

УДК 24.133

*Компаниец Л. В.*

### **«МИСТИКА», «ДУХОВНОСТЬ», «ОПЫТ»: ИЗМЕРЕНИЯ УТРАЧЕННЫХ АКЦЕНТОВ И СМЫСЛОВ**

*В статье проводится осмысление круга базовых концептов исследования. На основе реконструкции понятий «духовный», «опыт» автор приходит к их этимологическим корням, традициям словоупотреблений, запечатлённых в языке. «Мистический опыт» презентуется, с одной стороны, как эпицентр, в котором происходит «встреча» и взаимодействие смыслов анализируемых терминов, с другой – как источник их происхождения, облачения в словесные оболочки, эволюции.*

**Ключевые слова:** мистический опыт, духовность, концепт, опыт, феномен, анализ, ценности.

*У статті осмислено коло базових концептів дослідження. На основі реконструкції понять «духовний», «досвід» автор приходить до їхніх етимологічних коренів, традицій слововживання, закріплених у мові. «Містичний досвід» презентується, з одного боку, як епіцентр, у якому відбувається «зустріч» і взаємодія змісту аналізованих термінів, з іншого – як виток їх походження, який огортає їх у мовні оболонки слів, еволюції.*

**Ключові слова:** містичний досвід, духовність, концепт, досвід, феномен, аналіз, цінності.

*The article presents the basic concepts of understanding the terms of the study. Based on the reconstruction of the concepts of «spiritual», «experience», the author comes to their etymological roots, traditions tokens, imprinted in the language. «Mystical experience» is presented as the epicenter, in which there is a «meeting» and analyzed the interaction of meanings of terms from one side and on the other hand, as the source of their origin, dressed in a verbal shell evolution.*

**The keywords:** mystical experience, spirituality, the concept, the experience, the phenomenon, analysis, value.

В последние годы увеличился интерес к научному, философскому постижению мистики и религии, расширяется география его распространения в реалиях повседневного существования человека и мира. В синхронных и диахронных ракурсах рассмотрения популярность мистики давно вышла за пределы узких рамок конкретной традиции, культуры, эпохи. Мистика всё чаще охватывает новые территории, области познания, пронизывает различные социокультурные слои массовой, научной и религиозной сфер. Мистика как вид мировоззрения, совокупность взглядов на человека и мир в том или ином виде присутствует в явном (в форме определённой религиозной традиции, учения) или латентном виде, входит в структуру сознания современных сообществ вне социальных страт и границ.

Феномен мистики во всём многообразии своих проявлений, с одной стороны, представляет собой особую священную территорию тайных знаний, духовных практик, сложных в своём постижении и понимании, с другой – обладает особой

притягательной силой, магнетизмом, увлекает за собой передовые умы замечательных людей различных эпох.

Попытка вхождения в священное пространство мистики предполагает и ориентирует на осмысление духовных планов, измерений её осуществления и, в частности, мистического опыта, на выявление духовных оснований бытия человека, культуры и, прежде всего, постижение её смыслового ландшафта, прохождение тех путей, которые нас приведут к утраченным смыслам её атрибутов, затерянных в глубинах истории.

В предыдущих размышлениях мы пришли к осмыслению мистики как социокультурного явления, модусом существования которого в пространстве культуры выступает «мистический опыт».

Выбор траектории исследования, словоупотребления актуализировал необходимость осмысления существующих дефиниций терминов «духовность», «опыт», определил нашу цель – выявить содержательные пласты понятий, их исходные основания, точки схождения, отношение и топос их местонахождения в пространстве феномена «мистика».

Окунёмся в этимологический анализ исследуемых явлений, облачённых в концепты, с целью расширения смысловых горизонтов, выбора превалирующего ракурса их концептуального употребления, определения формы их осуществления. Открытым также остаётся вопрос, в каких отношениях состоят концепты «мистика», «духовность» и «опыт». Иными словами, обратимся к выявлению коннотаций обозначенных терминов, их специфики.

