Блаватская была убеждена в том, что тайны природы зашифрованы в древних текстах потому, что они не должны быть доступны людям, могущим использовать их во вред человечеству. Изучать наследие древних необходимо для прогнозирования будущего, считала она, в них содержатся плодотворные идеи, например, о возможности регулирования климата.

Теософия Е. Блаватской в советский период была практически недоступна для широкой публики. Однако в постсоветской России интерес к ее творчеству резко возрос. Свидетельством такой популярности стало издание книги «Тайная доктрина» и комментариев к ней в 5-ти томах. Одновременно с ним издается «Живая этика» Елены Рерих и начинает активную просветительскую деятельность Рериховское общество. Во многих музеях страны с тех пор проводятся регулярные выставки художественных полотен

Н. Рериха, научные конференции и чтения, посвященные, в том числе, и теософскому наследию.

Интересное суждение в книге «Путь русского богословия» приводит известный православный мыслитель Г. Флоровский: «Теософия есть утверждение мистицизма в недрах всякой живой религии» [16, 651].

Реформирование всех сфер общественно-политической жизни в постсоветский период привело к серьезным изменениям концепции образования. Бурно дискутировались различные модели образования будущего, исследовалось наследие мировой классики педагогической мысли. Однако внимание педагогов-новаторов обращено было к творчеству немецкого ученого-мистика начала XX века – Рудольфа Штайнера. Его творческой задачей стало превращение теософии в экспериментальную науку, с помощью которой представляется возможным раскрыть тайные духовные силы человека, пробудить скрытые таланты и способности. Способами раскрытия потенциала духа он называет занятия музыкой, живописью и другими видами художественно творчества, что особенно важно в педагогике детства. Душа человека формирует собственный мир, считал он, а дух открывает тайны мира и делает человека богоподобным [25].

Среди множества книг, объявляющих о рождении новой философии, обещающей нетрадиционные средства спасения «евразийской расы», толкующей жизнь как легенду и искусство, реальность и миф, как божественное творение, особое место занимает «витасофия» Ю.И. Боканя. В своей работе «Витасофия. Новый гуманизм или введение в витасофию», изданной в 1991 году, автор, причудливо организовав текст (в нем есть, например, скрижалки – это надстрочники из изречений или виватика – тексты в виде обращений, или мантрика – тексты об опыте внутренней саморегуляции и пр.), заявляет о задачах своего учения. Суть его в том, чтобы человек помог себе сам, достиг благополучия, стал гуманистом и обрел духовную свободу. Сделать шаг в «витасофию», значит глобально понять мир, довериться интуиции и инстинкту. Для общения с собой, со своим «священным Я» необ-

ходимо уединиться, уйти от реальности. Ю. Бокань рисует идеал человека – это сверхличность, пестующая свое «Я» [5, 54], чтящая ритуал и дисциплину, обожествляющая порядок и труд [5, 55]. В итоге, «витасофия» формирует Господ жизни, Аристократов действия, Гигантов духа, сверхиндивидов, то есть людей нового мирового порядка. Такие умозаключения, представленные Ю. Боканем в виде программы, являют собой яркую смесь философских, эзотерических, религиозно-мифологических и мистических традиций синкретического характера, свойственных неомистическим движениям и культам.

Примечательно, что в конце XX и начале XXI веков страну «накрывает» новая волна увлечения неомистикой и эзотерикой, охватившая самые широкие слои населения и, особенно, молодежь, которая стала искать способы иррационального освоения мира. Появляется нетрадиционная религиозность, неформальные группы оккультного характера, в деятельности которых – магия, приемы психотерапии, эзотерика.

Среди популярных авторов – Карлос Кастанеда, американский писатель и философ. В книгах «Путешествие в Икстлан» и «Учение дона Хуана» он раскрывает способы постижения эзотерического знания через достижение состояния «отдельной реальности». Измененные и расширенные формы сознания возникают при галлюцинациях, обусловленных приемом психотропных средств.

Реальный мир, по Кастанеде, это, как и у А. Шопенгауэра, иллюзия, обман, поэтому мистик должен научиться жить в изменяющейся реальности, не относиться к жизни серьезно. В человеке есть сущность, с которой мы не вступаем в контакт, эта сущность проявляется в непостижимом.

