

УДК 141.33; 141.339

## **РУССКИЙ МИСТИЦИЗМ КАК ОБРАЗ «ДРУГОГО» ДЛЯ ЗАПАДНОГО ЭЗОТЕРИЦИЗМА**

**В.В. Кравченко**

ФГБОУ ВО «Московский авиационный институт  
(национальный исследовательский университет)», г. Москва

DOI: 10.26456/vtphilos/2020.3.174

В статье противопоставляется русский мистицизм западному эзотерицизму, сравниваются ключевые характеристики обоих явлений. Русский мистицизм представлен не в качестве очередного «мнемоисторического» нарратива, а как особый философский, духовный и цивилизационный феномен. Доказывается неправомерность безоговорочного включения русских мистиков (Е.П. Блаватской, Г.И. Гурджиева, П.Д. Успенского) в русло западного эзотерицизма, а также недопустимость нивелирования оригинальности мистицизма Вл. Соловьева, как основоположника русской мистической философии, и недооценки русских мистико-философских течений конца XIX – начала XX в. как в России, так и за рубежом. Предлагается путь взаимного признания русского мистицизма и западного эзотерицизма как самобытных, но тесно взаимодействующих «форм мышления», ведущих к осмыслению, в первую очередь, ранее «запретных» сторон духовного наследия и актуальных проблем целостности современной духовной культуры.

**Ключевые слова:** *русская философия, русский мистицизм, мистический опыт, мистическая философия, эзотеризм, западный эзотерицизм, Вл. Соловьев.*

Становление и бурное развитие современных исследований западного эзотерицизма – это свершившийся и чрезвычайно значимый факт не только для западной (имея в виду европейскую и американскую), но и для мировой культуры в целом. Однако до сих пор продолжается становление основной терминологии, и сами родоначальники и лидеры изучения эзотерики свое направление именуют то эзотерицизмом, то эзотериологией. Предмет исследований называют эзотеризмом (реже – эзотерикой), вкладывая в это понятие разный смысл.

Академическое признание самостоятельных исследований западного эзотерицизма, как указывает один из его основателей В. Ханegraaf, началось только в конце 1990-х гг., когда Антуан Фёвр дал ему определение «формы мышления» и сформулировал основные характеристики [12, с. 139–140] (здесь и далее мы цитируем этапное издание – «Словарь гнозиса и западного эзотерицизма», подытоживающее его тридцатилетнюю эволюцию).

Сегодня все кафедры по изучению эзотеризма – исторические (за исключением кафедры истории герметической философии и связанных с ней течений Воутера Ханеграафа в Амстердамском университете). Как правило, западные эзотерицисты противопоставляют свое направление религиоведению, подчеркивая рассмотрение эзотерицизмом «тайного» и «запретного» знания, долгое время находившегося вне поля научных исследований и преследуемого официальными религиями.

На наш взгляд, западные эзотерицисты заняты важной, необходимой, но по сути своей подготовительной работой по осмыслению того гигантского «эзотерического» наследия, которое с древнейших времен было намеренно, насильственно или подчеркнуто далеко дистанцировано от признанных религий, официальных идеологий и академических наук. Позиционируя себя как «западное» ответвление в изучении эзотеризма, европейские и американские исследователи не скрывают протестантский фундамент своей деятельности, соответственно придавая особое значение эпохе Возрождения и Реформации и выделяя проблемы взаимодействия эзотерики и современных наук.

В исходном самоограничении западный эзотеризм подчеркивает наличие образов «Других», скажем, относительно раннего христианства – идолопоклонство, язычество... Сегодня же относительно того, что определяется как «западный эзотеризм», определяются противостояния «Других» историко-культурных сфер: восточных регионов относительно западных, некатолических и непротестантских христианских общностей и менталитетов, нехристианских дальне- и ближневосточных культур и т. п.

В. Ханеграаф справедливо писал о формировании на Западе «мнемоисторического» нарратива эзотеризма с позиции его критиков, которая отличалась субъективизмом, а также социальной, политической и религиозной ангажированностью [10, с. 87]. Но замечает ли он, что западные эзотерицисты сегодня создают собственную мнемоисторию, и при этом существующие явления из близких культурных ареалов в оптике современного эзотерицизма существенно трансформируются и теряют свой оригинальный характер. Особенно если происходит неправомерное «втягивание» чужеродных персоналий и явлений, что мешает самопониманию и саморазвитию западного эзотеризма, размывая его исходные цели и принципы.