Сравнительно-этимологический анализ предполагает разворачивание идей, содержащихся в концентрированном виде, оформленных в определённую словесную оболочку, имени слова. В виде траекторий развёртывания смысловых наполнений концепта выступают разные «уровни» его бытия в истории, культуре. Таковыми выступают общепринятые, повседневные его употребления, философские, научные дефиниции. Совершим экскурс по их горизонтам.

Слово «духовный» в обыденной жизни чаще употребляется с точки зрения явления, относящегося к внутреннему миру человека. На повседневном уровне чаще встречаются апелляции к концепту «душа» (например, душа болит, страдает, переживает, любит и т. п.). В пространстве культуры понятие «духовный» ассоциируется с достижениями культуры, её выдающимися представителями. Так, к проводникам духовности принято относить писателей, публицистов, деятелей искусства, науки, церкви – словом, всех тех, кто выступал на различных исторических этапах «созидателем», двигателем культуры (в широком понимании этого слова). В контексте научной мысли также встречаются подобные словоупотребления концепта «духовность», который понимают как явление, включающее в себя различные духовные образования. Помимо перечисленных выше проявлений к ним относят идеалы, ценности, смысложизненные цели и установки, вырабатываемые и культивируемые культурой. Постепенное расширение смыслового ландшафта концепта «духовность» привело к

дифференциации его на виды: светскую и религиозную духовность. Как свидетельствует история, объединяющим фактором и основой обеих традиционно выступала мораль [1, с. 534]. В философско-религиоведческой литературе термин «духовность» принято относить к категории Духа, в идеалистической философии приоритет также падает на операции с концептом «Дух». В научных сообществах встречаются разные типологии духовной сферы, например, выделяют такие виды духовности: эстетизм, этизм, теоретизм, религиозность [5, с. 101]. В аналогичных подходах мы усматриваем отход от первоначальных смыслов, их сужение, сведение к отдельным проявлениям, аспектам. Обоснование такой точки зрения будет приведено ниже.

В узком смысле анализируемый термин используется по отношению к определению «человек духовный», а именно к характеристикам его как порядочного человека, высокоморального, что выражается в аналогичных поступках и действиях. В результате «духовность» включает в себя этико-нравственные черты человека, его способности, либо отражает состояние его сознания [5]. В толковом словаре обществоведческих терминов слово «духовность» описывается как свойство человеческой психики, указывающее на преобладание интеллектуальных, нравственных интересов над материальными, готовность к саморазвитию, ориентация на общечеловеческие ценности и идеалы (мира, добра, истины справедливости), устремлённость к их воплощению в жизнь [14, с. 121]. Известны употребления слова «духовность» с целью решения спектра проблем этической направленности для управления деятельностью человека, людьми [5, с. 101].

Из приведенных определений видно, что в пространстве научной мысли понятие раскрывается, используется по-разному, обретает различные смысловые наполнения и срезы его применения. Так, сфера духовности в различных мировоззренческих преломлениях распадается на «практическое» её видение в социокультурном пространстве и как существующую на плане «сознания».

С позиции христианской философии концепт «духовность» относят к сущности человека, его душе, также осознаётся как мировоззренческий, ценностный ориентир. Его аксиологический аспект усиливается в деле выстраивания нравственных основ, жизненных ориентиров, приоритетных религиозных идей. Духовным основанием человека выдвигается вера, вне которой нависает угроза утраты общечеловеческих ценностей [1; 5].

Интересным пластом в развитии любого общества (для изучения исследователя) выступают творимые культурой концепты как её «сгустки», «отпечатки», включённые представителями гуманитарных дисциплин, например, Ю. Степановым, в общий план духовной эволюции человечества. Операции с концептами, их разработка, выявление временных рамок появления, предыстория, дописьменный уровень (на базе археологических материалов) в контексте истории концепта представляют широкое поле порой забытых смыслов, ландшафт накопленных знаний, достояние культуры [10, с. 6].

В проблемный узел современной культуры включены описания духовных кризисов. Одним из их критериев выдвигается внутренняя дезориентация человека, неспособного к самоорганизации и самообновлению [11].

В результате обзора существующего калейдоскопа представлений и ракурсов рассмотрений концепта «духовность» мы приходим к заключению о широте и многогранности его использования, с одной стороны. С другой стороны, возникает необходимость выявления терминологических истоков с целью приближенного к ним словоупотребления и выстраивания древа эволюции понятий в контексте темы исследования, к которому мы и приступаем.