Мистические поиски нашли свое продолжение в религиозном синкретизме, причины которого кроются и в психологии, и в амбициях личности, и в общем кризисе традиционной культуры. Он стал духом современного периода развития, включил в себя мистику, магию, мифологию, этические

учения йоги, буддизма, индуизма, христианства, ислама и других религиозно-мировоззренческих систем.

Нацелены культы на эсхатологическое переживание, спиритизм, нравственно-психологическое изменение личности через медитацию и другие практики. Синкретическая религиозность направлена на очищение сознания человека (Общество Сознания Кришны, Аум Сенрике, Церковь Сайентологии и др.), дает установки на интеллектуальное оскотление («Я – ничто, я мысленно пуст»). Именно синкретизм способствует формированию так называемых «богемных субкультур», создает особую атмосферу избранничества, таинственности и посвященности в высший Разум, переплетает религиозные, этические и социальные факторы жизни, опирается на идеи масонства и розенкрейцерства. Запад и Восток сплетаются в иррациональной действительности.

«Синкретизм – это, с одной стороны, соединение человеком разных религиозных традиций, а, с другой, - его претензия на божественный статус, когда он, подобно божеству, управляет «миром видимым и невидимым и облакает это волхование в научные формулы» [21, 7].

Мистический опыт говорит о глубоких чувствах и переживаниях. Эти состояния невозможно описать словами в силу их иррациональности. Нередко можно услышать от верующих: «Меня посетил Господь», или «на него сошла благодать», или «я достиг состояния катарсиса, нирваны». Такие определения говорят о сверхчувственной, метафизической природе подобных состояний. В жизни каждого человека есть тайны, затаенные, скрываемые от самого себя чувства, переживания и желания. Их природа подсознательна и иррациональна и, именно она питает религиозность и мистицизм.

На протяжении всей истории человечества мистицизм был и остается неизменным спутником всех форм общественно-исторического мировоззрения, как в качестве самостоятельного направления, так и в форме неорелигиозных, неомистических, теософских и околонуучных традиций. Какие бы изменения не происходили в обществе, как бы быстро не развивались

наука и технический прогресс, интерес к мистическим и эзотерическим сентенциям остается неизменно высок. И на это есть ряд причин: как объективного характера, так и субъективного.

Одной из причин «живучести» мистицизма в современной реальности является дискредитация важнейшей задачи, возложенной на науку, – улучшение качества жизни человека и борьба с глобальными и локальными проблемами человечества. Экологические и демографические проблемы, истощение ресурсов, голод, войны, терроризм, рост преступности, наркомании и болезней – это не полный список задач, решение которых возлагалась, прежде всего, на науку. И если человек сталкивается со сложной жизненной ситуацией, когда механизмы традиционного наукообразного способа решения проблемы ему либо не доступны, либо непонятны, либо неприемлемы, то срабатывает обывательский механизм – стремление снять с себя ответственность за свою жизнь и желание решить проблему «чудесным» образом.

Вместе с тем, мистицизм исторически изменчив и способен приспосабливаться к новым методам постижения реальности, к новым картинам мира и мировоззренческим парадигмам, приобретать самые немислимые формы. Только с наукой мистицизм создал несколько причудливых форм взаимодействия: антинаука, лженаука, псевдонаука, паранаука. И не важно, является ли это открытым отрицанием научных теорий, концепций и науки вообще или созданием наукообразных идей, использующих и манипулирующих обширным набором фактов, итог неизменен – осознанное или неосознанное искажение и подмена фактов.

Следует отметить, что недоверие науке характерно не только для обывательского восприятия. П.С. Гуревич в работе «Возрожден ли мистицизм?» приводит примеры иррациональной парадигмы в философии, которая выступает в роли критика рациональности, как философской, так и научной, причем, использующей в своей аргументации вполне убедительные доводы [6]. Автор ссылается на П. Фейерабенда, который полагал, что конкуренция

несовместимых теорий служит источником прогресса в науке, что не существует абсолютных и безусловных методологических норм, так как любой способ действий в науке может быть рационально обоснован, что наука не является единственной формой познания мира и выступает против монополии рационалистической традиции и авторитаризма в науке [6, 154-160]. Он критически относится к вере в научный метод, считая, что наука, как наиболее застывшая форма идеологии, ведет человечество в тупик и стремится к разнообразию в процессе познания и к «личному выбору в игре» [6, 159].

