

© 2019 г. Н. С. Жиртуева
г. Севастополь, Россия

РОЛЬ ЖЕНЩИНЫ В РЕЛИГИОЗНО-МИСТИЧЕСКИХ КУЛЬТУРАХ МИРА

Аннотация: Интерес современной гуманитарной науки к мистическому феномену является неслучайным. Во все времена мистицизм воспринимается как самая сокровенная часть религии, квинтэссенция религиозного опыта. Исследование проводится на основе компаративного анализа мистических традиций мира, который дает возможность выявить их универсальные и индивидуальные особенности. Автор выделяет два основных типа мистики — имманентный и трансцендентно-имманентный, которые по-разному рассматривают сущность Абсолютной реальности. Каждый из них сформировал определенный образ женщины и ее роли в мистической практике. Имманентный мистицизм лишен представлений о сверхъестественном Абсолюте. Женщина здесь рассматривается как проявление материального мира, как его квинтэссенция, выраженная в материнском начале. Отношение к женщине зависит от того, как мистическая традиция решает вопрос о соотношении материального и идеального. Отрицание материального и признание его неполноценным началом характерно для монистических имманентных традиций. Допускается использование материи только в контексте аскетической практики. Интеграционные имманентные традиции рассматривают материальное начало как сакральное, как равноценную часть Абсолюта. Холистические имманентные традиции утверждают реальность недвойственного Абсолюта, нераздельное единство материального и идеального, мужского и женского. Таким образом, интеграционные и холистические традиции признают необходимость союза материи и духа, женского и мужского, их участие в практике. Трансцендентно-имманентный мистицизм утверждает разноприродность Абсолюта и мира. Женщина в этом типе мистики рассматривается как личность. Здесь возможен только путь интеграции, союза Творца и творения, в процессе которого несовершенная личность преображается по образу и подобию абсолютной Божественной личности. Совершается «обожение твари» (теозис) с помощью активного вовлечения материального начала в мистическую практику. Мистическая любовь между мужчиной и женщиной способствует тому, что человек восстанавливает целостность личности.

Ключевые слова: Абсолют, компаративное религиоведение, мужское и женское, трансцендентно-имманентная мистика, имманентная мистика, йога, тантризм, буддизм, исихазм, суфизм.

Информация об авторе: Наталья Сергеевна Жиртуева — доктор философских наук, доцент, Институт общественных наук и международных отношений, Севастопольский государственный университет, ул. Университетская, д. 33, 299053 г. Севастополь, Россия. E-mail: zhr_nata@bk.ru

Дата поступления статьи: 12.10.2018

Дата публикации: 28.09.2019

Для цитирования: Жиртуева Н. С. Роль женщины в религиозно-мистических культурах мира // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 102–114.

На современном этапе развития гуманитарной науки мы можем наблюдать возрастание интереса к опыту мистических учений. Прежде всего он вызван необходимостью поиска выхода из серьезного духовного кризиса, порожденного современной цивилизацией потребления. Интерес также объясняется глобализационными процессами, проходящими в мире, которые порождают потребность найти общее основание религий.

Исследованием феномена «мистического» в XX в. занимались выдающиеся российские и зарубежные ученые — Э. Андерхилл, Н. Бердяев, С. Гроф, Д. Голмен, У. Джемс, В. Лосский, У. Стейс, Ф. Стренг, Е. Торчинов, Ф. Хаппольд, Д. Холлинбэк, О. Хаксли, М. Элиаде и др. Они указывали на полисемантизм понятий «мистика», «мистицизм» и «мистическое». Мистический феномен в их исследованиях представлен как сложное явление духовной жизни человечества, направленное на «единение» с Абсолютной реальностью, результатом которого становится качественная трансформация сознания и личности человека [6, с. 6–9].

По мнению Р. Элвуда, мистический опыт является не просто одной из частей религиозного опыта, но его основной частью, тем звеном, которое объединяет все элементы религиозной матрицы. Если религия — это система, задачей которой является осмысление «способов конечной трансформации», то мистический опыт — это «самое главное средство конечной трансформации» [24, с. 29, 34].

Н. А. Бердяев отмечал, что «если слово “мистика” происходит от слова “тайна”, то мистика должна быть признана основой религии и источником творческого движения в религии». По его мнению, религиозный опыт рождается «от непосредственного и живого соприкосновения с последней тайной», а все великие зачинатели и творцы религиозной жизни имели первичный мистический опыт, т. е. мистические встречи лицом к лицу с Божеством [2, с. 233]. Э. Фромм определял мистический опыт как проявление сущности высшей формы религии, которую называл «гуманистической», противопоставляя религии «авторитарной» [21, с. 168].

Таким образом, мистика выражает сущностное ядро религии и религиозного опыта. В мистике объединяются теоретическая и практическая части: переживания адепта во время контакта с Абсолютом, разнообразные психопрактики, аналитические тексты с комментариями и др. Результатом является формирование определенной мистической традиции, с помощью которой совершается трансляция мистической теории и практики от одного поколения к другому [6, с. 11]. Мистический опыт всегда является личным опытом, который формируется в конкретной культурной среде и конкретном историческом контексте [25, с. 1].