В своём анализе мы ориентируемся на подход к изучению того или иного концепта культуры Ю. Степанова. Отправной точкой нам служит этимологический анализ, представленный автором как «сгусток» истории возникновения, основной смысловой нагрузки, траекторий развития и объёма обретенных смыслов понятия.

Исходя из сказанного, проведём рекогносцировку смыслового содержания обозначенных выше терминов. Начнём с понятия «духовность». В этимологических словарях указано, что термин «духовный» происходит от своей первоосновы, слова «дух» («духъ») [4, с. 242]. Употребляется в значении «дыхание». Такое толкование ориентирует на «внутренний», замкнутый «в себе» мир человека. С одной стороны, «дух» в значении души человека как внутренней его сущности, источника «дыхания», из которого оно исходит. С другой стороны, в расширенном смысле слово «дух» указывает на некие сферы обитания сверхъестественных сущностей, к которым он принадлежит по сути. В данном контексте в литовском языке *daĩsos* означает «рай», а также «поднебесье, воздух» [18, с. 149]. Экспликация понятия *duchovni* «духовный» подтверждает это положение через указание на характеристику духовного плана как «воздушного», раскрывающегося «по ту» сторону мира. За этими значениями реконструируется древнелитовский концепт *dausa* «душа, дух» [10, с. 718].

В словаре Ю. Степанова мы находим, что русские общеславянские слова «дух», «душа» принадлежат к семье слов от индоевропейского корня *\*dheus-// \*dhus-* «разлетаться, рассеиваться (...о дыхании)» [10, с. 717]. В пределах этого определения раскрываются иные аспекты обозначенных понятий, а именно присущие им свойства, способности души/духа «парить, разлетаться». В религиозных представлениях многих народов присутствуют подобные идеи о жизни души, её чертах, свойствах. Иллюстрацией к данной дефиниции служат духовные путешествия, запечатленные, например, шаманской традицией. История эволюции мистического опыта в полной мере разворачивает подобные смыслы, облачая со временем их в имена разбираемых слов.

В старославянском имеется ещё и *дъхъ* «дыхание, запах», а в старославянском и древнерусусском глаголы *дъхнѣти* «дохнуть, дыхнуть», *дъхати* (ст.-сл.), *дыхати* (др.-рус.). Слово *духъ* представляет тот же корень, что и *дъх-*, но в полной степени

гласного, и значит «дуновение, ветер; испарение; дух, жизненное начало; дух, бесплотная сущность» [10, с. 717]. Целая плеяда значений открывает перед нами картины, разворачивает смысловые сюжеты термина «духовный». Автор отмечает, что все словообразовательные процессы запечатлеваются языком, сохраняются в виде «слоёв» или «пластов», концептуальных представлений. Так, «дуновение, ветер» подтверждает представления, существующие в разных культурах о природе души человека, её лёгкости, воздушности, о принадлежности её иным, духовным сферам. Слово «испарение» в отношении к понятию «дух» указывает на процесс как способность души к передвижению, перемещению, «выходу», блужданию вне пространства и времени, а также как процесс «перехода» из одного состояния в другое. Интерпретация «духа» как жизненного начала, как «бесплотной сущности» открывает траектории к пониманию души, соответствующих религиозных представлениях о ней, верований в её бессмертие, рассыпанных по различным религиозным традициям, содержащих её описание, понимание как внутренней сути человека, жизнь которой продолжается и вне телесной организации, относящейся к миру бесплотных сущностей.