Представляется, что сегодня в западном эзотеризме пытаются «растворить» русский мистицизм, произвольно включая его представителей в западно-эзотерическую «мнемоисторию», нивелируя ряд уникальных черт и отличительных характеристик русского мистицизма, не говоря уже о его исходных целях и истинном историко-культурном значении.

Русский мистицизм в историческом плане – это яркий и вполне обозримый феномен, в своем развитии получивший общемировое историко-культурное значение [4]. Русский мистицизм проявился во всех сторонах духовной жизни России XIX и XX вв., оказывая влияние и в

веке XXI. Он начинал свое самобытное становление в эпоху «Александровского мистицизма» начала XIX в. (несомненно, на фоне мощного влияния европейского масонства, розенкрейцерства, спиритуализма, пиетизма и проч.); затем русский мистицизм самоопределялся в восприятии восточных религиозно-мистических течений, в процессе противостояния официальному православию, взаимодействия с разнообразными сектами, новыми духовными движениями восточного и западного толка, инновационных изменений в естественных науках, ярко отразившись в литературе, изобразительном искусстве и разнообразной художественной практике... Как сформировавшееся многогранное культурное явление, русский мистицизм определил мистико-философскую традицию в творчестве Вл. Соловьева, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, А. Белого; оккультно-мистическую линию Е.П. Блаватской, Г.И. Гурджиева, русских космистов; мистико-художественные поиски А.Н. Скрябина, В. Хлебникова, целого ряда представителей Серебряного века, русского авангарда и советского андеграунда [6].

Безусловно, русский мистицизм тесно связан с европейской и американской культурами, что определяется в первую очередь общностью античного средиземноморского культурного наследия. Для русских мистиков кардинальное значение имели западные углубленные исследования шаманизма и ранних языческих культов, древнегреческой и древнеримской культур, раннего христианства, гностицизма, герметизма, астрологии, алхимии и прочих направлений оккультизма.

Однако, говоря об истоках и традициях русского мистицизма, нельзя сбрасывать со счетов и его характерные черты, определившиеся важными отличиями русской культуры в целом.

Во-первых, многообразие этнокультурного происхождения народов России определило уникальность русской культуры – сплав различных славянских истоков с влиянием народов Великой Степи, Сибири, Урала, Алтая, Кавказа, Дальнего Востока и др. Русский мистицизм органично складывался на фоне многовекового взаимодействия с восточными культурными влияниями, как и русская культура в целом, являясь сферой постоянного взаимопроникновения западных и восточных культур.

Во-вторых, мощное влияние православия, его тесная связь с византийской культурой и духовностью, противостояние католицизму и протестантизму. Соответственно, складывание своеобразного русского менталитета, религиозных и общекультурных традиций, основ развития искусства, быта, категорически отличающихся от западноевропейских и американских.

В-третьих, особый путь формирования и развития науки в России: многовековое неприятие западной науки со стороны православия, существенно отличающееся от отношения к науке со стороны католицизма и протестантизма. Развитие русской науки в эпоху Просвещения в тесном взаимодействии с сильными мистико-оккультными влияниями

– масонство, розенкрейцерство, каббала, теософия Бёме и спиритуализм...

Наконец, в-четвертых, русский мистицизм формировался в мощном культурном пространстве Золотого и Серебряного веков, в свою очередь повлияв на целые направления русской культуры XX и XXI вв.

Таким образом, феномен русского мистицизма, формировавшийся со второй половины XIX в., в историко-культурном плане основан на соединении воспринятого западного оккультизма, православного менталитета и многообразных рецептов восточного мистицизма и вписан в широкую панораму русской культуры эпохи ее мощного расцвета.

Русский мистицизм «видится» и «читается» не только и не столько в историко-культурологическом ключе, сколько в рамках вполне институционализированного философского знания, на уровнях онтологии, гносеологии, антропологии, этики, эстетики, социальной философии... Очевидно, что при его изучении также нужна междисциплинарность, но в первую очередь внутри самого философского знания. При этом уникальность русского мистицизма состоит в том, что он предлагает на основе своих философских теорий и гипотез рассматривать более широкий круг проблем, органично включающий естественнонаучные, космологические, психологические, исторические, политологические и многие другие.