Вместе с тем феномен мистического настолько многомерен, что нуждается в серьезном научном исследовании. Методологией нашего исследования является компаративный философско-религиоведческий анализ, который позволяет выявить универсальные и индивидуальные особенности мистических традиций мира. С помощью компаративного анализа выделяются два основных типа мистики — имманентный и трансцендентно-имманентный. Их формирование обусловлено представлением о сущности Абсолютной реальности, к единению с которой стремится мистик [6, с. 33].

Конечно, в исследовательской литературе можно встретить и другие классификации типов мистики. Например, У. Стейс выделяет интровертивный и экстравертивный мистицизм [26, с. 131].

Имманентная мистика прежде всего характерна для «религий чистого опыта», или «естественных религий», которые лишены представлений о сверхъестественном Абсолюте. Она утверждает возможность для мистика достичь «единения» с Абсолютом по сущности, «слияния» с Ним. **Трансцендентно-имманентная (антиномическая) мистика** характерна для «религий откровения», которые, опираясь на идеи монотеизма и креационизма, утверждают разноприродность Бога и мира, «тварного» и «нетварного». Этот тип мистики утверждает возможность «единения» с Абсолютом не по сущности, а по благодати [6, с. 34].

Каждый тип мистики сформировал определенный образ женщины и ее роли в мистической практике. Теперь более подробно рассмотрим особенности восприятия женского начала в имманентном и трансцендентно-имманентном мистицизме.

Имманентный мистицизм о женщине

Имманентный тип мистики представлен большим разнообразием мистических традиций.

Например, в учении индуистской джняна-йоги утверждается существование истинной реальности объективного духовного начала — Абсолюта-Брахмана и тождественного ему субъективного начала — Атмана. Все иные реальности, например, мир материальных объектов и субъектов признается неистинной реальностью и иллюзией (*майя*). «Вечный не есть движущийся мир; он отличен от него. Тем не менее все, что не он, — ничто и само по себе недействительно (простое явление). Все, что кажется чем-нибудь иным, чем Вечный, есть обман, подобный миражу в пустыне» [14, с. 169].

По сути джняна-йога является монистической мистической традицией, признающей реальность исключительно духовного начала бытия. Мужское и женское относятся к миру материальному, неистинному, и исключаются из мистической практики. На первой ступени практики адепт должен научиться различать вечное (истинное) от не вечного (неистинного) и стремиться только к первому. Шанкара говорил так: «Только одно око мудрости (не око мнимой учености, мечтательности и фантазии) видит вседвижущую Троицу бытия-сознания-блаженства» (*сат-чит-ананда*), Самость (Атмана)» [14, с. 170].

На второй ступени практики джняна-йоги требуется отстраниться от всех материально-чувственных желаний и стремлений к наслаждению, которые воспринимаются как иллюзия непросветленного сознания. Шанкара был уверен, что реализовать эту цель возможно только при условии принятия обета *саньясы* (монашества).

В учении раджа-йоги, в отличие от джняна-йоги, материя (Пракрити) признается такой же реальной и вечной, как и дух (Пуруша). Материя провозглашается творческой силой, порождающей Вселенную во всем многообразии ее форм. Постепенно формируется образ материи-матери, который позднее в тантрической йоге приобретет сакральный статус.

Материя существует в трех разных видах — гунах (от санскрит. «качество», «нить»): саттва (качество света и ума), раджас (качество энергии и активности), тамас (качество статичности и инерции). Гуны находятся в процессе бесконечной изменчивости, переходя от состояния равновесия (мир перед распадом или перед возникновением) к состоянию преобладания одной из гун над другими (мир между возникновением

и распадом). Праkritи на этапе возникновения мира приобретает форму энергетической массы «махат» (от санскрит. «большой»), обладающей колоссальной потенцицией. Так материя связывается с понятием «энергия» и наделяется мощным потенциалом. Задачей человека является правильно сбалансировать гуны. Главный инструмент материи — ум — принимает самое активное участие в психопрактике раджа-йоги, давая возможность человеку правильно распорядиться своей энергией.

Однако, несмотря на признание реальности материи, йога все же рассматривает ее как неполноценную реальность. Мистик Кабир, как представитель бхакти-йоги, говорил: «...этот мир — каморка с сажеей, крепость [- тело] тоже в сажее» [9, с. 272]. Женщина воспринимается в этом учении как воплощение худших качеств материального мира (инертности и незнания), как объект соблазна. Излишняя привязанность к материи расценивается как опасное препятствие на пути просветления. Именно поэтому мужчины, привязанные к женщине, признаются «нечистыми». Грех сластолюбия бхакти-йога признает одним из самых тяжелых. Кабир предупреждал: «Наслаждаясь, сластолюбцы разрушают бхакти. Они потеряли [бесценный] Алмаз [и] провели жизнь напрасно». «Ослепленный [любовью к женщине], мужчина ни о чем не думает, теряя самообладание». Отзывы о женщине нелестные: «Женщина — очистки мира, [она — нечто] среднее между хорошим и плохим». «Мужчина, [любящий женщину], никогда не обретет любовь [к Господу], не обретет спасение [и] Божественное знание» [9, с. 352–355].