В ландшафте презентованных смыслов мы сталкиваемся с необходимостью различения тонкостей в понимании слов «дух», «душа». В данном контексте мы встречаем следующие экспликации. Концепт «дух» разъясняется как сущность мужского рода, понятие «душа» – как сущность женского рода. В латинской культуре они зеркально отражены на терминологическом уровне. Так, первоначально существовал латинский термин *animus*, мужского рода, который означал «дух». В ходе эволюции его значение расширилось, к нему добавилось латинское слово *anima*, женского рода, – в значении «душа, ветер, дыхание». Специфику их соотношений встречаем в словаре Ю. Степанова. Автор отмечает, что в соответствии с общим правилом индоевропейской грамматики второе является производным, подчинённым, частным от первого, то есть слово «душа» происходит от понятия *духъ* (\**dux-i-a*) – «дух». В греческом языке происходит расширение смысла понятия «*animus*» в значении «выдыхаю, дышу», что включает в себя упомянутый выше смысл [10, с. 718]. Понятие «духовный» понимается как относящийся ко внутренней жизни человека, содержит смысловую нагрузку «душевного, внутреннего» [8, с. 116]. От этого слова происходит термин «духовидец», под которым понимается человек, обладающий способностью видеть духовный мир, его познавать, общаться с его представителями, а также прорицать и постигать душевные тайны [7, с. 1180]. Это значение указывает на существование представлений о высших мирах и их обитателях, на различия в смысловых оттенках между понятиями «душевный» и «духовный» в украинском языке указывают некоторые авторы. Так, слово «духовный» ориентирует на мир трансцендентного, в отличие от направленности «по отношению к ближнему» первого слова [15, с. 179]. Соответственно подчёркивается первичность «духа», духовного мира по отношению к душе как его производной.

В контексте выявления специфики и различия смысловых границ между

терминами «душа» и «дух» мы находим такое определение: «душа, становящаяся как дух». Данное толкование указывает на процесс «перехода» души, прохождение ею этапа становления, в результате которого, преобразуясь, она становится «как дух». Ярким примером этого определения выступает «мистический опыт», в границах которого происходит подобный процесс «перехода», преобразования души в дух путём духовных путешествий, выхода за границы телесности посредством той или иной практики «мистического опыта». Например, в религиозной культуре традиционного общества «мистический опыт» представлен достаточно широко: как определённый род испытаний, в том числе и в обрядах «посвящений» шаманов; как условие, в результате которого происходит познание иных планов бытия; как средство получения духовных знаний. Мы приходим к различению смысловых оттенков: на уровне физического мира в телесном облачении пребывает «душа», которая в результате «мистического опыта» преобразуется в «дух». Все уровни и отсеки сверхъестественного мира заполняются духами, духовными сущностями. Результатом общения человеческого духа с ними выступают представления о духовном мире, отражённые, впоследствии, на уровне словоупотребления.

В толковом словаре В. Даля понятие «духовный» определяется как бесплотный, не телесный, состоящий из одного «духа и души» [13, с. 503]. Подобное толкование как «бестелесного», то есть относящегося к духу, мы встречаем и в других источниках [9, с. 581]. Подобная экспликация упоминалась нами, выше анализировалась. Однако если данное толкование экстраполировать на «мистический опыт», то оно позволит нам поднять на поверхность, осмыслить его специфику, а именно как «бесплотного и вне телесного». Иными словами, понять ту конечную цель и форму его осуществления, к которой стремятся все видящие, ясновидцы, прозорливцы, как «бесплотную, не телесную». В пространстве «мистического опыта» происходит вышеупомянутая духовная трансформация «души в дух». Исходя из представленных дефиниций термин «духовность» возможно рассматривать с различных позиций. С одной стороны, понятие «духовный», «духовность» относится к внутреннему миру человека, к его душе как пространству возможных её осуществлений, проявлений, качеств и свойств, указывает на сущностную природу души, её устремлённость к высшим духовным мирам. С другой стороны, экспликации его как «бесплотного и внетелесного» указывают на подобные свойства души, формы её существования по ту сторону бытия, на иные сферы, измерения и их обитателей. В контексте обозначенного круга дефиниций термина «духовность» раскрываются смыслы «мистического опыта»: как бесплотного, внетелесного, представляющего из себя процесс становления, преобразования «души в дух».

Таким образом, исходя из ряда презентованных определений концепта «духовность» можем сделать некоторые выводы относительно него. Широта его употребления охватывает обывательские, метафорические, принятые в гуманитарных студиях, философские дефиниции. Мы рассмотрели те, с которыми

---

чаще всего оперируют. В своём объёме они распадаются (условно) на две ветви. С одной стороны, первая устанавливает территориальные границы «духовности», включает верования, в пределах которых распространяются представления о душе (на эмпирическом плане как нематериальном начале в человеке, связывающем его с Богом). Веер подобных коннотаций ориентирует на «микроуровень», то есть пространство человеческой души. Посредством них раскрывается слово «духовность» через апелляцию к душе, её свойствам, способностям, потенциям.

