

РЕЦЕНЗИИ

Т.С. Самарина

Первая репрезентация концепций мистического опыта в отечественной историографии*

Татьяна Сергеевна Самарина – кандидат философских наук, научный сотрудник.
Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
e-mail: t_s_samarina@bk.ru

В статье проводится анализ вышедшей в 2014 г. монографии Т.В. Малевич «Теории мистического опыта: Историография и перспективы», фокус исследования которой направлен на XX – начало XXI в. Дается краткая предыстория исследования мистического опыта в российском религиоведении, описываются основные подходы западной философии религии к изучению мистического опыта, выделенные в монографии, такие как эссенциалистский, конструктивистский, подход психологического перенниализма, нейротеология, когнитивистика, теория атрибуции. В заключении автор статьи останавливается на некоторых лакунах рецензируемой монографии и предлагает более экономную классификацию этих подходов.

Ключевые слова: философия религии, мистический опыт, когнитивное религиоведение, эссенциализм, конструктивизм, нейротеология, перенниализм, У. Джеймс, Ф. Шлейермахер

1. Термины «мистика», «мистицизм», «мистический опыт» и «мистические переживания» часто ассоциируются в сознании неспециалиста с чем-то загадочным, сказочным, тайным, с тем, что позволяет испытать какие-то особые, незабываемые переживания. Прилагательное «мистический», используемое для обозначения жанра книги или фильма, во многом обеспечивает ему зрительский и читательский спрос. Параллельно с массовым увлечением абстрактной мистикой, существует и научный интерес в изучении феномена мистицизма. Свое начало научное исследование мистицизма берет в XIX в., в то время у людей появляется потребность в поиске личных глубоких переживаний, не связанных с институциональной религиозностью, такую религиозность начинают называть мистической, даже в дореволюционной российской науке было принято делить секты на два типа, именуя их «мистические» и «рационалистические». В то же время на Западе распространяются данные о восточных религиях, в первую очередь о буддизме и индуизме, сильно отличающихся от авраамических религий, при этом не уступающих им ни в догматике, ни в аскетике. Чтобы мирно сосуществовать с

* Рецензия на книгу: Малевич Т.В. Теории мистического опыта: Историография и перспективы. М.: ИФ РАН, 2014. 175 с.

такими отличными формами культуры и религии, нужно было найти в них что-то близкое, этим общим становится представление о мистицизме, феномене, якобы роднящем всех «виртуозов» религиозной жизни человечества, по выражению Ф. Шлейермахера¹. С середины XIX в. идея единства мистических традиций становится постоянной темой в трудах религиоведов, философов и теологов.

Если обратиться к ситуации с исследованием мистицизма в современной России, то можно выделить несколько типов литературы по этой теме. Первый тип – писания самих мистиков, это могут быть труды известных восточных или западных подвижников (например, Терезы Авильской или Ефрема Сирина), а могут быть и работы современных «учителей», претендующих на обладание неким мистическим опытом. Второй тип – труды исследователей-классиков XIX–XX вв., таких как У. Джеймс, Э. Андерхилл, Р. Отто и т. д., посвятивших значительную часть своих работ феномену мистицизма. Третий тип – исследования российских ученых, в которых предпринимаются самостоятельные попытки осмыслить феномен мистицизма, в их работах почти всегда мистика представляет собой аморфный феномен, часто связанный с современными НРД, ассоциирующийся с суеверием и иррационализмом. В методологическом плане такие исследования восходят к традиции изучения мистицизма первой половины XX в., в первую очередь к У. Джеймсу. Правда, исследователи-классики начала века были настроены по отношению к мистицизму положительно, современные русскоязычные исследователи, напротив, склонны уравнивать мистицизм и суеверия. Здесь очевидной является генетическая связь современных российских исследований с советской традицией борьбы с суевериями 60–80-х гг. XX в.². Если следовать логике современных русскоязычных исследователей темы, то можно прийти к выводу, что со времен Джеймса исследования мистицизма не претерпели каких-либо существенных изменений, расширился лишь изучаемый материал, сменились идеологические установки, но методология и направление исследований остались прежними. Но это не соответствует действительности, поскольку начиная с 1960-х за рубежом появилось много исследователей, предложивших новые подходы к изучению этого феномена.