Учение раджа-йоги отличается парадоксальностью. Оно постоянно балансирует между монистическим теизмом и дуализмом (философия санкхьи существует в двух формах — эпической и классической). С одной стороны, утверждается, что дух осквернен материей, которую воспринимают как неполноценную, «загрязненную» реальность. Как следствие, возникает стремление очистить и отделить дух от материи в ходе мистической практики. Но, с другой стороны, Пуруша и праkritи воспринимаются не как независимые реальности, а как разные формы проявления бога. Именно поэтому они тесно взаимосвязаны, обнаруживая скрытое единство [15, т. 2, с. 127, 166]. Именно поэтому раджа-йога и бхакти-йога все же остаются монистическими традициями.

Только в учении тантра-йоги материя приобретает статус, равный духовному началу. Согласно учению индуистского тантризма, непроявленному Абсолюту-Брахману необходима творческая потенция, сила и энергия для того, чтобы создать Вселенную и стать проявленным Абсолютом-Шивой. Абсолют обнаруживает Себя с помощью Шакти («сила, энергия; творческая сила»). Как отмечает С. В. Пахомов, Абсолютная реальность в индуистском тантризме воплощена в парадоксальном союзе двух равноценных половин, двух аспектов Абсолюта — Шивы и Шакти. Парадокс проявляется в их тождественности по сущности и различии по форме, т. е. по способу их бытия — «надмирового» и «мирового» [13, с. 138].

Значение Шакти проявляется в том, что Шива без Шакти абсолютно пассивен и бездеятелен. Только их единство и союз побуждают Шиву к творчеству. Именно поэтому тантризм можно классифицировать как интеграционную мистическую традицию. В тексте «Анандалахари» говорится так: «Сам Шива имеет силу созидать только в соединении с Шакти. Без нее он не может даже пошевелиться» [14, с. 124].

Шакти отождествляется с материей-праkritи и является женой Шивы. Ее часто называют Великой Матерью или Богиней (Девы). Для тантрического учения характерно благоговение перед женщинами, которые рассматриваются как формы божественной Матери [16, с. 370].

Поскольку мир рождается усилиями богини Шакти, то он не может быть не сакральным: «Вся вселенная, все ее формы, всякая форма есть Мать. Все вы — часть Матери. У Матери много ликов. Дева Мария, Дурга, Лакшми, Кали. Одни гневливы, другие нежны». Тантризм призывает уважать Вселенную-материю, как источник жизни, и принять *все* проявления материального мира: «Я вскармливаю Матерью <...> Мать — это шакти, сок, вибрация, энергия вселенной. Я расту внутренне со все большим и большим питанием. Я должен пожрать Мать. Я пожираю все. Я пожираю насилие, красоту» [22, с. 237–238].

Если в учении бхакти-йоги женщина признается опасным препятствием на пути просветления, то в тантризме она помощница мужчины в мистической практике. Сексуальная практика (майтхуна) как совокупность ритуальных половых отношений между мужчиной и женщиной приобретает для партнеров сакральное значение, поскольку отождествляет их с Шивой и Шакти. Майтхуна должна пробудить энергию низшей чакры (Шакти), чтобы она поднялась вдоль позвоночника в высшую макушечную чакру — место обитания Шивы. Так тело человека становится лабораторией, в которой происходит единение Шивы и Шакти [6, с. 54–55]. Много внимания уделяется теме взаимоотношения мужского и женского в творчестве современного представителя Тантры Бхагавана Ошо Раджниша [6, с. 188–189].

Учение даосизма создало оригинальный образ Абсолюта как воплощения женственности и материнства, наделенного всеми атрибутами культа богини-матери — «Мистической женственности». В «Дао-дэ цзин» читаем в шестом чжане: «Ложбинный дух бессмертен. Называют Самкой Сокровенною его. Сокровенной Самки врата — корень, откуда рождаются Небо-Земля. Как нить, бесконечно тянется он, — используй его без усилий». И в 25-ом чжане: «Вот вещь в хаосе свершившаяся, прежде Неба и Земли родившаяся. О, безмолвная! О, бесформенная! Тебя можно назвать Матерью Поднебесной» [16, с. 22, 24].

Целью даосской мистики является единение с Дао путем «движения назад» — в «чрево» Матери-Дао. Эта практика получила в даосизме название «внутренней алхимии». Даосский мистик словно возвращается к внутриутробному состоянию, символизирующему первичное единство с Абсолютом. Неслучайно Лао-цзы сравнивал себя с ребенком, «который еще не начал и улыбаться», то есть с плодом в материнском чреве (20-й чжан). Этот образ имеет символическое значение. Мать — это и есть то самое Дао, или первооснова всего сущего, и именно в лоне Матери находится мудрец-младенец, который приобретает бессмертие и великую силу.

Предполагается, что адепт сначала должен создать эликсир бессмертия («Золотой Цветок») в своем теле, а затем из него — «бессмертный зародыш» (*сянь тай*), который постепенно превращается в новое бессмертное тело. Даосизм считает главным энергетическим центром нижнее «киноварное поле», называемое «океаном жизненных сил» (*ци хай*). Именно здесь происходит формирование зародыша, а тело мистика символизирует материнское чрево.

Важным методом китайской алхимии является сексуальная практика — «питание жизни с помощью инь и ян» или «соединение инь и ян для питания жизни» (*инь ян ян шэн чжи дао*). Интимные отношения между женщиной и мужчиной символизируют великое единение энергий Неба и Земли. Принято считать, что «целибат противен естественному закону природы, поскольку все в природе имеет свойства либо женские, либо мужские, т. е. относится либо к стихии инь, либо к стихии ян. Даосский сексуальный мистицизм развивался на благодатной почве китайского общества, в кото-

ром семейные отношения были одной из норм конфуцианской морали, а продолжение рода — святой обязанностью каждого китайца».