Другая группа определений в свой эпицентр ставит смысловое наполнение, связанное с понятием «дух» (указывает на трансцендентный уровень его осуществления). В значении жизненного начала, относящегося к характеристике бесплотных сущностей, которое способствует формированию представлений о существовании иных, высших, духовных сфер. В таких ракурсах термин «духовность» содержит в себе идеи о существовании двух миров: трансцендентного макромира и имманентного микромира (формой бытия, представителем первого на физическом плане выступает человеческая душа, облачённая в телесную организацию). Идея существования духовных планов зеркально отражается в представлениях различных религиозных традиций, культур, мистических учениях.

Суммируя вышеизложенные экспликации, мы приходим к заключению, что концепт «духовность» раскрывается через ключевые для него понятия «душа, дух» как следствие представления о них как «бесплотных, внетелесных», соответствующих им свойствам. Последние составляют канву и суть «мистического опыта» как «бесплотного, внетелесного», в границах которого происходит процесс преобразования «души в дух». Иными словами, термин «духовный» содержит в латентном виде ключевые атрибуты «мистического опыта», его характерные особенности и элементы. Таковыми в широком либо свёрнутом его значениях выступают такие: душа, дух, лёгкость, воздушность, парение, испарение как процессы их преобразования.

Соответственно в результате этимологической реконструкции термина «духовный» по критерию содержащихся в нём смыслов в фокусе нашего внимания оказался «мистический опыт» как форма проявления и существования различных аспектов концепта «духовность», в пределах которого на уровне имманентного мира мерцают и открываются высшие планы духовного бытия. Представления о них развёртываются и раскрываются в «мистическом опыте». Источником и центром его оси выступает человек и, в частности, его внутренняя духовная природа, душа как зеркало иных миров, как связующее с ними звено. В результате «мистический опыт» презентуется нами как точка встречи, сцепления, в которую устремляется весь смысловой объём понятия «духовность» (душа, дух, их специфика и планы бытия). Он содержит в себе основные его атрибуты. Духовные проявления, составляющие суть понятия «духовность», исходят и проявляются в пределах мистического опыта.

Следующим пластом, вектором или путём осмысления круга обозначенных

понятий выступает реконструкция слова «опыт». В контексте заявленной темы и целей с позиции расстановки «утраченных акцентов и смыслов» невозможно не сделать короткий экскурс в мировоззрения известных мыслителей, презентовать их отношение, видение опыта, предпочтения в его видах и их обоснованиях. Так, Н. Бердяев, с точкой зрения которого невозможно не согласиться, считал: философская мысль давно должна признать, что опыт необходимо брать во всём комплексе и формах его проявления. Вне привычных границ рационального, вторичного опыта, а во всей широте опыта первичного нерационального. Н. Бердяев призывал к борьбе против материалистов (эмпириков) за расширение прав безграничного опыта, в пространстве которого открываются иные миры. Опыт рационалистов он рассматривал как опыт урезанный, ограниченный, конструированный рассудком. По его мнению, опыт не рационализированный – это опыт «переживания», в котором даётся бесконечно больше. Автор отмечает, что против религии и мистики выступает не опыт в его суженом проявлении, а рассудок, рационализированное сознание, презентующее себя «полнотой всего» [2, с. 12]. В отношении сказанного вспоминаются слова известного магистра оккультных наук XIX века Элифаса Леви, который писал, что нет мира невидимого, существуют только разные степени совершенства органов [3, с. 69]. Эти слова правомерно экстраполировать на расширенное понимание опыта и ограниченные способности разума. «Мистический опыт» стал источником проявления пространства священного, на эмпирическом плане обрёл существование в форме ритуала, мифа, верования, традиции. Посредством него человеческий разум стал постигать разницу между истинными явлениями, наполненными смыслами и иллюзорными впечатлениями мира непостоянных физических явлений, спонтанно возникающих, переполненных акциденциями [16, с. 6].