И только в 2014 г. в России вышла работа Т.В. Малевич «Теории мистического опыта: Историография и перспективы», в которой автор руководствуется совсем иной, нетрадиционной для российского научного сообщества, методикой исследования. Работа Т.В. Малевич не ставит своей целью предложить еще один оригинальный анализ феномена мистицизма, ее автор не обращается лишь к классикам дисциплины, а предлагает читателю панораму научных споров о проблеме феномена мистицизма. Можно сказать, что труд Т.В. Малевич открывает для русскоязычных читателей новый научный мир, при этом автор составляет его карту, предлагая свою оригинальную систематизацию подходов к исследованию мистицизма, вписывающуюся в богатую западную традицию изучения данного феномена. Стоит отметить, что эта тема настолько обширна, что в одной работе вряд ли можно было обозреть все ее аспекты, поэтому Малевич сфокусировалась преимущественно на описании психологического аспекта исследований, лишь слегка затронув фило-

¹ Шлейермахер, 1994, с. 210, 248.

² Подробнее об этом см. [Малевич, 2015].

софский³ и совсем не успев разобрать культурологический, представленный сегодня преимущественно гендерной перспективой рассмотрения мистицизма⁴, но учитывая отсутствие русскоязычных трудов, написанных с учетом современной проблематики, такое ограничение представляется оправданным.

2. Работа Т.В. Малевич состоит из семи глав. Введение и Заключение к книге лаконичны и носят общий характер. Роль настоящего введения в тему взяла на себя первая глава «Определение “мистического опыта” как методологическая проблема», в которой предлагается краткая история термина «мистика» и описываются основные типы его определения. С самого начала автор дает понять, что исторические реалии формирования мистических учений ее не интересуют, фокус исследования направлен на XX – начало XXI в., время, в которое была поставлена проблема научного описания мистического опыта. Автор анализирует отношение к феномену мистицизма в среде психологов и психиатров, кратко рассматривает проблемы внерелигиозного мистицизма и мистицизма как синонима НРД. Мистицизм в этих двух значениях чрезмерно расширяет сферу исследований, поэтому с точки зрения методологической корректности такие расширительные трактовки устраняются автором из сферы ее анализа. Обобщая опыт определения мистицизма, Т.В. Малевич предлагает четыре типа определений: 1) сущностные, описывающие мистицизм как феномен, содержащий в своей основе некое ядро (например, набор стабильных характеристик – как у Джеймса, или представление о встрече с Абсолютом – как в различных теологических трактовках); 2) конструктивистские – определяющие мистицизм пустой категорией или особым жанром текстов, не несущим в себе никакой реальной основы; 3) определения, использующие идею Витгенштейна о языковых играх, в которых мистицизм понимается лишь как этический термин, введенный учеными для каталогизации набора феноменов; 4) определения, рассматривающие мистицизм как эвристический конструкт. В конце раздела Т.В. Малевич предлагает свое определение мистицизма, сформулированное по принципам последнего типа, приведем его полностью, поскольку важно понимать, как представляет себе автор исследуемую проблему: «Опыты, считающиеся “мистическими”, в совокупности представляют собой сложные когнитивные феномены, содержание которых кажется субъекту непосредственным переживанием предельной реальности, т. е. отличной от повседневной и обладающей наивысшим онтологическим статусом, реальности, понимаемой религиозно, при этом именно в данной реальности субъект видит конечную причину своего опыта» (с. 23).