В основе сексуальной практики лежит стремление сохранять семенную жидкость и приобретать жизненную энергию партнера. Считается, что систематическое питание силы *ян* в мужчине за счет силы *инь* в женщине обеспечивает мужчине здоровье и долголетие. Соответственно и женщина также достигает здоровья и долголетия, которая питает свою силу *инь* за счет силы *ян* мужчины [18, с. 250–256]. Даосизм также может рассматриваться как интеграционная мистическая традиция.

На основе буддизма сформировались оригинальные мистические традиции, отбросившие саму идею существования отдельных материального и идеального начал бытия. Будда утверждал, что наше бытие состоит из множества дхарм. Тхеравада становится самым последовательным плюралистическим учением, а в махаяне побеждает холизм, т. е. утверждение абсолютной целостности и нераздельности нашего бытия [23]. Можно говорить о формировании на основе буддизма плюралистических и холистических мистических традиций. Любые представления о противостоянии духовного и материального, абсолютного и феноменального, непроявленного и проявленного провозглашаются признаком непробужденного сознания. Здесь идет речь о принципиальной «не-дуальности», «не-дихотомичности» буддистского мировосприятия [20, с. 64].

Первоначально Будда неблагоприятно относился к женщинам. Когда Ананда спросил его, как должен вести себя мужчина в присутствии женщины, Будда ответил: «Избегай смотреть на нее <...>, если необходимо смотреть, не говори с ней; если необходимо говорить, тогда держись настороже». Он даже отказывал несколько раз женщинам, которые просили принять их в сангху. И опять Ананда спросил: «Разве Будды рождаются в мир только ради блага мужчин? Несомненно, они рождаются и на благо женщин». После этого они были приняты в общину [15, т. 1, с. 200].

В учениях махаяны и ваджраяны нашла распространение концепция единства двух принципов — праджня и каруна. Первый из них ассоциируется с женским (левым) началом, а второй — с мужским (правым). Первый принцип — мудрость (праджня) — подразумевает состояние высшего просветленного знания, которое выражается в способности непосредственно воспринимать мир таким, как он есть на самом деле. Второй принцип — сочувствие (каруна) — в ваджраяне подразумевает бескорыстное служение непробужденным существам и активный промысел будды (упая). Таким образом, весь мир представляется в виде единства мужского и женского, и даже три сокровища буддизма трактуются в этом смысле. Если Будда мужское начало, а мудрость — женское, то община-сангха — потомство высокой супружеской четы. Все мужчины — будды, все женщины — праджни [4]. Утверждается, что сочувствие без мудрости слепо, а мудрость без сочувствия — пассивна и бездеятельна, и только вместе они способны пробудить сознание.

В буддистском тантризме (ваджраяна) важную роль играют сексуальные практики, направленные на приведение в гармонию женских и мужских энергий. Ваджраяна учит, что с энергиями тела не следует бороться, напротив, их необходимо уважать и активно вовлекать в мистическую практику: «Представляй дух одновременно внутри и снаружи, пока не войдешь в универсальную духовность». «Делай все, что доставляет тебе наслаждение, на чем бы оно не основывалось». «Не считай ничего чистым или нечистым» [14, с. 151, 153, 156].

Таким образом, в буддизме отсутствует противопоставление мужского и женского начала, а клятву бодхисатвы может в равной степени принести и мужчина и жен-

щина. С. Радхакришнан так характеризует время распространения буддистского учения: «Женщины, хотя они и более находились в стороне от жизненной борьбы, имели равные с мужчинами права в духовной борьбе за спасение. Майтрейи, Гарги обсуждают глубокие проблемы духа и вступают в философские поединки» [15, т. 1, с. 102].

Трансцендентно-имманентный мистицизм о женщине

Христианство вошло в историю как философское учение, утвердившее восприятие Абсолюта «не в виде безличной Монады, а совершеннейшей личности», сущностью которой есть Любовь [11, с. 341]. Абсолютная Личность, творящая мир силой своей любви, состоит из трех ипостасей — Святая Троица — и является единством Божественной сущности и Божественных энергий, которые не сводимы друг к другу. Утверждается возможность мистического познания непознаваемой сущности Бога через познание Его энергий, которые были признаны «нетварными» (или благодатными) [6, с. 111–112].

Особенностью христианской антропологии является утверждение абсолютной уникальности и ценности каждой человеческой личности, сотворенной по образу и подобию Троицы. Во-первых, человек имеет трехсоставную душу, во-вторых, непознаваемую сущность, составляющую основу его личности, и «тварные» энергии, и, в-третьих, он способен творить, используя эти «тварные» энергии.

