

*Наталія Жиртуєва*

*ЖИРТУЄВА Наталія Сергіївна — кандидат філософських наук, доцент кафедри соціально-гуманітарної підготовки Херсонського морського інституту. Сфера наукових інтересів — релігієзнавство.*

## **«ТРАНСЦЕНДЕНТНЕ» ТА «ІМАНЕНТНЕ» В РЕЛІГІЙНОМУ МІСТИЧНОМУ ДОСВІДІ**

У сучасному релігієзнавстві відбувається «антропологічна революція», за умов якої формується нове розуміння феномена містики. Це можна пояснити тим, що саме містичне пізнання надає людині можливості найбільш повно розкрити свій духовний потенціал і пережити досвід поєднання з Абсолютом.

Проблема дослідження містичних вчень постає однією з складових частин системи досліджень, що проводять сучасні українські релігієзнавці з питання вивчення релігійного феномена. Але виникає низка нез'ясованих проблем, що можуть стати об'єктом дослідження. Передусім, різні релігії пропонують свої шляхи досягнення містичного стану і по-різному розглядають такі дотичні до нього питання: місце людини у світі, характер її взаємостосунків з Богом, основна мета містичної практики, практичні шляхи і основні засоби злиття з Абсолютом. Водночас, серед сучасних наукових публікацій немає таких, які були б присвячені типологізації містичного досвіду, виявленню рис загального та особливого в різноманітних вченнях Заходу та Сходу.

Основною метою статті постає дослідження питання про «трансцендентне» та «іманентне» у релігіях, що допомагає виділити основні типи містичних вчень. І хоча до цієї проблеми зверталось багато дослідників, однак ще не було проведено її комплексного дослідження. Серед узагальнюючих робіт, передусім, необхідно виділити праці С.М. Булгакова, Є.А. Торчинова, П.О. Флоренського [1, 4, 6]. Робота С. Грофа присвячена дослідженню «трансперсональних станів», що можуть бути віднесені до іманентного типу містичного досвіду [2]. У дослідженні Дж. Тримінгема містицизм в ісламі розглядається під кутом іманентизму [5].

Слід зауважити, що вперше поняття «трансцендентне» та «іманентне» були введені І. Кантом, який зробив спробу розвести два поняття «трансцендентний» та «трансцендентальний». Останнє характеризує вищі та універсальні предмети метафізичного пізнання: Єдине, істинне, благе. І. Кант заявив, що називає «трансцендентальним будь-яке пізнання, що займається не стільки предметами нашого пізнання, скільки видами нашого пізнання предметів, оскільки це пізнання повинне бути можливим а priori» [3, с.121].

На відміну від «трансцендентального» термін «**трансцендентний**» (від лат. transcendere — переступати) філософ цілеспрямовано протиставив «іманентному», щоб підкреслити його гносеологічний характер. У Канта «трансцендентне» означає все те, що переступає та перевищує межі можливого досвіду, який лежить за межами людського буття, свідомості й пізнання: «...основоположення, застосування яких цілком залишається у межах можливого досвіду, ми будемо називати іманентними, а ті основоположення, що повинні виходити за ці межі, ми будемо називати трансцендентними» [3, с.338]. Філософ прагнув розділити поняття «трансцендентальний» та «трансцендентний» на підставі того, що розумів під останнім все, що постає виключно предметом віри (Бог, душа, безсмертя), а не раціонального пізнання.

Отже, термін «трансцендентний» є таким, що найбільш влучно характеризує світ надприродного. Саме тому в богослов'ї та релігійній філософії поняття «трансцендентне» найчастіше вживається для позначення сфери потойбічного, надприродного. Вважається, що сфера трансцендентного перебуває поза межами досвідного (тобто емпіричного) знання людини і вважається недоступною для неї.

У змістовному сенсі термін «трансцендентний» у філософії є протилежним поняттю «іманентний». **Іманентний** (від латинського immanens — той, що перебуває у чомусь) означає якість, що внутрішньо притаманна якомусь предмету, явищу, процесу. Надалі обидва поняття

стали використовувати в дослідницькій літературі для позначення тих релігійних вчень, що прагнуть пізнання і максимального зближення з Абсолютом. На думку Є. Торчинова, вони можуть бути названі «містичними» або «трансперсональними» і «передбачають переживання безпосереднього спілкування, поєднання або злиття з Божеством, безособовим Абсолютом чи якимось іншим типом першооснови буття». Це може бути також переживання онтологічного «ніщо» або «порожнечі», але в будь-якому випадку передбачає вищу форму святості, досягнення спасіння, звільнення тощо [4, Вступ].