Мнемоисторическое рассмотрение русского мистицизма вполне возможно, как доказывают те же «отцы» западной эзотериологии: когда сам уникальный феномен русского мистицизма «не замечается», а отдельные русские мистики прямо записываются в историю западного эзотеризма. Например, западные эзотерицисты легко включают Е.П. Блаватскую, Г.И. Гурджиева, П.Д. Успенского в свой основополагающий «Словарь» [12, с. 177–185; 445–450; 911–913]

По поводу этих трех персоналий, одновременно вписывающихся в течение западного эзотеризма и неотъемлемо связанных с русским мистицизмом, можно долго и интересно спорить. Хотя главная проблема самих западных эзотерицистов остается: Блаватская непосредственно включала буддизм и идеи древневосточных религий и верований в свою теософию; учение Гурджиева прямо основано на древневосточных и суфийских идеях и практиках. Как здесь провести водораздел между западным эзотеризмом и восточным мистицизмом? На сегодняшний день эти вопросы остаются открытыми. Для русского мистицизма слияние западного эзотеризма и восточного мистицизма на основе личных мистических постижений русских мистиков – явление естественное и закономерное.

Более серьезная и, можно сказать, принципиальная проблема возникает, когда в «Словаре» его западные авторы неправомочно приписывают определяющее влияние западного эзотеризма на ведущих деятелей русской культуры. Так, упоминая Вл. Соловьева в контексте ста-

тии о христианской теософии, западный автор считает, что он и Н. Бердяев «проникнуты софиологическим вдохновением и в некоторых существенных аспектах стоят на позициях Бёме» [12, с. 266].

Уважая частное мнение западного коллеги, не посвященного в тонкости уникальной теософской системы Соловьева и не разделяющего всемирного признания его софиологии, обратим внимание на одну из ряда специальных работ западных философов по поводу сравнения софиологических идей Бёме и Соловьева. Так, в объемной монографии Эдит Клум на обширном материале доказывается, что с учением Бёме Соловьев познакомился *после* того, как увлекся каббалой, а также что соловьевский мистицизм не западного, а восточно-христианского толка [13, с. 218] Монография немецкой исследовательницы была опубликована на основе диссертации, подготовленной под руководством русского философа Ф.А. Степуна, потому можно не сомневаться в адекватности понимания соловьевского учения.

Безусловно, согласимся с констатацией Артура Верслуиса о том, что теософия Франца Баядера [12, с. 153], а также работы Джона Пордеджа существенно повлияли на Соловьева, в частности, на его пояснения о мужских и женских тинктурах и особенно на его здравые дискуссии о Софии и визионерских опытах [12, с. 970]. А также присоединимся к мнению о том, что Соловьев одним из первых философов не только рассматривал Шеллинга как пантеиста и натурфилософа, а отдал дань религиозному измерению его работ [12, с. 1040].

Чтобы подвести черту под проблемой воздействия западных философов и эзотериков на Соловьева, приведем собственное суждение русского философа-мистика на этот счет, высказанное им в известном письме к С.А. Толстой: «Нашел трех специалистов по Софии: Georg Gichtel, Gotfried Arnold и John Pordage. Все трое имели личный опыт, почти такой же, как мой, и это самое интересное, но, собственно, в теософии все трое довольно слабы, следуют Бэму, но ниже его. Я думаю, София возилась с ними больше за их невинность, чем за что-нибудь другое. В результате настоящими людьми все-таки оказываются только Парацельс, Бэм и Сведенборг, так что для меня остается поле очень широкое...» [8, с. 200].

Таким образом, Соловьев не следует за западными предшественниками, а переосмысливает достижения западной мысли, одним из первых не разделяя философов и эзотериков, он прослеживает генеральный путь современной философии, двигающейся к вселенской религии. И набрасывает в рукописи «София»: «<Становление?> современной философии. Якоб Бёме, Сведенборг, Шеллинг. Реальное воплощение Софии. Вселенская религия» [9, с. 151].

Если рассуждать в терминах современных эзотерицистов, то русский мистицизм – это поистине «Другое» для западного эзотеризма в

современной трактовке Воутера Ханеграафа, Антуана Фёвра и других европейских эзотерицистов. Подчеркнем их существенные отличия.

1. Русский мистицизм центром своих интересов и практик считает поддержание и осмысление мистического опыта как исходного взаимодействия сакрального и профанного. Русские мистики основой своей творческой деятельности полагали собственный, личный мистический опыт и его плоды претворяли в философские, религиозно-теоретические, художественные и социальные проекты. Достаточно указать на «встречи» Соловьева с Софией, религиозные «откровения» А.Н. Шмидт, «общение» Е.П. Блаватской с Махатмами, ученичество Г.И. Гурджиева в сакральных школах Востока и у суфийских учителей, мистические опыты русских философов (Н.А. Бердяев, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков) и деятелей литературы и искусства (Н.А. и Е.И. Рерихи, А.Н. Скрябин, А. Белый, Вяч. Иванов, В. Хлебников, Н. Клюев и многие другие).