Христианство признает принципиальную разноприродность идеального и материального бытия, но при этом уважительно относится к материальному как результату Божественного творчества. Еще Псевдо-Дионисий Ареопагит утверждал, что материя не может быть злом: «Почему материя — зло? В самом деле, если она вообще нигде и никак не существует, — она ни добра, ни зла; если же материя все-таки как-то существует, — тогда она должна происходить из Блага, поскольку все существующее происходит из Блага, и если Благо творит зло, то зло, происходящее из Блага — это добро» [1, с. 55]. Подчеркивается, что злом является не сама телесность, но неправильное пользование ею. По мнению Исаака Сирина, «мир» — это совокупность человеческих страстей или рассеянное состояние души, ее измена собственной природе. Поэтому следует вести борьбу не с окружающим материальным «миром», а с волей, которая покорила материальному.

В мистическом учении православного исихазма под влиянием святоотеческой концепции «обожения» (греческое «теозис») материя и плоть были окончательно оправданы. Целью мистической практики исихазм утверждает преобразование несовершенной человеческой личности по образу и подобию Абсолютной Божественной личности. Необходимым условием теозиса является сотрудничество божественных (нетварных) и человеческих (тварных) энергий, получившее название синергии.

«Обожение» может быть только совместным творчеством человека и Бога и, по сути, является высшей формой человеческого творчества, результатом которого становится святость. Подготовительным этапом к мистическому преображению есть аскетика. Исихазм можно определить как интеграционную мистическую традицию [6, с. 114]. Григорий Палама как идеолог исихазма создал учение «о целостном характере богопознания», о «соучастии тела в духовной жизни, о его способности к просветлению и единению с Божеством в едином молитвенном делании, охватывающем собою всего человека» [10, с. 40].

Полагается, что «обожение» в равной степени доступно и мужчине, и женщине, и человеку, состоящему в браке, и принявшему монашество. Оно подразумевает постепенное освобождение от разрушающих душу страстных состояний и приобретение

добродетелей. При этом Григорий Палама подчеркивал, что «жизнь в девстве гораздо исполнимее и малотруднее жизни брачной» [12].

Поскольку мистика христианства всегда носит личностный характер, истинным смыслом отношений между мужчиной и женщиной, состоящих в браке, является преодоление трагического раскола полов («пол» от слова «половинка»), создание единой целостной личности. Как писал Н. А. Бердяев, этот смысл заключается «в мистическом ощущении личности, в таинственном слиянии с другим, как своей родной полярной и вместе с тем тождественной индивидуальностью» [3, с. 242–243]. Именно поэтому любовь, как метод мистической практики, направляется не только на Бога, но и на ближнего. Любовь между мужчиной и женщиной способствует восстановлению целостности личности.

Если обратимся к рассмотрению трансцендентно-имманентной мистики мусульманского суфизма, увидим, что в основе этого учения также лежит уважительное отношение к личности человека. Ал-Араби, говоря о человеке, сравнивает его с драгоценным камнем в кольце-печатке; человек не что иное, как знак, метка, которую Господь ставит на свои сокровища. Он — высшая форма божественной манифестации, в которой нераздельно соединено божественное и тварное. Более того, он является самым совершенным бытием универсума. Если другие формы бытия отражают только какой-то один из многочисленных атрибутов Абсолюта, то человек синтезирует в себе все формы божественного проявления [17, с. 99–100].

Важным отличием суфизма от других мистических традиций является тот факт, что большинство суфийских мистиков были женаты. Суфии придерживались мысли, что брак является обязанностью верующего мусульманина, поскольку «жена наиболее нуждается в заботливом внимании, благородной мудрости, доброте, щедрости, дружелюбии и участии». Аскетизм и монашество не прижились на основе ислама [19, с. 91].

Первым этапом формирования мистической любви суфии также полагали любовь земную. По мнению Ибн Ал-Араби, «созерцание Бога в женщине — [для мужчины] наиболее полное и совершенное». Таким образом, любя другого человека, мы учимся видеть в нем божественное начало. И только тот, кто научился любить другого, способен полюбить Бога. Джамии говорил так: «Ты можешь испробовать сотню различных ухищрений, но только любовь освободит тебя от самого себя. Так никогда не избегай любви — даже любви в ее мирском облики — ибо это подготовка к высшей Истине. Разве мог бы ты читать Коран, не выучив вначале букв алфавита?» [8, с. 103, 109].

Еще одним отличием суфизма является восприятие Бога как Женственности, в то время как в других мистических традициях Бог воплощает мужское начало, а душа влюбленного мистика — женское [19, с. 202].

Процесс трансформации личности рассматривается в трансцендентно-имманентной мистике как высшая форма творчества [5, с. 146–147].

В трансцендентно-имманентной мистике иудаизма сформировались пантеистические интеграционные мистические традиции. В учении Каббалы и хасидизма утверждается необходимость единения высшего Мужского (Святой) и высшего Женского (Шехина) начал, духа и материи [6, с. 162; 7, с. 25].

Заключение

Как видим, мистические традиции отличаются друг от друга разным восприятием женщины и ее роли в мистическом опыте. Материю и женщину объединяет об-

щее — материнское начало. Она — Земля, она — Мать, она — рождающее начало. Бесспорно, женская энергия является одной из самых сильных энергий нашего материального мира. Женщина активно вовлекает мужчину в материальный мир, сначала рождая его, а затем привлекая к дальнейшему продолжению рода, что становится зачастую для мужчины неволей и кабалой. Не случайно существуют религиозные учения, которые, стремясь к развитию духовного начала, пренебрегают материальным и женским, исключают его из практики. Однако мистический опыт, прежде всего, есть опыт единства. Поэтому мистический «дуализм», с точки зрения У. Стейса, является неполноценным мистицизмом [26, с. 62, 232].