Необхідною умовою «злиття» або «поєднання» з Абсолютом постає подолання людиною свого обмеженого «Я-Его». У цьому сенсі можемо вважати, що будь-який містичний досвід постає трансцендентним, оскільки людина «переступає», «виходить» за межі свого нижчого «Я» і прагне чистого «Я» або «не-Я». Водночас будь-який містичний досвід також можемо вважати іманентним, тому що він стверджує наявність у людини абсолютного начала, носієм якого вона постає. Отже, можемо говорити про «іманентно-трансцендентну» природу містичного феномена.

Багато хто з дослідників вважає, що всі містичні вчення за своєю суттю подібні один до одного. На думку Дж. Тримінгема, містицизм постає «рухом душі назустріч Богові». Як інтуїтивний тип сприйняття, він належить до сфери релігії універсальної, а не до сфери релігійного одкровення. Дослідник упевнений, що на містичному рівні не існує відмінностей між релігіями, тому що досвід фактично один і той же [5, с.169-170].

Але в дослідницькій літературі можна виділити традицію, що вважає неможливим урівнювати всі містичні вчення. Наприклад, у роботі «Світ невечірній» С.М. Булгаков говорить про існування двох основних типів містицизму, що пов'язано з тим, як людина уявляє собі сутність Абсолюту та природу буття: «Релігійна філософія не знає більш фундаментальної проблеми, ніж сенс божественного Ніщо». Богослов вважає, що релігія може визнавати Абсолют або трансцендентним, або іманентним світові. «Іманентним для нас є те, що міститься в межах замкнутого кола свідомості; те, що перебуває за цим колом, трансцендентне або не існує в його межах». Хоча іманентне («світ» і «я», макрокосм і мікрокосм) всередині себе також має ступені відносної трансцендентності, але все ж таки воно протилежне трансцендентному. «Трансцендентне, як релігійна категорія, *не* належить іманентному, — «світові» і «я», хоч його торкається».

С.М. Булгаков називає два основні шляхи релігійної філософії: «антиномічний» і «еволюційно-діалектичний» [1, с.22, 130]. Перший розглядає Абсолют трансцендентним, тим, що завжди постає НАД-світовим, НАД-буттєвим: поміж Ним і світом лежить прірва. «Трансцендентність Божества, або Його надсвітність, постає основою іудейського монотеїзму, як і нерозривно з ним пов'язаного християнського віровчення». Але «Абсолют, який був би тільки надсвітовим або трансцендентним світові, не був би Богом для людини, залишаючись для нього зовсім нейтральним, рівнозначним чистому ніщо». Ось чому, на думку С.М. Булгакова, така релігія неминуче приходиться до антиномізму, тобто визнає можливість подолання прірви поміж Абсолютом і світом.

Передусім, вона повинна визнати, що виникнення буття пов'язане з актом творіння: Бог створює буття з *нічого*. «Світ ні в якому сенсі не є Богом, бо існує творчо-відносне буття: поміж ним і Богом лежить творче *fiat*» [1, с.88, 132, 136]. Водночас, акт творіння не виводить світ з божественного лона, кожної миті Бог відкритий для створеного ним буття, і готовий для зустрічі з ним. Через Своє сходження Бог стає найближчим, найінтимнішим, найбільш іманентним і близьким для людини: «Бог зовні і Бог в нас, абсолютно трансцендентне стає абсолютно іманентним».

Так народжується філософське протиріччя, що призводить до антиномії: те, що іманентно, не може бути у той самий час трансцендентним; те, що трансцендентне, не може бути іманентним свідомості і повинне залишатися для неї поза межним. На думку С.М. Булгакова, «антиномія є явним знаком певної трансцендентності предмета думки для мислення». «Вона породжується усвідомленою неадекватністю мислення своєму предмету або своїм знанням, вона виявляє недостатність сил людського розуму». І богослов робить висновок, що існує

сфера, у якій неадекватність мислення своєму предметові наявна уже в самій проблемі: це сфера релігії. «Об'єкт релігії, Божество, є щось за суттю своєю трансцендентно-іманентним або іманентно-трансцендентним... Бог абсолютно підноситься над людиною, і водночас безмежно принижується, сходить у світ, являє себе світові, вселяється в людину» [1, с.24, 88-90].