П. Гуревич приводит в качестве примера аргументацию Ж.Ж. Руссо, Ф. Брюнетьера, Дж Гиссинга, Т. Роззака, Ч. Таунса и других деятелей, выступающих за новый союз науки с религией, предостерегающих от беспредельной рациональности, от стремления науки затемнить человеческие умы и ожесточить сердца, указывающих на то, что наука, обещавшая обновить мир и разоблачить его тайны, так и не сделала этого, а вместо этого стала прагматичной, антигуманной, пренебрегающей нравственными критериями и угрожающей самой жизни на земле [6, 153-174]. Таким образом, отмечает автор, для западных мыслителей «характерно мнение, что наука вообще по ряду показателей уступает мистике и религии, якобы способным дать ценностную и целостную картину мира» [6, 164]. С одной стороны, он частично соглашается с подобной позицией, отмечая, что «прагматическая ориентация буржуазной науки действительно устраняет ее гуманистическую направленность, игнорирует ценностные аспекты жизни», а с другой, – Гуревич считает, что не стоит видеть в науке «абсолютное наваждение, приведшее человечество к нынешней кризисной ситуации» и на сегодняшний день именно научное знание гарантирует достоверное познание и освобождение человека от суеверий и предрассудков [6, 173-174].

Еще одной из причин проникновения мистики во все сферы жизни является массовая информатизация. Прогресс науки обрушил на простого обывателя огромный поток информации, в котором не так просто разобраться. Сегодня мир стремительно меняется, и это не расхожая фраза, а

данность во всех сферах человеческого общества: в науке, культуре, политике, формах и способах коммуникации и многом другом. Революционные трансформации в способах передачи информации сделали доступными абсолютно любые знания для всех. И то, что ранее было доступно лишь избранным членам тайных лож и мистических орденов, которые должны были пройти серьезную интеллектуальную, духовную и даже физическую подготовку, чтобы получить доступ к сакральному, сегодня в широком доступе, причем, часто в вольной интерпретации, с невольными или преднамеренными искажениями. Сегодня в России присутствует разнообразие мистических традиций, школ и авторов как западноевропейской (Н. Уолш, Р. Бах, Э. Толле, Дж. Кехо, Дж. Витале, Д. Миллмен, М. Мерфи, В. Лууле, Л. Хей и др.) и восточной традиций (Ошо, Дипак Чопра, Саи-Баба, Джидду Кришнамурти, Ауробиндо Шри и др), так и отечественной (Г. Гурджиев, М.С. Норбеков, С.Н. Лазарев, В. Зеланд, В. Синельников, А. Свияш, Д. Верицагин, В. Мегре и др.) Мистицизм, во всех его проявлениях, стал инструментом, который, в зависимости от способа и целей использования, от критичности и осознанности индивида, может либо помочь ему в этическом и духовном совершенствовании, либо стать средством манипуляции и серьезно навредить.

Мистические учения процветают за счет особенности природы человеческого сознания, желания решить свои проблемы, как сущностно-жизнеутверждающие, так и обыденно-бытовые, с помощью могущественных сверхъестественных сил, причем, быстро, эффективно, без интеллектуальных, физических и эмоциональных затрат, без строгой работы мысли, без желания осуществить рефлекссию и работу над самим собой. Потребительское отношение к мистицизму, стремление использовать его как «волшебную палочку» всегда создает возможность обмана и шарлатанства и, даже если цели приобщения к мистическим знаниям и практикам идеалистические и «возвышенные», нацеленные на духовную эволюцию сознания, это не исключает подобную вероятность.

Современное российское общество является очень интересным объектом для исследования. Постсоветская реальность фундаментальным образом изменила научные, мировоззренческие, идеологические и аксиологические базовые принципы, что стало результатом экономических и политических процессов, происходящих как внутри страны, так и в рамках глобальных общемировых процессов. Сегодня к науке и образованию, которые по сути, являются смыслообразующей основой для всех сфер жизни общества, все также предъявляются высокие требования и стандарты, но не к содержанию, а к форме, что коренным образом изменяет характер взаимоотношений фундаментальной науки с различными сферами реальности. Когда акцент делается на форме, то с содержанием можно проводить всякого рода манипуляции: искажать, подменять понятия, предлагать «альтернативное» видение фактов, что дает возможность для искажения объективных знаний об окружающем мире и создает благоприятные условия для процветания паранауки, мистицизма и эзотерических практик. И это повод, как минимум, серьезно над этим поразмыслить...