У В. Даля термин «опыть» эксплицируется как «испытанье, проба, попытка» [12, с. 688]. В других источниках – как совокупность практически усвоенных знаний, испытанных на практике. К устаревшей экспликации слова «*опыт*» относят его понимание как жизненного испытания. Безусловно, такие значения исторически формировались, накапливались жизненным опытом прошлых поколений, культурными эпохами [6, с. 985, 987]. Интересный смысловой оттенок мы усматриваем в понимании опыта как «первого труда...» [9, с. 1243]. История смысла отсылает нас к мистическому опыту как первой форме познания мира. Начиная от практик «посвящений» традиционного общества, обрядов инициаций (описанных М. Элиаде) до их мотивов и модификаций в современных культурах. Таким образом, под данные описания подпадает и «мистический опыт» различных религиозных традиций, эзотерических, мистических учений глубокой древности. На эзотерическом опыте духовидцев, мистов формировались, расцветали культуры.

Авторы энциклопедического словаря Ф. Брокгаузъ и И. Ефрон, раскрывая философские аспекты слова «*опыт*», предлагают понимание его как

---

определенного, отдельного состояния сознания, которое испытывает либо испытывал субъект действия. Эти состояния в своей совокупности могут быть свойственны отдельным индивидам и человечеству в целом. Такое толкование раскрывает, отражает суть осуществления «мистического опыта» средствами достижения «изменённых состояний сознания», «расширенного сознания». В христианской традиции это мистический опыт подвижников, раскрывающийся через «умную молитву», в индийской традиции разного рода йога. В таком виде «мистический опыт» выступает первичным источником наших знаний о мире, человеке, средством получения материала для других видов познания, широко представлен во всём многообразии мистических, религиозных традиций [17, с. 83].

Далее авторы энциклопедического издания дифференцируют опыт на виды, к которым относят *внутренний* и *внешний* по степени участия или не участия в нём органов чувств (зрительных, слуховых и т. п.). «Внешний опыт» представляет собой то, что мы испытываем с помощью различных органов чувств. К «внутреннему опыту» относят те проявления, в которых они не являются определяющими. Это душевные волнения, переживания, размышления. Иными словами, к нему принадлежат те явления, которые относятся к нашим внутренним состояниям, разного рода чувственности и её проявлениям. Однако они отмечают, что такое понимание не является достаточно точным. По их мнению, всё без исключения испытываемое человеком является непременно его внутренним состоянием. В контексте анализа «мистического опыта» с данным толкованием сложно не согласиться. Внутренний опыт следует понимать как проявляющийся в человеке как эпицентре, перекрёстке «двух миров», в котором внутреннее/внешнее совпадает, сливается воедино в общую гармонию духовной устремлённости адепта.

Существует разделение на *прямой опыт* – это состояние, пережитое конкретным субъектом, которое составляет его индивидуальный опыт, и *косвенный опыт*, основывающийся на усвоении полученных достоверных свидетельствах «извне». Такие знания мы получаем «ни путем чистаго мышления, ни путем откровения свыше» [17, с. 83]. В таком ракурсе «мистический опыт» возможно рассматривать с обеих позиций (экспликаций внутреннего и внешнего опыта) как источник эволюции высших духовных знаний, носителями которых традиционно выступают ясновидцы, прозорливцы, святые, подвижники.

Находясь в пространстве упомянутых дефиниций, попытаемся их сгруппировать, подвести под определённую черту. Итак, «мистический опыт» возможно рассматривать в двух ракурсах его осуществления. Первый – высший уровень – подразумевает «макромасштабы» (как попытку единения с миром иным, с областью сверхъестественного). Другой – «микроразмер» – указывает на внутренний духовный мир адепта как источник «мистического опыта», вписанного в него, посредством которого происходит духовная миграция, путешествие души в иные планы бытия. В таком ракурсе «мистический опыт» охватывает оба плана своего воплощения, границы между которыми растворяются

в пространстве презентованных смыслов.