С.М. Булгаков вказує на існування ще однієї антиномії: Абсолютне включає в себе відносне буття або твар, нічого не втрачаючи у своїй абсолютності, але, водночас, залишаючи відносне в його відносності. Отже, можна говорити про присутність «небожественного у Божестві, відносного в Абсолютному».

Особливістю антиномічної релігії постає той факт, що вона вважає трансцендентного Бога недоступною, непізнаваною, невимовною для людини Тайною. Саме тому кожна спроба виразити цю тайну у поняттях безнадійна. До Бога немає шляху методичного сходження, його можна прагнути, але не можна до нього планомірно приходити. С.М. Булгаков підсумовує, що шлях релігійний — це виключно «шлях дива й благодаті», а не якогось «духовного знання» або «методу». «Бог є Диво і Свобода, а всяке знання є метод, необхідність» [1, с.25, 132, 133]. Так народжується «негативне богослов'я», яке додає до всіх можливих визначень Бога НІ або НАД.

Антиномічна релігія має свій «спосіб пізнання трансцендентного», і цим методом є віра. За визначенням богослова, «віра має дві сторони: суб'єктивне прагнення, шукання Бога, релігійну спрагу, запитання людини, і об'єктивне одкровення, відчуття Божественного світу, відповідь Бога. У вірі Бог сходить до людини, встановлює сходи поміж небом і землею, здійснює двобічний, боголюдський акт».

Але, на думку С.М. Булгакова, віра не заперечує гносиса, навпроти — вона породжує його і запліднює. Він коментує біблейські слова: «Люби Господа Бога твого усім серцем твоїм і всією душею твоєю (тобто волею), і всім розумінням твоїм (тобто гносисом)» (Мф. 22:37). Водночас, природа і кінцева мета віри і гносиса різні. Віра — це акт свободи, любові і хоробрості, бо вона має справу з недоступним. «Віра є подвигом серця, віруючої любові». «Це *не метод* пізнання з його точно розрахованою ходою, це безумство світу сього, і цього жадає Бог... Така віра є первинним, нічим не замінним актом, і лише він додає релігії ореолу трагічної, жертвовної, вільної віддачі себе Богові».

Богослов також категорично виступає проти того, щоб урівнювати такі поняття як «віра» і «містична інтуїція». Він вважає, що інтуїція і гносис повністю залишаються в межах емпіричної дійсності, належать світу необхідності, а віра переконує нас в існуванні іншої, трансцендентної дійсності і нашої можливості зв'язку з нею.

Отже, антиномічна релігія стверджує, що «поміж Богом і світом лежить абсолютна, неподоланна для світу відстань, яку, якщо і долаєш, то незаконірно, переривчасто, вільно, чудово, благодатно. Кожна іманентність Трансцендентного, кожне торкання божества є актом істинно чудовим і вільним, актом милості і любові, а не закономірності і необхідності» [1, с.24, 32-33].

Водночас, існує також інша можливість розвитку ідей негативного богослов'я про Божественне Ніщо. Це не-антиномічна, моністична релігія, у межах якої знищується відстань між *ніщо* і *щось*. Така релігія стверджує, що «і бог, і світ однаково перебувають *по цей бік* Ніщо, ніби суть його іпостасі, точніше, модуси або діалектичні моменти. Вони перебувають у певному ієрархічному співвідношенні як ступені самоодкровення Ніщо». «Тут немає безумовного, не діалектичного, а антиномічного транценза від абсолютного до відносного, від Творця до тварі. Тому будь-яке *щось*: бог чи людина, небо чи пекло, ангели чи демони — мають *одну* природу або сутність»

С.М. Булгаков робить висновок: «Якщо світ не створений, а діалектично виникає в абсолютному і постає йому єдиносутнісним, то він вічний і субстанціальний за своєю основою; з іншого боку, і бог тут не абсолютний, а народжується або виникає в абсолютному Ніщо-все». Однакова модальність бога і світу додає їм характеру відносності, минулості [1, с.136-138]. Отже, неабсолютний Абсолют постає цілком іманентним буттю і сприяє формуванню іманентної релігії і містики. Але, як зауважує богослов, «Бог же, який став би зовсім

іманентним і тільки іманентним, не був би Богом, це була б людина або світ... Тому *чисте і послідовне світообожнення або людинообожнення і постає знебоженням*».