Список литературы

1. Абрамов А.И. Александровский мистицизм / История русской философии. Редкол.: М.А. Маслин и др. М., 2001. С. 113-117.
2. Абрамов А.И. Эпоха «александровского мистицизма» в русской философской культуре первой половины XIX века / Философия и современные проблемы гуманитарного знания. М., 2000. Вып. 2. С. 86-104.
3. Аверинцев С.С. Мистика / Новая философская энциклопедия, М., 2001. Т. 2. С. 579.
4. Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Синтез науки религии и философии. В 3-х тт. М.: Эксмо, 2003. – 2568 с.
5. Бокань Ю.И. Витасофия. Новый гуманизм или введение в Витасофию. М.: Изд «Универсум», 1991, 205 с.
6. Гуревич П.С. Возрожден ли мистицизм?: Критич. очерки. – М.: Политиздат, 1984. – 302 с.
7. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. М.: Наука, 1993. – 432 с.
8. Ембулаева Л.С., Ембулаева Н.Ю. Вопросы организации и правовой регламентации деятельности новых религиозных организаций. / Очерки новейшей камералистики. Краснодар, изд. ФГБОУВО «Кубанский госуд. ун-т», № 1, 2017. – С. 28-30.
9. Жиртуева Н.С. Православный исисизм в контексте компаративного анализа философско-мистических традиций мира. // Вопросы философии №3. – 2017. – с. 52-63
10. Зубов А. Размышления над причинами революции в России // Новый мир, 2005. № 7.

11. Кастанеда К. Искусство сновидения. К.: ИД «София», 2003. – С. 9. – 400 с.
12. Климович А.Г. Религиозный мистицизм как философская проблема : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.01 / Тюмен. гос. ун-т. - Тюмень, 2003. - 21 с.
13. Коцюба В.И. «Александровский мистицизм» и христианская антропология. // Вопросы философии №3. – 2001. – с. 90-101.
14. Кряжева-Карцева Е.В. Эзотерическая традиция в России: русский мистицизм на рубеже XIX - XX веков : автореферат дис. ... кандидата исторических наук : 07.00.00, 07.00.02 / Рос. ун-т дружбы народов. - Москва, 2001. - 26 с.
15. Ксендзюк А. Тайна Карлоса Кастанеды. Анализ магического знания дона Хуана: теория и практика. — 2-е изд. дополненное, измененное. — Одесса, Хаджибей, — 480 с.
16. Минин П.М. Мистицизм и его природа. Киев: «Пролог», 2003. – 148 с.
17. Религиоведение: Уч. Пособие. 4-е изд., испр./ научный редактор А.В. Солдатов. – СПб.: Изд-во Лань, 2003. – 803 с.
18. Сафронов А.Г. Религиозные психопрактики в истории культуры. Харьков: ХГАК, 2004. – 304 с.
19. Торчинов Е. А. Византийский исихазм // Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. — СПб: Центр "Петербургское Востоковедение", 1998. — 384 с.
20. Трубецкой С.Н. О природе человеческого сознания / Сочинения. М., 1994. С.483-592.
21. Фаликов Б.З. Нетрадиционная религиозность // Вопросы философии, № 12, 1996. С. 21-35.
22. Федоров Европейская мистическая традиция и русская философская мысль (последняя треть XVIII - первая треть XIX в.). Нижний Новгород, 2001.
23. Философски энциклопедический словарь. М.: ИНФРА-М, 2004. – 576 с.
24. Хоружий С.С. Исихазм и история // Цивилизации. Вып. 2. М.: Наука, 1993. С. 172–196.
25. Штайнер Р. Мистерии древности и христианство. М.: СП «Интербук», 1990. – 125 с.