Вторая глава «Единство и чистота мистических опытов: эссенциалистский подход» описывает самый известный подход к пониманию мистического опыта, заданный еще исследованием У. Джеймса. В этом подходе в основе мистического опыта лежит некая реальность, с которой вступает в контакт мистик. Малевич выделяет четыре разновидности эссенциалистского подхода. Традиционализм (или *philosophia perennis*), представленный работами З.Х. Насра, Р. Генона, О. Хаксли и многих других, базируется на идее глубинного единства всех религиозных традиций, коренящихся в «Предельной Реальности» (с. 37), к которой призван прорваться мистик. Вторая разновидность – феноменологический эссен-

³ Так лишь частично была рассмотрена проблематика эпистемологии религиозного опыта, вокруг которой идут неутраченные философские дискуссии. См., например: [Alston, 1991; Gellman, 2001].

⁴ См., например: [Jantzen, 1995; Raphael, 1994].

циализм – не идет по пути отождествления традиций, а рассматривает сами опыты как феноменологически тождественные процессы, выдвигая представление о единстве мистического опыта, эта разновидность эссенциализма, пожалуй, самая авторитетная, нашла свое полное выражение в трудах У. Джеймса, Э. Андерхилл, Р. Отто, Ф. Хайлера и многих других. Третий тип – типологический эссенциализм – отвергает идею феноменологического единства всех опытов, предлагает набор различных его типов (интровертный/экстравертный; монистический/теистический и т. п.), существующих независимо друг от друга и несводимых друг ко другу. Последний тип – психологический эссенциализм – выдвигает идею общего положительного влияния мистического опыта на человека, приводящего к расширению его когнитивных способностей и духовной трансформации.

Третья глава «Мистический опыт как интерпретация: конструктивистский подход» рассматривает первую альтернативную эссенциализму систему анализа мистического опыта, возникшую после вышедшего в 1978 году труда под редакцией С. Каца «Мистицизм и философский анализ». Конструктивизм изначально отказался от возможности усмотрения в опытах какой-либо положительной основы, весь мистицизм явился неосознанным конструктом человеческого сознания. Т.В. Малевич выделяет два типа конструктивизма: сильный и слабый. В слабом типе предполагается, что в основе конструирования мистического опыта лежит изначальный стимул, чаще всего вызванное обстоятельствами физиологическое возбуждение, которое, совпав с благоприятной оценкой ситуации при соединении с определенным культурным контекстом (обычно с традицией интерпретации действий как мистических переживаний), и дает мистический опыт. Сильный тип конструктивизма отказывает мистическому опыту даже в изначальном стимуле. Для него весь опыт заключается в повествовании о нем. Мы знаем о мистических переживаниях лишь из устных или письменных сообщений, эти повествования всегда имеют заданную структуру и жанровую специфику, специфика в свою очередь задается общими паттернами, культивируемыми внутри религиозных традиций (например, «Песнь песней»), и поддерживается в обществе компетентных толкователей (например, монашеских общин). Таким образом, поучается, что оторванного от традиции интерпретации знания о мистическом опыте быть не может, а сами системы трансляции полностью оформляют его стиль и определяют содержание.

Четвертая глава «Понятие “чистого сознания”: психологический перенниализм и нейротеология религиозного опыта» рассматривает ответную реакцию на идеи конструктивизма в кругах эссенциалистски настроенных исследователей. Начало такой реакции положила проходившая в 1990-е гг. дискуссия Каца-Формана. Роберт Форман счел неправомерным тезис конструктивистов о единстве мистических и любых других человеческих переживаний. Для Формана основу мистических опытов составляют «акты чистого сознания» (АЧС), это лишенные содержания переживания особого рода, которые отличаются от всех прочих переживаний человека. По мнению Формана, предположение конструктивистов о том, что опыты заданы и формируемы культурными традициями, – в корне ошибочно, т. к. внутри разных традиций (например, в буддизме и рейнской мистике) мы находим сходные по структуре и форме опыты, единство которых может быть объяснено лишь единым типом переживания АЧС, лежащим в их основе. Критическую по отношению к конструктивизму позицию занимает и