С.М. Булгаков виступає з критикою іманентизму, тому що бачить в ньому небезпеку самообожнення людини. Він підкреслює, що гностичні напрямки у релігії завжди існували і прагнули того, щоб зробити світопізнання і самопізнання богопізнанням. Вони, на відміну від антиномічної релігії спираються не на віру, а виключно на гносис чи інтуїцію. На думку богослова, окультизм також постає окремою формою іманентизму, що призводить до політеїзму, полікосмізму та поліантропізму. Богослов стверджує, що *шлях окультичного і навіть містичного пізнання не є з необхідністю шляхом релігійним, хоча може і поєднуватися з ним* [1, с.36-38, 88].

Отже, С.М. Булгаков стверджує існування двох основних типів релігії, що визнають можливість пізнання Абсолюту і поєднання з ним. Це «антиномічна» (або трансцендентно-іманентна) та «еволюційно-діалектична» (або іманентна) релігії. Кожна з них формує відповідний до неї тип містики. Але, на думку богослова, тільки антиномічна релігія сприяє реальному перетворенню людини.

П.О. Флоренський також доходить висновку щодо відносності та взаємозумовленості трансцендентного й іманентного. Вони постають, на його думку, тільки двома аспектами однієї ідеї. Ідея у її трансцендентному аспекті — це небесне буття, що створює буття земне. Вона не є абстрактним правилом, а «конкретною повнотою досконалості і вищої реальності». Досконалість вищої реальності виявляється найбільш образно у красоті, що належить земній реальності.

Процес пізнання П.О. Флоренський зображує у вигляді сфери. У її центрі знаходиться «чистий суб'єкт», який зветься «трансцендентальним суб'єктом» або «суб'єктом у собі». Він трансцендентний знанню і постає чистим «Я». Зовнішня межа цієї сфери символізує «чистий об'єкт», або «трансцендентний об'єкт», «об'єкт у собі», «річ у собі», точніше — «про себе». Це «не-Я» [6, с.49-50]. На однаковій відстані між центром сфери та її зовнішнім краєм знаходиться суб'єкт пізнання. На думку богослова, процес пізнання, який здійснюється суб'єктом, спрямований як до центру, так і до зовнішнього краю сфери.

Можемо припустити, що у цій схемі трансцендентальний суб'єкт постає символом іманентного Абсолюту, а трансцендентний об'єкт — символом Абсолюту трансцендентного. Отже, іманентна містика спрямована виключно до центру сфери, тобто відбувається лише заглиблення у внутрішнє буття, тобто «у природу». Навпроти, містика, що сприймає Абсолют трансцендентним, прагне до зовнішньої межі сфери пізнання, до надсвітового Бога. П.О. Флоренський вважає, що рухатися необхідно в обох напрямках.

На думку С.М. Булгакова, сама по собі іманентна релігія і містика не можуть сприяти перетворенню людини: «Не можна проникнути в Бога лише шляхом заглиблення у своє особисте світове ество (хоч воно і являє собою «образ і подобу», деяку природну ікону Божества), без реальної зустрічі з надсвітовим Божеством». Як би іманентна самосвідомість не прагнула самоочищення і самозаглиблення, вона не здатна подолати своєї відносності. Антиномічна містика, на відміну від містики іманентної, стверджує: «Світ і людина обожуються не силою тварної божественності своєї, а силою «благодаті», що летиться у світове лоно: людина може бути богом, але не за тварною своєю природою, а лише «богом за благодаттю» [1, с.134].

Іманентний містицизм стверджує, що всі рівні буття абсолютні за своєю природою як «модуси» єдиного Абсолюту. Саме тому, під час заглиблення людини в повністю іманентне її буття, вона прагне до того, що притаманне їй від народження. Отже, відбувається орієнтація людини на заглиблення в *підсвідомий* рівень психіки, який проголошується носієм інформації про Абсолют.

У сучасній дослідницькій літературі виникла тенденція аналізу саме іманентного містичного досвіду. Наприклад, представник сучасної трансперсональної психології С. Гроф вважає, що вивчення «трансперсональних станів» можна робити на підставі досліджень, які здійснюються з використанням ЛСД. С. Гроф називає такі переживання «містичного» типу: єднання з життям і

усім творінням як на макро (універсум), так і на мікро (світ атомів і елементарних часток) рівні; обдарованість різними парапсихічними (екстрасенсорними) здібностями; переживання перебування в потойбічному світі; зустрічі з різними архетиповими і божественними персонажами; інтуїтивне розуміння універсальних символів; переживання пов'язані з активізацією чакр, підйомом кундаліні тощо; ототожнення зі світовою свідомістю або супракосмічною порожнечою тощо [4, Вступ]. Неважко побачити, що всі означені С. Грофом стани розглядаються виключно під кутом концепції релігійного іманентизму.