В результате этимологического анализа понятий «духовный» и «опыт» мы пришли к предварительному заключению, что точкой их встречи, перекрёстком выступает «мистический опыт», в пространстве которого осуществляются идеи, смыкаются коннотации этих терминов. Под другим углом зрения, в опрокинутом виде можно сказать, что «мистический опыт» выступает источником, из которого вырастают представления о душе, её свойствах, связанные с ней идеи. И, как следствие, словесную оболочку обретает понятие «духовность», производное от «дух», происходящее от завоеваний иных пространств и территорий человеческим духом. Собственно и «мистический опыт» постепенно на семантическом уровне начинает своё существование в виде термина «духовный опыт», отражая тем самым его суть. В результате мы приходим к положению, что мистический опыт – это эпицентр, корень мистических явлений, из которых впоследствии проросли ключевые идеи и смыслы, оформившиеся впоследствии в имена слов «опыт» и «духовность».

Постепенно в ходе истории термин «духовный» облекается в новые значения, смыслы, расширяет свои горизонты. Иллюстрацией к сказанному служат описанные выше определения, традиции употребления в пространстве современных сообществ. Проведённый этимологический анализ показал, что значения его порой удаляются от «колыбели» концепта, его первоначальных смыслов. Результатом выступают «ответвления» в его употреблении, под которыми мы понимаем зарождение, развитие, отпочкование значений, отдельного их существования от своего древа, что и произошло с концептом «духовность» [10, с. 6].

Из представленной цепи рассуждений видно, что границы между понятиями «духовный», «опыт» (в том числе и в значении мистический) зыбки, смыслы перетекают одни в другие, обладают пластичностью, дополняют друг друга. Это свидетельствует о существовании определённого единого пространства идей, работающих в «одной упряжке», точкой пересечения которых выступает практика «мистического опыта».

В результате небольшого экскурса в этимологию обозначенных слов мы вышли на траектории, ракурсы, возможные уровни осмысления «мистического опыта» его семантических противопоставлений: психологический, онтологический, гносеологический. Наметилась необходимость аксиологической презентации данного явления, традиционно выпадающая за пределы исследовательского интереса.

Так, с психологической позиции «мистический опыт» в латентном виде содержит указания на такие понятия, как «мысль», «ум», «сверхсознание», которые осмысливаются как средство его осуществления, форма достижения высших духовных состояний, с помощью которых открывается возможность, например, «слияния с Богом». На уровне категории сознания возникает вопрос об эпицентре «мистического опыта», о средстве его осуществления (умом, мыслью,

---

сознанием, мышлением). Под гносеологическим углом зрения существующие толкования содержат значение «мистического опыта» как средства познания себя, мира, высших духовных планов бытия. Аксиологическое измерение «мистического опыта» ориентирует на выявление ценностных основ и перспектив в развитии культуры, источником которых он является, преломление идей, им порождённых, происходит на уровне эмпирического мира. В онтологическом измерении «мистический опыт» раскрывается через завесу, осмысление его сквозь призму категорий бытия/небытия, а также проблемы демаркации. В результате «мистический опыт» оказывается в эпицентре философского осмысления в контексте ключевых категорий бытия – познание – истины – сознания.

Таким образом, этимологический анализ обозначенного круга концептов «духовный» (в значении бесплотный, внетелесный) и «опыт» (как испытание, состояние сознания, как первый опыт) показал, что понятие «духовность» в ходе истории эволюционировало до уровня осознания его как феномена культуры: с одной стороны, расширило географию своего словоупотребления; с другой – в пространстве современных реалий приобрело иные оттенки, утратило первоначальные свои значения, отпочковалось от этимологических своих корней (понятий «дух», «душа» и принадлежащих им характеристик), как следствие, сузилось до отдельных аспектов проявлений, особенных черт человека. Наиболее близкой к этимологическому древу на протяжении истории была христианская традиция, религиозная мысль. Она исторически выступала в роли «хранителя» первоначальных смыслов, зеркально отражала ключевой объём обозначенных концептов. Религиоведческие экскурсы специалистов в данном контексте также представляют ценность в деле выстраивания и сохранения багажа духовных знаний, запечатлённых в понятиях как отпечатках культуры. Посредством операций с ними они стоят у истоков отечественной традиции. В свете религиозных идей и ценностей духовные потребности осмысливаются как высшие потребности человека в аспекте воспитания его души, выступают точкой схождения как религиоведческой, так и христианской мысли.