нейротеология, представленная трудами Р. Ньюберга и М. Пресингера. Этот тип исследований мистицизма стал возможным лишь с появлением новых технологий (МРТ – магнитно-резонансная томография, ЭЭГ – электроэнцефалография, КТ – компьютерная томография), давших ученым возможность фиксировать вызванные религиозными действиями (молитвой, медитацией, ритуалом) изменения в активности мозговых долей. Э. Ньюберг стал одним из самых известных исследователей такого плана, предложив теорию «мистического мозга». Согласно ей, мистические переживания вызываются особым типом функционирования мозговых систем, приводящем к состоянию «абсолютно единого бытия», многообразие же опытов зависит от культурных условий их последующей интерпретации. Хотя Ньюберг воздерживается от суждений относительно онтологической природы мистических опытов, для него их эпистемологическая ценность не вызывает сомнения. М. Пресингер, также работающий с современными методами исследования, выдвинул гипотезу, согласно которой организованный тип функционирования височных долей является источником мистического опыта, или «опыта Бога». Примечательной в этой главе выглядит авторская позиция, сближающая идеи Ньюберга с психологическим перенниализмом, предполагающая в его теории скрытые послышки эссенциалистского плана. Такую оценку нельзя назвать стандартной, напротив, некоторые исследователи видят в работах Ньюберга еще один аргумент в пользу того, что весь религиозный опыт редуцируется к процессам мозговой деятельности⁵.

В пятой главе «Когнитивные подходы к изучению мистического опыта: “мистический плюрализм” и теория атрибуции» анализируются две теории, рассматривающие мистический опыт с точки зрения его эвристической значимости. Теория Р. Стадстилла, в философском плане опирающаяся на плюрализм Дж. Хика, предлагает рассматривать не опыт сам по себе, а то, что он дает людям, его переживающим, т. е. мистикам. В такой постановке вопроса все суждения, касающиеся истинной природы опыта и его источника, отходят на второй план, уступая место переживаниям личности. Согласно Стадстилли, мы вправе говорить о плюралистичном единстве мистического опыта, поскольку для любого мистика, вне зависимости от его религиозной традиции, переживание этого опыта всегда приводит к уничтожению опыта повседневной жизни, реорганизуя его когнитивные процессы. Для мистиков опыт всегда обладает ценностью как на когнитивном, так и на сотериологическом уровне, а в его основе лежит наличествующее у всех мистиков представление о встрече с «Реальным». Другая когнитивная теория носит название атрибуционной. Она предлагает рассматривать мистический опыт с точки зрения представления о религии как смысловой системе, интерпретирующей все сферы жизненных событий. В таком контексте основной для исследователей становится задача «предоставить удовлетворительное объяснение, почему субъекты чувствуют, как будто они воспринимают [Абсолют] непосредственно» (с. 111). Для ее решения исследователи вводят систему критериев, по которым можно понять, как возникает религиозный опыт. Этими критериями являются: свойства атрибутора (верующий или неверующий человек), контекст атрибутора (в каких условиях он находится), контекст события (место и время), качества события (соответствие какой-либо модели развития действий). Именно совпадение всех четырех факторов определенным образом

⁵ См., например: [Gellman, 2014].

и может привести к тому, что то или иное переживание будет восприниматься человеком как мистический опыт. К сожалению, Т.В. Малевич не остановилась подробнее на истории развития атрибуционного подхода, а сразу обратилась к специфике его практического применения, продемонстрированной в седьмой главе книги, поэтому русскоязычный читатель не смог подробно познакомиться с концепцией «структурных элементов» (block-building approach) ведущего атрибуциониста Энн Тейвз⁶, одновременно противостоящей как конструктивистам, так и эссенциалистам⁷. Кроме того, любопытно было бы описать важную для понимания эвристической значимости подхода дискуссию о «феноменологической данности опыта Бога» между Уильямом Форджи⁸ и Нельсоном Пайком⁹.