Мистицизм в общеисторическом масштабе формировался в рамках высокого теоретического, религиозного, философского и художественного знания, имея целью не изучение природы, а постижение способов осмысления сверхприродного мира и особых практик соединения с ним. Потому перед мистицизмом никогда не возникала проблема «институализации», поскольку он, в своих разнообразных видах и направлениях, всегда был неотъемлемой частью определенных религиозных, философских, богословских и научно-теоретических учений, систем и направлений.

Западный эзотерицизм, утверждаясь в своем академическом статусе, отшатнулся от проблем мистицизма, разрабатываемых в течение веков на ниве богословия, философии и религиоведения. Судя по исходным «внутренним характеристикам» А. Фёвра, эзотерицизм изначально ориентируется на некоторые сформулированные положения мистиков прошлого, сводя мистический опыт на уровень «религиозного воображения как силы, обеспечивающей доступ к уровням реальности», а также некой «веры в духовную трансмутацию, посредством которой внутренний человек возрождается и вновь соединяется с божественным» [12, с. 340].

В западной философской и религиоведческой литературе XX в. проблема мистицизма осмысливалась широко и разнообразно [15; 18; 20]. Но современные эзотерицисты, дистанцирующиеся от традиционной религиоведческой и философской традиции, максимально нивелируют его разнообразие и значение. Так, в статье о мистицизме в «Словаре» намеренно сужается рассмотрение мистицизма его характеристиками в христианской, преимущественно протестантской, литературе. Но основная тенденция автора статьи – отождествление мистического и эзотерического опыта, а скорее – полное включение мистицизма в эзотеризм [12, с. 819]. В немногочисленных работах в русле западного эзотеризма по

мистицизму он рассматривается в историческом ключе [19] или в аспекте протестантизма и произвольно выбранных восточных религий (буддизм, даосизм) или новых религиозных направлений (бахаизм) [16].

Фактическое нивелирование мистицизма в современном эзотеризме приводит к вопиющим извращениям и даже фактическому отрицанию сущности и значения деятельности русских мистиков. Так, рассматривая проблему византизма в целом и его взаимодействия с западным эзотеризмом, авторы «Словаря» выявляют некий «псевдовизантийский эзотеризм», яркое проявление которого они усматривают в православной концепции Софии, Премудрости Божией. Упомянув при этом Вл. Соловьева, сущность его софийной концепции они видят в том, что русский философ-мистик соединил православно-христианский эзотеризм с двумя западноевропейскими традициями софиологии. Одна из традиций идет по линии Я. Бёме – Готфрид Арнольд и связана с русским масонством и розенкрейцерством. Другой традицией, по мнению авторов «Словаря», также послужившей истоком соловьевской софиологии, является поздняя античность и гностицизм. Общий итог подобного рассмотрения соловьевской софиологии, по версии западных эзотерицистов, таков: соловьевский синтез указанных различных традиций был представлен русским философом с таким невероятным мастерством и силой, что он удовлетворил потребности своей эпохи и в России был представлен в качестве аутентичного византийского эзотерического учения многими образованными православными писателями и даже некоторыми богословами [12, с. 219–220].

Иначе говоря, с точки зрения западных эзотерицистов, вся заслуга Вл. Соловьева состояла в том, что он умело и впечатляюще соединил одну православную и две западноевропейские эзотерические традиции в рамках «псевдовизантийского эзотерицизма». Таким образом, для современного западного читателя гениальный русский философ-мистик превращается в незаурядного интерпретатора западного и византийского эзотеризма, сумевшего ввести в заблуждение и православных писателей, и богословов, и широкую российскую общественность. На наших глазах исчезает и оригинальность мистико-философской традиции русского духовного возрождения, и глубина духовных прозрений младосимволистов и творцов Серебряного века, не говоря о самом феномене русского мистицизма... Становится ясным тот факт, что для западных эзотерицистов вовсе нет смысла говорить о самобытности русской культуры в целом...