На основании проведенного исследования можно сделать вывод, что решающую роль в восприятии женщины в мистическом учении играет представление о сущности Абсолюта.

Имманентный мистицизм рассматривает женщину прежде всего как квинтэссенцию материального мира, выраженную в материнском начале, как одну из его самых активных энергий. Отношение к женщине зависит от того, как мистическая традиция решает вопрос о соотношении материального и идеального. Отрицание материального, признание его неполноценным характерно для монистических традиций. Допускается использование материального только в пределах аскетической практики. Интеграционные традиции признают материальное начало сакральным, равноценной частью Абсолюта. Холистические традиции утверждают реальность недвойственного Абсолюта, в котором слиты в одно нераздельное целое материальное и идеальное, мужское и женское. Обе традиции поддерживают идею необходимости союза материи и духа, женского и мужского, активно вовлекая их в практику.

Трансцендентно-имманентный мистицизм рассматривает женщину как личность. Здесь возможен только путь интеграции, союза Творца и творения, в процессе которого несовершенная личность благодатно преображается по образу и подобию Абсолюта. Совершается теозис или «обожение твари», что допускает активное вовлечение материального в мистическую практику. Важную роль в практике играет мистическая любовь, направленная на обретение личностью целостности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Ареопагит.* Божественные имена // Мистическое богословие. К.: Путь к истине, 1991. С. 13–93.
- 2 *Бердяев Н. А.* Философия свободного духа // Диалектика божественного и человеческого. М.: АСТ, Фолио, 2003. С. 15–338.
- 3 *Бердяев Н.* Метафизика пола и любви // Русский Эрос или философия любви в России. М.: Прогресс, 1991. С. 231–265.
- 4 *Глазенapp X. фон.* Буддийские таинства (тайные учения и ритуалы «алмазной колесницы») // Вопросы философии. 1994. № 7–8. URL: <http://trubnikovann.narod.ru/Glasenapp.htm> (дата обращения 02.10.2018).
- 5 *Жиртуева Н. С.* Творчество в мистических традициях мира // Вопросы философии. 2017. № 9. С. 141–150.
- 6 *Жиртуева Н. С.* Философско-мистические традиции мира. М.: Вузовский учебник, ИНФРА-М, 2018. 274 с.
- 7 *Жиртуева Н. С.* Хасидизм в контексте компаративного анализа мистических традиций мира // Вестник славянских культур. 2017. № 44. С. 21–31.

- 8 Из реки речений: Высказывания суфийских наставников / сост. и пер. Л. Тирапольский. М.: Амрита-Русь, 2004. 160 с.
- 9 Кабир. Золотые строфы / пер., ком. и вступ. ст. Н. Б. Гафуровой. М.: Наталис; Рипол Классик, 2004. 383 с.
- 10 *Климков О. С.* Паламизм как теоретическое осмысление восточно-христианской исихастской традиции // Известия российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2008. № 81. С. 30–40.
- 11 *Минин П.* Главные направления древне-церковной мистики // Мистическое богословие. К.: Путь к истине, 1991. С. 337–391.
- 12 *Палама Г.* (Аскетические писания) ко всечестной во инокинях Ксении, о страстях и добродетелях и о плодах умного делания // Добротолубие в русском переводе. Т. 5. URL: http://www.odinblago.ru/dobrotolubie_5/palama/pisaniya (дата обращения 04.10.2018)
- 13 *Пахомов С. В.* Представление о тождестве в индуистской тантрической философии // Религиоведение. 2004. № 1. С. 134–148.
- 14 Путь Шивы: антология древнеиндийских классических текстов / сост. К. Г. Стрельцов, Н. П. Русских. К.: Экслибрис, 1994. 176 с.
- 15 Радхакришнан С. Индийская философия: в 2 т. / под ред. О. К. Аржановой, А. Г. Бельского, А. А. Якушева. М.: МИФ, 1993. Т. 1. 624 с. Т. 2. 732 с.
- 16 Религии Китая. Хрестоматия / сост. Е. А. Торчинов. СПб.: Евразия, 2001. 512 с.
- 17 *Степаняц М. Т.* Восточные концепции «совершенного человека» в контексте мировой культуры // Историко-философский ежегодник. 1990 / под ред. Н. В. Мотрошиловой. М.: Наука, 1991. С. 96–107.
- 18 *Стулова Э. С.* Даосская практика достижения бессмертия // Культура народов Востока. Из истории традиционной китайской идеологии: статьи / под ред. О. В. Фишман. М.: Наука, 1984. С. 230–270.
- 19 *Тор А.* Исламские мистики. СПб.: Евразия, 2003. 240 с.
- 20 *Торчинов Е. А.* О психологических аспектах учения праздникапарамиты // Психологические аспекты буддизма: сб. ст. / под ред. В. В. Мантатова. Новосибирск: Наука, 1986. С. 47–68.
- 21 *Фромм Э.* Психоанализ и религия // Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. М.: Политиздат, 1989. С. 143–221.
- 22 Центр циклона: Автобиография внутреннего пространства // Дж. Лилли. Зерно на мельницу / сост. Ю. Смирнов; пер. И. Старых. К.: София, 1993. С. 183–319.
- 23 *Щербатской Ф. И.* Концепция буддийской нирваны // Ф. И. Щербатской. Избранные труды по буддизму. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/shchhb02/index.htm> (дата обращения 08.10.2018)
- 24 *Ellwood R. S.* *Mysticism and Religion.* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1980. 194 p.
- 25 *Hollenback J. B.* *Mysticism: Experience, Response and Empowerment.* (Hermeneutics: Studies in the history of Religion). Pennsylvania State University Press, University Park, PA, 1996. 646 p.
- 26 *Stace W. T.* *Mysticism and Philosophy.* London: Macmillan, 1961. 349 p.