Шестая и седьмая главы стоят особняком от основного текста, поскольку в них автор отходит от анализа направлений исследования мистицизма и обращается к конкретным вопросам этих исследований. В главе «Проблема вербализации и концептуализации мистического опыта» рассматривается история анализа самой известной из предложенных У. Джеймсом характеристик мистического опыта – неизреченности. Т.В. Малевич приводит пять аргументов за то, что неизреченность является неотъемлемой и самой удачной характеристикой такого опыта, а затем подробно разбирает аргументы против этой идеи. В заключительной главе «Атрибуционная теория, метафоры и “Облако незнания”» автор детально анализирует оригинальный текст анонимного английского трактата XIV в. «Облако незнания», с целью проверки модели «забвения» Р. Формана, согласно которой апофатичность языка мистических текстов выводит их за рамки конкретных исторических и культурных контекстов, делая формами фиксации актов чистого сознания. Т.В. Малевич убедительно опровергает модель Формана, демонстрируя не только обусловленность текста «Облака незнания» культурными реалиями, но и его содержательную наполненность и конкретность. Можно заметить, что эта глава отличается от всей книги глубоким погружением в материал конкретного источника.

Завершить анализ содержания книги можно выводом, что автор проделала кропотливую работу по анализу огромного количества трудов иностранных авторов (в библиографии книги приводится более 300 наименований), систематизировав и обобщив их теории.

3. Теперь хотелось бы остановиться на некоторых недостатках рецензируемой монографии. Прежде всего бросается в глаза дисбаланс содержания книги. Некоторые теории освящены подробно, тогда как другим уделяется либо абзац, либо пара страниц, порой целые темы, выделенные в содержании книги, рассматриваются лишь на одной-двух страницах¹⁰, но предпочтение одних теорий другим никак не поясняется. Всё это приводит к тому, что некоторые теории излагаются очень сжато, так что сложно понять их логику, специфику и вычленив аргументацию. К проблеме дисбаланса можно отнес-

⁶ Подробнее см. [Taves, 2009].

⁷ Это упущение отчасти восполняется переводом статьи Тэйвз «Религиозный опыт», выполненным той же Т.В. Малевич для портала «Религиозная жизнь», правда, в этой статье лишь в малой степени раскрыта специфика подхода самой Тейвз. См. [Тэйвз, 2012].

⁸ Forgie, 1984; Forgie, 1994.

⁹ Pike, 1992, p. 154–176.

¹⁰ Так, например, в главе об эссенциалистском подходе традиционалистский и психологический типы занимают по одной странице, типологический – две, в то время как феноменологическому типу отведено девять страниц (38–46), аналогичная ситуация и в других главах.

ти и пространные критические размышления автора об отдельных теориях, приводящие к тому, что критики часто бывает больше, чем критикуемого материала, или даже материал фактически не изложен, зато дана его развернутая критика. Хорошо это видно на примере главы о вербализации мистического опыта, в раздел «Принципиальная невыразимость мистического опыта: Pro», который, судя по названию, должен быть посвящен аргументам сторонников невыразимости, включен краткий, без пояснений, перечень аргументов сторонников теории, занимающий всего полстраницы, а затем на трех страницах разбирается несостоятельность этих аргументов, при этом в следующем разделе «Contra» этот разбор продолжается с привлечением новых доводов. Сходная ситуация наблюдается и в других разделах книги, например, теория Р. Формана излагается на двух страницах, а критикуется на пяти.

Порой создается впечатление, что автор не видит разницы между объектом изучения (мистиком) и исследователем мистицизма. Так, например, в разделе о традиционализме исследователями называются Р. Генон, Ф. Шуон, Т. Буркхардт, С. Радхакришнан и О. Хаксли, хотя их никак нельзя считать авторитетными учеными-исследователями (первые четверо – основатели и адепты собственных мистических учений, последний – писатель-публицист). Названный выразителем психологического эссенциализма (с. 48) Кен Уилбер – один из самых известных деятелей движения Нью Эйдж. По описаниям и характеристикам, приводимым в работе, складывается впечатление, что А. Дейкман и Р. Форман также рассматривают свои личные переживания как основу для своих исследований, что выходит за пределы строгого академизма¹¹.