Но русские философы и деятели культуры привыкли к обвинениям в неоригинальности. Для нас Пётр I – реформатор западного толка, не сумевший уничтожить загадочную русскую душу, А.С. Пушкин – истинное солнце русской поэзии, а не эпигон западного байронизма; а Вл. Соловьев – уникальный мистик, прямо и непосредственно общавшийся с небесной девой Софией в своих мистических свиданиях с ней

[9], а затем сумевший заложить основы новой русской мистико-философской традиции «цельного знания», Всеединства и Богочеловечества, а также теургической эстетики, «оправданной» общечеловеческой этики и будущей универсальной церкви. Мистицизм Соловьева можно и нужно переосмысливать в самых разных религиозно-мистических и философских традициях (язычества, гностицизма, каббалы, масонства, православия и т. д. [5; 14; 17]), сегодня – в рамках традиционных и новых естественнонаучных направлений, а также – теории мифа, семиотики, виртуалистики [7] и т. п. Но изъять из русской истории, философии и духовной культуры мистицизм Соловьева невозможно! Узость и плоскость современного эзотерицизма, его привычка мыслить строго в собственных «школьных» традициях и чураться необъяснимого в рамках обыденной логики ставит серьезный вопрос о ценности столь многочисленных исследований в области «тайных наук» и «запретного знания».

Клеймо «ненаучности» объединило для современной науки мистицизм и новоявленный эзотеризм, и только с точки зрения рациональной, секуляризованной и материалистической науки мистицизм и эзотеризм в принципе малоразличимы между собой, как неотличимы они от всех возможных религий и духовных течений для критиков и поверхностных наблюдателей духовной жизни.

В традициях русской философии принципиально важным является различие целей мистической и эзотерической деятельности. В пределе русский мистицизм, осознавая принципиальную невозможность постичь запредельное в рамках человеческих возможностей, ищет пути максимально эффективного взаимодействия с теми проявлениями неведомого, которые подтверждают ответное движение от непознанного к человеку [6].

Западный эзотеризм, в его современном толковании, основные акценты ставит на практиках соединения оккультных знаний с обыденно-практическими и научными направлениями. Иначе говоря, его цель – все неизвестное перевести в рамки научно «объяснимого» и якобы полезного для человека. И дело не в том, что западные эзотериологи формально зачисляются мистиков в эзотериков, а в том, что они нивелируют центральное значение личного мистического опыта, ставя на одну доску, с одной стороны, человека, обретшего новое, цивилизационно-актуальное знание, а с другой – интерпретатора чужого живого опыта, теоретика-исследователя традиции, не обретшего нового взгляда и глубинного понимания сути вещей.

2. Необходимо подчеркнуть различные историко-философские и теоретические истоки и основания у русского мистицизма и западного эзотерицизма. В плане вечных философских споров они могут трактоваться как обновленное противостояние платонизма и аристотелизма.



Западный эзотерицизм включает определенную линию историко-философских исследований, тенденция которой четко определена в работах А. Фёвра, В. Ханegraафа, А. Верслуиса. К историко-философским предтечам западного эзотерицизма часто причисляют Гемистия Плифона (или Плетона) (1355–1452), византийского философа, который, как известно, способствовал распространению сочинений Платона на Западе, в частности вручив составленный им кодекс греческих рукописей с платоновскими сочинениями правителю Флоренции, переданный затем Марсилио Фичино и ставший концептуальной основой флорентийской Платоновской академии.

Но не Плифон, а итальянские гуманисты, в первую очередь, интересуют родоначальника современного эзотерицизма А. Фёвра и нынешних западных исследователей. Здесь уже не только проблема в предпочтении Аристотеля, а не Платона. Стоит напомнить, что Марсилио Фичино был зачинателем европейских исследований «древней мудрости» (*prisca theologia*) и почитателем древней магии. Как показала Ф. Йейтс в своих революционных исследованиях герметизма и эзотерицизма в эпоху Возрождения, мыслители той эпохи серьезно занимались магией, за что, между прочим, и был сожжен на костре Джордано Бруно [3]. Именно ренессансный аристотелизм, ведущий к современному толкованию науки, и увлечение древней магией, как особой естественнонаучной практикой, использующей тайные или забытые методы, – вот тот духовно-практический сплав, который в значительной степени определяет фундамент современного эзотерицизма.