Є.А. Торчинов, котрий досліджує основні типи містичного досвіду, також розглядає їх як «глибинні релігійні переживання» [4, Вступ]. Водночас, прагнення людини до розчинення свідомості в іманентному їй бутті призводить до того, що вона занурюється в підсвідоме і втрачає уявлення про існування сфери надприродного. Якщо ж вона визнає надбуттєвий, нетварний Абсолют, то може вийти на рівень *надсвідомого*, який потребує від неї постійного й інтенсивного процесу самовдосконалення.

Отже, можемо говорити про існування двох типів містичних вчень: «іманентного» (не антиномічного) та «трансцендентно-іманентного» (антиномічного).

Іманентний містицизм вважає Абсолют і буття тотожними за сутністю, що приводить до знищення будь-якої дистанції між ними: або все буття постає абсолютним, або все — відносним. Досягнення буттєвого Абсолюту відбувається просто шляхом гносиса й інтуїції, або медитативного занурення людини у підсвідоме, яке вважається носієм інформації про Абсолют. Стверджується, що людині від народження притаманні риси абсолютного буття, тобто їй не треба прагнути до перевищення своєї природи. Цей шлях постає виключно досвідом суб'єктивного самопізнання. Він знищує потребу в будь-яких зовнішніх взірцях і об'єктах для поклоніння. Кінцевою метою іманентної релігії і містики постає повне «злиття» з Абсолютом, «розчинення» в Ньому.

Навпроти, трансцендентно-іманентна містика визнає, що надбуттєвий Абсолют за своєю сутністю нетотожний тварному буттю і людині, і зберігає дистанцію між ними. Усвідомлення цієї дистанції, передусім, впливає з факту недосконалості людини. На відміну від іманентної містики, для того щоб відбулася «зустріч» Бога і «тварі», від останньої потребується моральне вдосконалення. На цьому шляху людина має велику потребу у зовнішніх взірцях і об'єктах для поклоніння. Отже, суб'єктивний містичний досвід заснований на божественному, об'єктивному для людини знанні. Це сприяє розвитку надсвідомого рівня психічного життя людини, усвідомленого прагнення до того, щоб удосконалити свою «тварну» природу.

У трансцендентно-іманентній релігії перед містиками стоїть дуже складне завдання: досягти максимального зближення з Абсолютом, який завжди недосяжний і надбуттєвий. Якщо містик збереже дистанцію, містичне пізнання постане нереальним, якщо поєднання з Богом все ж таки відбудеться, то його можуть звинуватити у надто фамільярних відносинах з Ним. Недаремно до містичних вчень завжди з підозрою ставилися представники офіційної християнської та мусульманської церкви. Вони вбачали у прагненні містика зробити Абсолют максимально близьким до себе небезпеку «самообожнення» тварі.

Тільки шляхом антиномічного богослов'я можна вирішити цю складну проблему. Інакше релігія буде балансувати поміж двома крайнощами: з одного боку, повним іманентизмом, тобто прагненням урівняти Абсолют і буття, а з другого, повною трансцендентністю, тобто запереченням самої можливості пізнання Абсолюту. Отже, кінцевою метою трансцендентно-іманентної релігії і містики постає не «злиття» з Абсолютом за сутністю, а благодатне «поєднання» з Ним. Воно відбувається не шляхом гносиса, а вільної самовіддачі і віри, винагородою за які стає божественне одкровення. Отже, переживання єднання з Абсолютом можуть бути подібними для представників двох містичних напрямків, але сутність цих станів постає якісно відмінною.

### *Література*

1. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: созерцания и умозрения. — М., 1994.

2. *Гроф С.* Надличностное видение: целительные возможности необычных состояний сознания. — М., 2002.
3. *Кант И.* Критика чистого разума // Кант И. Сочинения. Том 3. — М., 1964.
4. *Торчинов Е.А.* Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. — [http:// psylib.ukrweb.net](http://psylib.ukrweb.net)
5. *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе. — М., 2002.
6. *Флоренский П.А.* Пределы гносеологии (Основная антиномия теории знания) // Флоренский П.А. Сочинения. В 4 т. — Т.2. — М., 1996. — С.34-60.

Надійшла до редакції