В работе заметны неточности в изложении некоторых теорий, здесь остановимся на паре примеров. Авторы, объединенные в главу о традиционализме, имеют на деле мало общего: О. Хаксли и С. Радхакришнан действительно придерживались близкого к теософии взгляда о единстве всех религиозных традиций, но никогда не были традиционалистами в строгом смысле этого слова. В то время как Р. Генон, Ф. Шуон, Т. Буркхардт, З.Х. Наср – общепризнанные выразители интегрального традиционализма, одной из особенностей которого является резкое неприятие теософской идеи смешения религий. Более того, основатель традиционализма Р. Генон никогда не писал, что традиция доступна лишь в мистическом опыте, напротив, он был резким критиком подхода Джеймса и выступал против любого сентиментализма в религии, кроме того, буддизм и протестантизм для него вообще не имели связи с традицией, что автоматически исключает ключевую для раздела идею о единстве всех религий¹². По-видимому, здесь произошла терминологическая путаница. В исследованиях мистицизма действительно выделяют особый тип, именуемый «перенниализмом»¹³, утверждающий, что единый мистический опыт может быть найден «во всех культурах, религиях, периодах и социальных условиях»¹⁴, но этот тип лишь терминологи-

¹¹ Особенно показателен случай Р. Формана, который, по замечанию автора книги, убежден в том, что в основании мистического опыта лежат «акты чистого сознания» еще и потому, что «аналогичные... состояния периодически переживает он сам, практикуя неoadвайтийскую форму медитации» (с. 83).

¹² Подробнее о границах термина «традиционализм» и о взглядах его выразителей см. [Сэдзвик, 2014].

¹³ См., например: [Gellman, 2014].

¹⁴ Ibid.

чески сближается с перенниализмом интегральных традиционалистов, по сути не имея с ним ничего общего. Именно к нему принято относить труды У. Стейса, Н. Смарта и Н. Зеннера, о которых как раз и пишет в книге автор.

При описании нейротеологии Р. Ньюберга Т.В. Малевич замечает, что «его теория носит спекулятивный характер и слабо подкреплена эмпирическими данными» (с. 93). Это утверждение выглядит странным: Ньюберг проводит эмпирические исследования медитативных, ритуальных и молитвенных практик уже более 20 лет, за это время им написаны десятки статей в крупные рецензируемые журналы и выпущено восемь книг, три из которых переведены на русский язык. За последние годы только по исследованию молитвенных и медитативных практик он провел более 20 документированных экспериментов, в которых участвовало несколько сот человек, это не считая других исследований мозга, где счет идет на тысячи участников. Да, его выводы можно считать спорными, но называть слабо подкрепленной эмпирическими данными теорию, выстроенную на сотнях лабораторных экспериментов с разными группами верующих, вряд ли возможно.

Пожалуй, наибольшее сомнение вызывает сама структура типологизации подходов мистического опыта, предложенная Т.В. Малевич. Если следовать логике книги, то можно сделать вывод о существовании четырех основных подходов в исследовании мистического опыта: эссенциализма, конструктивизма, теории «чистого сознания», объединенной с нейротеологией, и когнитивистики. Такой вывод опровергается некоторыми утверждениями самого же автора. Так теория чистого сознания Формана характеризуется реакцией эссенциализма на достижения конструктивизма (с. 82), а когнитивистская теория Р. Стадтилла именуется «эпистемологическим эссенциализмом» (с. 108). В заключении работы автор замечает, что «с последней четверти XX века и по настоящее время исследования мистицизма оказываются заложниками противостояния двух эпистемологических парадигм – эссенциалистской и конструктивистской» (с. 152), на ее взгляд самой удачной альтернативой им в современности может стать атрибуционная теория, эмпирическому приложению которой на материале «Облака незнания» и посвящена последняя глава книги. В свете данных утверждений представляется, что последовательность изложения материала в хронологическом порядке, избранная автором, крайне неудачна и не позволяет составить цельного представления о специфике исследования мистицизма: смешение в одних главах эссенциалистских и конструктивистских теорий, порой очень отличных друг от друга, запутывает читателя и вычленять общий ход мысли становится очень тяжело. Если руководствоваться идеей существования двух противостоящих друг другу подходов в исследовании мистицизма, то переструктурировать содержание книги можно было бы следующим образом: отнести к одной из разновидностей эссенциализма психологический перенниализм Р. Формана, нейротеологию Р. Ньюберга и мистический плюрализм Р. Стадтилла; конструктивизм дополнить теорией М. Пресингера о височной эпилепсии, а атрибуционную теорию, как альтернативу двум первым, выделить в отдельную главу, включив в нее раздел об «Облаке незнания». В таком случае стало бы очевидно существование трех направлений в исследовании мистицизма.