© 2019. Natalia S. Zhirtueva
Sevastopol, Russia

THE ROLE OF WOMAN IN THE RELIGIOUS AND MYSTICAL CULTURES OF THE WORLD

Abstract: The interest of modern humanities in the mystical phenomena is non-accidental. Mysticism is at all times perceived as the innermost part of religion, the quintessence of religious experience. The research draws upon the context of comparative analysis, enabling to reveal universal and individual features of the mystical traditions of the world. The author distinguishes two main types of mysticism — immanent and transcendental-immanent, which view the essence of the Absolute reality in different ways. Each type of mysticism formed a certain image of woman and her role in mystical practice. The immanent mysticism is devoid of perceptions about the supernatural Absolute. The woman here is considered a manifestation of the material world, its quintessence, expressed in the maternal principle. Each immanent mystical tradition shapes certain attitude to the woman, depending on how it addresses the issue of correlation of ideal and material. Monistic traditions deny the material considering it as inferior. Thence the use of material is allowed only in terms of ascetic practice. Integration traditions recognize the material as a sacred, as equivalent part of the Absolute. Holistic traditions affirm the reality of the non-dual Absolute, which unites material and ideal, male and female within a single whole. Integration and holistic traditions declare the necessity of union of matter and spirit and their participation on a practical level. Transcendental immanent mysticism claims the heterogeneity of the Absolute and the world. A woman is viewed as a person. Only the path of integration and union of the Creator and creation is possible here, resulting in gracious transformation of imperfect person in the image and likeness of the Divine absolute personality. The “deification of creation” (theosis) is accomplished through the active involvement of the material into mystical practice. Mystical love between a man and a woman makes possible for a human to restore the integrity of a person.

Keywords: Absolute, comparative religious studies, male and female, transcendental immanent mysticism, immanent mysticism, Yoga, Tantrism, Buddhism, Hesychasm, Sufism.

Information about the author: Natalia S. Zhirtueva — DSc in Philosophy, Associate Professor, Institute of Social Sciences and International Relations, Sevastopol State University, Universitetskaya St. 33, 299053 Sevastopol, Russia. E-mail: zhr_nata@bk.ru

Received: October 12, 2018

Date of publication: September 28, 2019

For citation: Zhirtueva N. S. The role of woman in the religious and mystical cultures of the world. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 102–114. (In Russian)

REFERENCES

- 1 Areopagit. Bozhestvennye imena [Divine names]. *Misticheskoe bogoslovie* [Mystical theology]. Kiev, Put' k istine Publ., 1991, pp. 13–93. (In Russian)