References

1. Abramov A.I. Aleksandrovskij misticizm / Istorija russoj filosofii. Redkol.: M.A. Maslin i dr. M., 2001. S. 113-117.
2. Abramov A.I. Jepoha «aleksandrovskogo misticizma» v russoj filosofskoj kul'ture pervoj poloviny XIX veka / Filosofija i sovremennye problemy gumanitar-nogo znaniya. M., 2000. Vyp. 2. S. 86-104.
3. Averincev S.S. Mistika / Novaja filosofskaja jenciklopedija, M., 2001. T. 2. S. 579.
4. Blavatskaja E.P. Tajnaja doktrina. Sintez nauki religii i filosofii. V 3-h tt. M.: Jeksmo, 2003. – 2568 s.
5. Bokan' Ju.I. Vitasofija. Novyj gumanizm ili vvedenie v Vitasofiju. M.: Izd «Universum», 1991, 205 s.
6. Gurevich P.S. Vozrozhden li misticizm?: Kritich. ocherki. – M.: Politizdat, 1984. – 302 s.
7. Dzhejms U. Mnogobrazie religioznogo opyta. M.: Nauka, 1993. – 432 s.
8. Embulaeva L.S., Embulaeva N.Ju. Voprosy organizacii i pravovoj reglamentacii dejatel'nosti novyh religioznyh organizacij. / Ocherki novejshej kameralistiki. Krasnodar, izd. FGBOUVO «Kubanskij gosud. un-t», № 1, 2017. – S. 28-30.
9. Zhirtueva N.S. Pravoslavnyj isisazm v kontekste komparativnogo analiza filosofsko-misticheskikh tradicij mira. // Voprosy filosofii №3. – 2017. – s. 52-63
10. Zubov A. Razmyshlenija nad prichinami revoljucii v Rossii // Novyj mir, 2005. № 7.

11. Kastaneda K. *Iskusstvo snovidenija*. K.: ID «Sofija», 2003. – S. 9. – 400 s.
12. Klimovich A.G. *Religioznyj misticizm kak filosofskaja problema : avtoreferat dis. ... kandidata filosofskih nauk : 09.00.01 / Tjumen. gos. un-t. - Tjumen', 2003. - 21 s.*
13. Kocjuba V.I. «Aleksandrovskij misticizm» i hristianskaja antropologija. // *Vopro-sy filosofii №3. – 2001. – s. 90-101.*
14. Krjazheva-Karceva E.V. *Jezotericheskaja tradicija v Rossii: russkij misticizm na ru-bezhe XIX - XX vekov : avtoreferat dis. ... kandidata istoricheskikh nauk : 07.00.00, 07.00.02 / Ros. un-t druzhby narodov. - Moskva, 2001. - 26 s.*
15. Ksendzjuk A. *Tajna Karlosa Kastanedy. Analiz magicheskogo znanija dona Huana: teo-rija i praktika. — 2-e izd. dopolnennoe, izmenennoe. — Odessa, Hadzhibej, — 480 s.*
16. Minin P.M. *Misticizm i ego priroda*. Kiev: «Prolog», 2003. – 148 s.
17. *Religiovedenie: Uch. Posobie. 4-e izd., ispr./ nauchnyj redaktor A.V. Soldatov. – SPb.: Izd-vo Lan', 2003. – 803 s.*
18. Safronov A.G. *Religioznye psihopraktiki v istorii kul'tury*. Har'kov: HGAK, 2004. – 304 s.
19. Torchinov E. A. *Vizantijskij isihazm // Religii mira: Opyt zapredel'nogo. Psiho-tehnika i transpersonal'nye sostojanija. — SPb: Centp "Peterburgskoe Vostokove-denie", 1998. — 384 s.*
20. Trubeckoj S.N. *O prirode chelovecheskogo soznaniya / Sochinenija. M., 1994. S.483-592.*
21. Falikov B.Z. *Netradicionnaja religioznost' // Voprosy filosofii, № 12, 1996. S. 21-35.*
22. Fedorov *Evropejskaja misticheskaja tradicija i russkaja filosofskaja mysl' (posled-nijaja tret' XVIII - pervaja tret' XIX v.). Nizhnij Novgorod, 2001.*
23. *Filosofski jenciklopedicheskij slovar'. M.: INFRA-M, 2004. – 576 s.*
24. Horuzhij S.S. *Isihazm i istorija // Civilizacii. Vyp. 2. M.: Nauka, 1993. S. 172–196.*
25. Shtajner R. *Misterii drevnosti i hristianstvo. M.: SP «Interbuk», 1990. – 125 s.*