Но несмотря ни на что, книга Т.В. Малевич может считаться значительным шагом, сделанным российской наукой в исследовании мистицизма за последнюю четверть века.

Список литературы

- Малевич, 2015 – *Малевич Т.В.* Исследования мистицизма и мистического опыта в советской и постсоветской России // *Философия религии: альманах 2014–2015* / Отв. ред. В.К. Шохин. М.: Наука – Вост. лит., 2015. С. 186–203.
- Сэдживик, 2014 – *Сэдживик М.* Наперекор современному миру: Традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века. М.: НЛЮ, 2014. 536 с.
- Тэйвз, 2012 – *Тэйвз, Э.* Религиозный опыт // *Религиозная жизнь*. 29.11.2012. URL: <http://religious.life/2012/11/religious-experience/> (дата обращения: 15.05.2017).
- Шлейермахер, 1994 – *Шлейермахер Ф.Д.* Речи о религии к образованным людям ее презиравшим: Монологи. / Пер. с нем. С.Л. Франка. СПб.: Алетейя, 1994. 336 с.
- Alston, 1991 – *Alston W.* Perceiving God, The Epistemology of Religious Experience. Ithaca: Cornell University Press, 1991. 320 p.
- Forgie, 1984 – *Forgie W.* Theistic Experience and the Doctrine of Unanimity // *International Journal of the Philosophy of Religion*. 1984. No. 15. P. 13–30.
- Forgie, 1994 – *Forgie W.* Pike's Mystic Union and the Possibility of Theistic Experience // *Religious Studies*. 1994. No. 30. P. 231–242.
- Gellman, 2001 – *Gellman J.* Mystical Experience of God, a Philosophical Enquiry. L.: Ashgate Publishers, 2001. 158 p.
- Gellman, 2014 – *Gellman J.* Mysticism // *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 03.03.2014. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/mysticism/> (дата обращения: 15.05.2017).
- Jantzen, 1995 – *Jantzen G.M.* Power, Gender, and Christian Mysticism. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 404 p.
- Pike, 1992 – *Pike N.* Mystic Union: An Essay in the Phenomenology of Mysticism. Ithaca: Cornell University Press, 1992. 224 p.
- Raphael, 1994 – *Raphael M.* Feminism, Constructivism, and Numinous Experience // *Religious Studies*. 1994. No. 30, P. 511–526.
- Taves, 2009 – *Taves A.* Religious Experience Reconsidered, A Building-Block Approach to the Study of Religion and Other Special Things. Princeton: Princeton University Press, 2009. 232 p.

The First Representation of the Concepts of Mystical Experience in Russian Historiography

Tatiana S. Samarina

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Goncharnaya Str. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation; e-mail: t_s_samarina@bk.ru

The author reviews book by Tatyana Malevich “Theories of mystical experience: Historiography and prospects” which was published in 2014. A short prehistory of studies in mystical experience in Russia is provided, the main Western approaches to the study of mystical experience studied by Malevich (essentialism, constructivism, psychological perennialism, neurotheology, cognitive science, attribution theory) are described. In conclusion some shortcomings of the reviewed monograph are highlighted and followed by the author’s suggestions how the approaches under discussion could be classified more parsimoniously.

Keywords: philosophy of religion, mystical experience, cognitive approach to religious studies, essentialism, constructivism, neurotheology, perennialism, William James, Friedrich Schleiermacher