В. Ханegraаф убедительно доказывает тот факт, что в протестантской идеологии XVII в., в первую очередь в трудах Якоба Томазиуса (1622–1684), была окончательно утверждена жесткая аристотелианская протонаучная основа современного эзотерицизма с категорическим неприятием платонизма и неоплатонизма. Ханegraаф отмечает, что Томазиус любое, в первую очередь платоническое, включение языческой философии в христианстве отвергает как синкретизм и ересь [10, с. 96]. И если в XVII в. для утверждения протестантизма доводы Томазиуса оказались удачной полемической стратегией против всех разновидностей ереси [10, с. 97], то в XX и XXI вв. позиция Томазиуса, соединенная с научно-позитивистскими тенденциями, является для западных эзотерицистов щитом от специальных мистико-философских исследований. Так, К.А. Хойман, основатель западной истории философии как современного научного направления, всю традицию платонико-ориенталисткой «древней мудрости» определил как псевдофилософию! [10, с. 101].

В нашем контексте нет смысла долго доказывать тот факт, что истоком русской философско-мистической традиции полагается именно платонизм [1], потому русский мистицизм является результатом постижения многовековой платонической традиции и в богословии, и в фило-

софии, и в светской духовной литературе. К тому же подчеркнем, что в православной России XIX в., когда формировалась новая линия мистической философии, в острой полемике с церковью имя протестантского идеолога Якоба Томазиуса, признанного «отцом» современного западного эзотерицизма, никогда не упоминалось, да и сегодня в России оно фактически неизвестно.

3. Русский мистицизм призван развивать духовные основы современной науки, а западный эзотеризм поддерживает утилитарно-прагматические подходы в соединении «тайных знаний» с современной наукой.

Как уже замечалось выше, с позиции традиционного религиоведения эзотеризм вполне сопоставим с представлениями о новых исторических формах магии и оккультизма, восходя к традициям определенного рода сакральных практик по постижению и использованию природных закономерностей и явлений в человеческой жизнедеятельности. Именно поэтому эзотерицисты подчеркивают необходимость сближения эзотерики с естественнонаучным знанием, подчеркивая родовую преемственность химии от алхимии, астрономии от астрологии, медицины от знахарства и пр.

При этом можно признать, что сформированные религиозно-философские, духовные и оккультные учения русских мистиков, а также работы их многочисленных свидетелей, спутников, последователей и почитателей, безусловно, можно рассматривать в качестве источников для современных эзотерических течений и направлений. Однако, с позиции академической объективности, необходимо указывать истинный характер и сущность этих истоков.

Мистицизма Соловьева сегодня тоже нельзя чураться ни западным эзотерицистам, ни отечественным философам, а необходимо соединять философские и гуманитарные исследования с современными естественнонаучными достижениями (нейрофизиологии, нейробиологии, квантовой физики, генетики, виртуалистики), о чем мечтал и сам Соловьев, и его друг А.Н. Аксаков, и целая плеяда русских ученых-новаторов, до сих пор недооцененных в своих открытиях. Но стоит ли ограничивать рассмотрение русского мистицизма как многоаспектного, теоретически и философски емкого феномена констатацией отдельных примеров его актуальности для современной культуры?

Русские мистики подняли проблемы духовных основ современной жизни и нравственной ответственности науки, не менее важные для современного эзотеризма.

4. Современный эзотерицизм формируется в русле преимущественно исторических исследований, и через них пытается соединить различные академические направления и дисциплины.

Русский мистицизм – уникальный феномен русской культуры, разработанный на разных уровнях и в нескольких направлениях. Как

уже отмечалось выше, он может быть рассмотрен в историческом плане, в том числе в тесных взаимодействиях с западным эзотеризмом, но в своей истинной роли и беспрецедентном значении он предстает при его философском и культурно-цивилизационном осмыслении.

Русский мистицизм имплицитно содержит в себе неисчерпаемый потенциал развития наук, искусств, разнообразных практик... Каждый русский мистик – универсальная личность, смелый новатор, первооткрыватель новых путей...

Современные западные эзотериологи ощутили насущную потребность соединить «явную» и «скрытую» стороны культуры, у них вырабатывается осознание целостности культуры и необходимости поиска баланса между сакральным и профанным в ней. Но историко-хронологические последовательности эзотерических фактов и явлений сегодня явно недостаточны. Качественный анализ и выявление современных этапов эзотеризма, определение статуса и значения исторически-новых форм мистического опыта и способов его осмысления и применения, опробование новых форм взаимодействия сакрального и научно-верифицируемого опытов – вот очевидный и заведомо неполный перечень тех насущных задач современной культуры, которые только приоткрываются современным эзотерицизмом.

5. Центростремительность западного эзотерицизма и центробежность русского мистицизма.