«Мистический опыт» был презентован как эпицентр, в пространстве которого смыкаются имена слов, определения и их смысловые наполнения. Презентуется нами как фундамент, источник духовных появлений, феноменов, а значит, и концептов, в которые они со временем облекаются, выступает отправной точкой их дальнейшего развития.

На основании мнений представителей философской, историко-религиозной мысли, предыдущих попыток осмысления значимости «мистического опыта» для духовной истории человечества делается вывод о необходимости расширения традиционного взгляда на опыт, выход за пределы его рационалистического представления, смене устоявшихся координат. Иными словами, мы придерживаемся мнения целой плеяды авторов о первичности безграничного, мистического опыта, о признании его как такого, который даёт истинные представления об иллюзорном мире физических явлений [16].

Кроме того, по нашему мнению, образовалась лакуна в контексте общепринятой дифференциации видов духовности (светской и религиозной), а именно за пределами типологии оказалась мистика как тайная, экзотерическая духовная традиция, праматерь первых двух типов духовности, отброшенная на периферию существования, вне осмысления таковой и как особой, превалирующей духовной традиции.

**Литература:**

1. Академічне релігієзнавство / за наук. ред. проф. А. Н. Колодного. – К. : Світ Знань, 2000. – 862 с.
2. *Ладеженский М.* Сверхсознание и пути его достижения / М. Ладеженский. – М. : ЭКСМО-Пресс, 2002. – 896 с.
3. *Леви Э.* Учение и ритуал / Леви Элифас. – М. : ЭКСМО, 2004. – 704 с.
4. *Преображенский А. Г.* Этимологический словарь русского языка / сост. А. Г. Преображенский. – М. : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1959. – Т. 1 : А–О. – 717 с.
5. *Силуянова И. В.* Духовность как способ жизнедеятельности человека / И. В. Силуянова // *Философские науки.* – 1990. – № 12. – С. 100–104.
6. Словарь современного русского литературного языка / А. М. Бабкин, Е. Э. Биржакова, В. В. Виноградов и др. – Т. 8 : О. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1959. – 1839 с.
7. Словарь современного русского литературного языка / А. М. Бабкин, Е. Э. Биржакова, В. В. Виноградов и др. – Т. 3 : Г–Е. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1954. – 1339 с.
8. Словарь синонимов русского литературного языка : практический справочник / З. Е. Александрова. – М. : Русский язык ; Медиа, 2005. – 568 с.
9. Справочный словарь (Орфографический, Этимологический и Толковый) Русского Литературного Языка / сост. под ред. А. Н. Чудинова. – С-Петербург, 1901. – 2208 с.
10. *Степанов Ю. С.* Константы: словарь русской культуры / Ю. С. Степанов. – М. : Академический проект, 2001. – 990 с.
11. *Стефанов И.* Измерения духовного кризиса / И. Стефанов // *Философские науки.* – 1990. – № 12. – С. 105–111.
12. Толковый словарь живого великорусского языка / Вл. Даль. – М. : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1955. – Т. 2 : И–О. – 779 с.
13. Толковый словарь живого великорусского языка / Вл. Даль. – М. : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1955. – Т. 1 : А–З. – 669 с.
14. Толковый словарь обществоведческих терминов / Н. Е. Яценко. – Спб. : Лань, 1999. – 528 с.
15. *Філософський енциклопедичний словник / Є. К. Бистрицький, М. О. Булатов, А. Т. Ішмуратов та ін.* – К. : Абрис, 2002. – 742 с.
16. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий / Элиаде Мирча. – М. : Академический проект, 2008. – 622 с.
17. *Энциклопедический словарь / Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефронь.* – С-Петербург : Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. – Т. 43. – 480 с.
18. *Етимологічний словник української мови: в 7 т. / уклад. Р. В. Балдирев, В. Т. Коломієць, А. П. Крищенко та ін.* – К. : Наукова думка, 1985. – Т. 2 : Д–КОПЦІ. – 570 с.