- 2 Berdiaev N. A. *Filosofia svobodnogo dukha* [Philosophy of the free spirit]. *Dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo* [Dialectics of the divine and the human]. Moscow, AST, Folio Publ., 2003, pp. 15–338. (In Russian)
- 3 Berdiaev N. *Metafizika pola i liubvi* [Metaphysics of sex and love]. *Russkii Eros ili filosofii liubvi v Rossii* [Russian Eros or philosophy of love in Russia]. Moscow, Progress Publ., 1991, pp. 231–265. (In Russian)
- 4 Glazenapp Kh. fon. *Buddiiskie tainstva (tainye ucheniia i ritualy “almaznoi kolesnitsy”)* [Buddhist sacraments (secret teachings and rituals of the “Diamond chariot”)]. *Voprosy filosofii*, 1994, no 7–8. Available at: <http://trubnikovann.narod.ru/Glasenapp.htm> (accessed 02 October 2018). (In Russian)
- 5 Zhirtueva N. S. *Tvorchestvo v misticheskikh traditsiiakh mira* [Creativity in mystical traditions of the world]. *Voprosy filosofii*, 2017, no 9, pp. 141–150. (In Russian)
- 6 Zhirtueva N. S. *Filosofsko-misticheskie traditsii mira* [Philosophical and mystical traditions of the world]. Moscow, Vuzovskii uchebnik, INFRA-M Publ., 2018. 274 p. (In Russian)
- 7 Zhirtueva N. S. *Khasidizm v kontekste komparativnogo analiza misticheskikh traditsii mira* [Hasidism in the context of comparative analysis of mystical traditions of the world]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2017, no 44, pp. 21–31. (In Russian)
- 8 *Iz reki rechenii: Vyskazyvaniia sufiiskikh nastavnikov* [From the river of speeches: Sayings of Sufi mentors], preparation and translation by L. Tiraspol'skii. Moscow, Amrita-Rus' Publ., 2004. 160 p. (In Russian)
- 9 *Kabir. Zolotyie strofy* [Kabir. Golden verses], translations, commentaries and introductory article by N. B. Gafurovoi. Moscow, Natalis; Ripol Klassik Publ., 2004. 383 p. (In Russian)
- 10 Klimkov O. S. *Palamizm kak teoreticheskoe osmyslenie vostochno-khristianskoi isikhastskoi traditsii* [Palamism as a theoretical understanding of the Eastern Christian Hesychast tradition]. *Izvestiia rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta imeni A. I. Gertsena*, 2008, no 81, pp. 30–40. (In Russian)
- 11 Minin P. *Glavnye napravleniia drevne-tserkovnoi mistiki* [Main directions of the ancient Church mysticism]. *Misticheskoe bogoslovie* [Mystical theology]. Kiev, Put' k istine Publ., 1991, pp. 337–391. (In Russian)
- 12 Palama G. *(Asketicheskie pisaniia) ko vsechestnoi vo inokiniakh Ksenii, o strastiakh i dobrodeteliakh i o plodakh umnogo delaniia* [(Ascetic writings) to the Reverend nun Xenia, about passions and virtues and the fruits of the noetic prayer]. *Dobrotoliubie v ruskom perevode* [Philokalia in Russian translation]. Vol. 5. Available at: http://www.odinblago.ru/dobrotolubie_5/palama/pisaniya (accessed 04 October 2018) (In Russian)
- 13 Pakhomov S. V. *Predstavlenie o tozhdestve v induistskoi tantricheskoi filosofii* [The idea of identity in the Hindu tantric philosophy]. *Religiovedenie*, 2004, no 1, pp. 134–148. (In Russian)
- 14 *Put' Shivya: antologiiia drevneindiiskikh klassicheskikh tekstov* [The way of Shiva: anthology of the ancient Indian classical texts], compiled by K. G. Strel'tsov, N. P. Russkikh. Kiev, Ekslibris, 1994. 176 c. (In Russian)
- 15 *Radkhakrishnan S. Indiiskaia filosofii: v 2 t.* [Indian philosophy: in 2 vols.], edited by O. K. Arzhanovoi, A. G. Bel'skogo, A. A. Iakusheva. Moscow, MIF Publ., 1993. Vol. 1. 624 p. Vol. 2. 732 p. (In Russian)

- 16 *Religii Kitaia. Khrestomatiia* [Religion of China. Reader], collected by E. A. Torchinov. St. Petersburg, Evraziia Publ., 2001. 512 p. (In Russian)
- 17 Stepaniants M. T. Vostochnye kontseptsii “sovershennogo cheloveka” v kontekste mirovoi kul'tury [Eastern concepts of “perfect man” in the context of world culture]. *Istoriko-filosofskii ezhegodnik. 1990* [Historical and philosophical Yearbook. 1990], edited by N. V. Motroshilova. Moscow, Nauka Publ., 1991, pp. 96–107. (In Russian)
- 18 Stulova E. S. Daosaskaia praktika dostizheniia bessmertii [Taoist practice of achieving immortality]. *Kul'tura narodov Vostoka. Iz istorii traditsionnoi kitaiskoi ideologii: stat'i* [Culture of the peoples of the East. From the history of traditional Chinese ideology: articles], edited by O. V. Fishman. Moscow, Nauka Publ., 1984, pp. 230–270. (In Russian)
- 19 Tor A. *Islamskie mistiki* [Islamic mystics]. St. Petersburg, Evraziia Publ., 2003. 240 p. (In Russian)
- 20 Torchinov E. A. O psikhologicheskikh aspektakh ucheniia prazhndiaparamity [About the psychological aspects of the Prajnaparamita teachings]. *Psikhologicheskie aspekty buddizma: sbornik statei* [The Psychological aspects of Buddhism: collection of articles], edited by V. V. Mantatova. Novosibirsk, Nauka Publ., 1986, pp. 47–68. (In Russian)
- 21 Fromm E. Psikhoanaliz i religiia [Psychoanalysis and religion]. *Sumerki bogov* [Twilight of the gods], compilation and general edited A. A. Iakovleva. Moscow, Politizdat Publ., 1989, pp. 143–221. (In Russian)
- 22 Tsentri tsyklona: Avtobiografiia vnutrennego prostranstva [The center of the cyclone: Autobiography of inner space]. *Dzh. Lilli. Zerno na mel'nitsu* [Dzh. Lilli. Grain to the mill], collected by Iu. Smirnov; translated by I. Starykh. Kiev, Sofiia Publ., 1993, pp. 183–319. (In Russian)
- 23 Shcherbatskoi F. I. Kontseptsiiia buddiiskoi nirvany [The concept of Buddhist Nirvana]. F. I. Shcherbatskoi. *Izbrannye trudy po buddizmu* [Selected works on Buddhism]. Available at: <http://psylib.ukrweb.net/books/shchb02/index.htm> (accessed 08 October 2018) (In Russian)
- 24 Ellwood R. S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall Publ., 1980. 194 p. (In English)
- 25 Hollenback J. B. *Mysticism: Experience, Response and Empowerment*. (Hermeneutics: Studies in the history of Religion). Pennsylvania State University Press, University Park, PA Publ., 1996. 646 p. (In English)
- 26 Stace W. T. *Mysticism and Philosophy*. London, Macmillan Publ., 1961. 349 p. (In English)