Западный эзотерицизм придерживается традиции европоцентризма. Не отказываясь от древнеегипетских, ближневосточных и прочих источников, древних и новых, от иных влияний, он остается на позициях предпочтения европейских интересов и практик, в первую очередь основанных на протестантской идеологии.

Русский мистицизм изначально космичен, Он формировался на пересечении культур, соединяя Запад и Восток, Север и Юг. За редким исключением творческое и личностное формирование русских мистиков проходило на фоне длительных путешествий, как по российским просторам, так и по зарубежным странам.

Многие деятели русского мистицизма – также и яркие представители русского зарубежья. Сформировавшись в традициях многонациональной русской культуры, в силу исторических обстоятельств они были вынуждены пропагандировать свои учения на Западе, где заинтересовались их идеями и оказали поддержку. В сущности, Е.П. Блаватская, начинавшая как писательница, следовала вполне привычной русской практике – работать за границей для российского читателя. Как представители Золотого века русской литературы И.С. Тургенев, Н.В. Гоголь, Ф.М. Достоевский, Ф.И. Тютчев и многие другие в XIX в., философы и выдающиеся деятели русского зарубежья в конце XIX – начале XX в. (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк), представители Серебряного века (А. Белый, В. Иванов, Ася Тургенева,

М.И. Цветаева), а также участники сложившихся мистико-окультурных и эзотерических течений начала XX в. (Н.К. и Е.И. Рерихи, П.Д. Успенский) – все выдающиеся русские деятели в Европе и Америке развивали и упрочивали самобытную русскую культуру и одновременно закладывали основы межкультурного синтеза.

6. Западный эзотеризм/эзотерицизм – это форма самовыражения современной европейско-американской культуры, осваивающей накопленное культурное наследие. Русский мистицизм – цивилизационный феномен, не просто отражающий взаимодействие и взаимовлияние разнообразных культур, но выводящий всю человеческую общность на более высокий уровень существования, не только определяемый ведущей ролью современной науки, но и требующий обращения к новым духовно-нравственным проблемам.

Западный эзотерицизм опирается на сформированный и привычный европейский менталитет; русский мистицизм заложил основы нового, общечеловеческого менталитета.

Сущность русского мистицизма именно в том и состоит, что он был и остается всемирным явлением, которое можно определить характеристикой, данной Ф.М. Достоевским всей русской культуре, – «всемирной отзывчивостью».

Современные российские философы, религиоведы и «эзотерики» в течение десятилетий наблюдают развитие западного эзотерицизма, неприятие феномена русского мистицизма на Западе и одновременное произвольное включение русских мистиков в западную культуру, интерпретацию их достижений без глубинного понимания сути и подлинных истоков их учений.

В рамках нашего исследования можно привести своеобразный пример возможного взаимодействия русского мистицизма с западным эзотеризмом: это издание книги «Мистики XX века» [2], в своем роде уникальной мистификации, осененной редакцией Аркадия Ровнера и приписанной несуществующему западному автору. Ее имя – Элизабет Вандерхилл – придумал переводчик и фольклорист Дмитрий Гайдук, переименовав фамилию известной исследовательницы мистицизма Эвелин Андерхилл. Содержание энциклопедии – это сплав значительно переработанной книги Энн Бэнкрофт [11] и творческой работы русских исследователей мистики и эзотерики. В результате энциклопедия «Мистики XX века» была оригинально выстроена не по хронологическому или территориальному, а по принципу смысловых сходжений учений мистиков и направлений их творчества. В предисловии ко второму изданию книги вымышленный автор указывает на то, что придерживалась трех основных критериев: известность, оригинальность и определяющее значение мистики в творчестве конкретного персонажа.

Данное издание нельзя считать «шагом навстречу» западному эзотерицизму, поскольку оно было распространено в пределах России и

придумано для российских читателей, которые были уверены в том, что это переводной хит западного эзотерицизма. И если в оригинальной энциклопедии Энн Бэнкрофт среди выдающихся мистиков и современных мудрецов был упомянут только Георгий Гурджиев, то в энциклопедии-мистификации «Мистики XX века» были предложены глубокие эссе, посвященные не только основателю «Четвертого пути», но и известным, но не однозначно признанным на Западе К.Э. Циолковскому и Н.К. и Е.И. Рерихам, а также вовсе не известным Западу русским мистикам – Даниилу Андрееву и Порфирию Иванову. Думается, что в начале XXI в. так должно было быть, если бы до сих пор русский мистицизм не оставался для Запада невидимым и непонятым «Другим».

