

Мистоцентризм как методология религиоведения

Научный руководитель – **Винокуров Владимир Васильевич**

Казаев Евгений Анатольевич

Студент (бакалавр)

Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова, Философский факультет, Кафедра философии религии и религиоведения, Москва, Россия

E-mail: kazaev.zhenya@bk.ru

Термин «мистоцентризм» введен С. М. Вассерстромом для характеристики подхода, в котором сущность религии отождествляется с непосредственным переживанием трансцендентного, а не с её доктринально-институциональными формами [13]. Исторически мистоцентризм оформился в ходе деятельности кружка «Эранос», объединившего К. Г. Юнга, М. Элиаде, Г. Шолема, А. Корбена и др. Участники кружка, разочарованные позитивизмом и рационализмом, стремились создать междисциплинарное пространство для изучения «нуминозного» – иррационального ядра священного, описанного Р. Отто [8]. Их методология характеризовалась свободой от академической догмы, глубоким интересом к эзотеризму и поиском универсального мистического ядра в различных традициях [1].

Мистоцентризм тесно связан с религиозизмом – более широким течением, утверждающим невыводимость религии из иных сфер культуры и наличие трансцендентного измерения реальности [2]. Если религиозизм задает философско-теоретическую рамку, то мистоцентризм выступает его методологической реализацией, фокусируясь на экзистенциальном переживании сакрального. Гносеологической основой этого подхода является апофатизм: сакральное («совершенно иное») принципиально невыразимо в рациональных категориях и постигается лишь в акте непосредственного переживания [11]. М. Элиаде развивает эту линию, вводя понятие иерофании – прорыва священного в профанный мир, структурирующего пространство и время вокруг сакрального центра (*axis mundi*) и противопоставленного «террору истории» [3].

В рамках круга «Эранос» мистоцентризм обретает несколько измерений. Философское измерение, опираясь на идеи Отто и Элиаде, конституирует онтологию сакрального, где реальность неоднородна, а символ выступает медиатором между человеком и трансцендентным. Психологическое измерение разработано К. Г. Юнгом, который переводит мистический опыт в язык архетипов коллективного бессознательного. Символ у Юнга – это процесс, обладающий нуминозностью и ведущий к индивидуации – обретению целостности Самости [5]. Алхимические трактаты он интерпретирует как документы внутренней трансформации, что открывает путь к академическому изучению эзотеризма как языка психического опыта.

Религиоведческое и эзотериологическое измерения представлены в трудах Элиаде, Шолема и Корбена. Элиаде реконструирует морфологию сакрального, показывая универсальность структур «центра» и «вечного возвращения» [3]. Г. Шолем, в отличие от Элиаде, акцентирует историческую динамику мистической традиции: его исследования каббалы демонстрируют, как символика сокрытия (*цимцум*) и присутствия (*Шхина*) развивается в конкретном историко-филологическом контексте, влияя на религиозную мысль [9]. А. Корбен вводит понятие *mundus imaginalis* – онтологически реального мира воображения, где происходит визионерная встреча с божественным. Этот уровень, несводимый ни к эмпирической реальности, ни к субъективной фантазии, требует особой герменевтики [4].

В современном контексте мистоцентризм вступает в диалог с «темными онтологиями» и спекулятивным реализмом, которые также критикуют корреляционизм – сведение

реальности к её данности человеку [7]. Общим является признание независимости реального от сознания. Однако если «темные онтологии» акцентируют безразличие и чуждость мира (мир-без-нас), вызывая «ужас» [10], то мистоцентризм удерживает представление о встрече с инаковостью как об источнике смысла и внутренней трансформации.

Потенциал мистоцентризма как методологии академического эзотеризма заключается в его способности удерживать в поле исследования те аспекты традиций (символическая работа, трансформация субъекта), которые историко-критический и дискурсивный анализ [12] могут оставлять на периферии. Несмотря на критику за эссенциализм и размывание границ исследовательской позиции [6], мистоцентрическая установка, освобожденная от метафизических предпосылок перенниализма, остается необходимым противовесом методологической односторонности, напоминая об экзистенциальном измерении религиозной жизни.

Источники и литература

- 1) Носачев П.Г. Отреченное знание: Изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века: Историко-аналитическое исследование. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. 336 с.
- 2) Ханеграаф В.Й. Западный эзотеризм : путеводитель для запутавшихся. М.: Центр книги Рудомино, 2016. 256 с.
- 3) Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское. М.: Ладомир, 2000. 414 с.
- 4) Corbin H. *Mundus Imaginalis, or The Imaginary and the Imagenal*. Ipswich: Golgonooza Press, 1976. 64 p.
- 5) Jung C.G. *Psychology and Alchemy*. Princeton: Princeton University Press; London: Routledge and Kegan Paul, 1968.
- 6) Masuzawa T. *Reflections on the Charmed Circle // Journal of the American Academy of Religion*. 2001. Vol. 69, № 2. P. 429–436.
- 7) Meillassoux Q. *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. London: Continuum, 2008. 152 p.
- 8) Otto R. *The idea of the holy: An inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational*. H. Milford, Oxford university press, 1926.
- 9) Scholem G.G. *Origins of the Kabbalah*. Princeton: Princeton University Press ; Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1987.
- 10) Thacker E. *In the Dust of This Planet: Horror of Philosophy*. Vol. 1. Alresford: Zero Books, 2011. 179 p.
- 11) Turner D. *The Darkness of God: Negativity in Christian Mysticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 278 p.
- 12) Stuckrad Kocku von. *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe: Esoteric Discourse and Western Identities*. Leiden; Boston: Brill, 2010. 240 p.
- 13) Wasserstrom S.M. *Religion after Religion: Gershom Scholem, Mircea Eliade, and Henry Corbin at Eranos*. Princeton (NJ): Princeton University Press, 1999. 368 p.