### **Список литературы**

1. Абрамов А.И. Философия всеединства В.С. Соловьева и традиции русского платонизма // История философии. 2000. № 6. С. 15–30.
2. Вандерхилл Э. Мистики XX века: энцикл. М.: Миф-Локид, 1996. 522 с.
3. Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция. М.: Новое литературное обозрение, 2000. 528 с.
4. Кравченко В.В. Вестники русского мистицизма. М.: Издатцентр, 1997. 300 с.
5. Кравченко В.В. Владимир Соловьев и София. М.: Аграф, 2006. 381 с.
6. Кравченко В.В. Мистицизм в русской философской мысли XIX начала XX ст. М.: Издатцентр, 1997. 280 с.
7. Кравченко В.В. О виртуальном мире В.С. Соловьева // Соловьевский сборник. М.: Феноменология и Герменевтика, 2001. С. 503–515.
8. Соловьев В.С. Письма / род ред. Э.Л. Радлова. СПб.: Общественная польза, 1908–1911. Т 2. 375 с.
9. Соловьев В.С. La Sophia. София // Полн. собр. соч.: в 20 т. М.: Наука, 2000. Т. 2. С. 7–181.
10. Ханеграаф В.Я. Западный эзотеризм: путеводитель для запутавшихся. Гл.3. Апологетика и полемика // *Aliter: Науч.-теор. журн.* 2015. № 5. С. 84–107.
11. Bancroft A. Twentieth Century Mystics and Sages. Chicago: Henry Regnery Company, 1976. 344 p.
12. Dictionary of Gnosis and Western Esotericism / ed. By W.J. Hanegraaff. Leiden: Brill, 2006. 1229 p.
13. Klum E. Natur, Kunst und Liebe in der Philosophie Wladimir Solowjews. Eine Religionsgeschichtliche Untersuchung. Munchen: Sagner, 1965. 333 S.
14. Kornblat J.D. Divine Sophia. The Wisdom Writings of Vladimir Solovyov. Ithaca; London: Cornell Univ. Press, 2009. 297 p.
15. Otto R. Mysticism East and West: A Comparative Analysis of the Nature of Mysticism. Wipf and Stock, 2016. 280 p.
16. Oliver P. Mysticism: A Guide for the Perplexed. London: NYL Continuum International Publishing Group, 2009. 170 p.
17. Toinet P. Vladimir Soloviev: Chevalier de la Sophia. Geneva: Ad Solem Editions, 2001. 236 p.

18. Underhill E. *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*. New York: E.P. Dutton and company, 1912. 625 p.
19. Versluis A. *Magic and Mysticism: An Introduction to Western Esoteric Tradition*. Lanham: Rowman & Littlefield Publisher, 2007. 208 p.
20. Wainright W. *Mysticism*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1981. 245 p.

## **RUSSIAN MYSTICISM AS AN IMAGE OF «THE OTHER» FOR WESTERN ESOTERICISM**

**V.V. Kravchenko**

Moscow Aviation Institute (National research university), Moscow

The article contrasts Russian mysticism with Western esotericism and compares the key characteristics of both phenomena. Russian mysticism is presented not as another «mnemohistorical» narrative, but as a special philosophical, spiritual, and civilizational phenomenon. The author proves the illegality of the unconditional inclusion of Russian mystics (H.P. Blavatsky, G.I. Gurdjieff, P.D. Ouspensky) in the mainstream of Western esotericism, as well as the inadmissibility of leveling the originality of V.S. Solovyov's mysticism as the founder of Russian mystical philosophy, and underestimation of the Russian mystical-philosophical trends of the late XIX–early XX century, both in Russia and abroad. The author suggests a way of mutual recognition of Russian mysticism and Western esotericism as original, but closely interacting «forms of thinking», leading to understanding of, first of all, previously «forbidden» aspects of spiritual heritage and actual problems of the integrity of modern spiritual culture.

**Keywords:** *Russian philosophy, Russian mysticism, mystical experience, mystical philosophy, esotericism, Western esotericism, Vl. Solovyov.*

*Об авторе:*

КРАВЧЕНКО Виктория Владимировна – доктор философских наук, профессор кафедры лингвистики и переводоведения ФГБОУ ВО «Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет)», г. Москва. E-mail: vickra@mail.ru

*Author information:*

KRAVCHENKO Victoria Vladimirovna – PhD, Professor of Linguistics and theory of translation, Moscow Aviation institute (National research university), Moscow. E-mail: vickra@mail.ru