

«ДУХОВНЫЙ ОПЫТ»: МОДУСЫ РЕПРЕЗЕНТАЦИЙ В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ КУЛЬТУР

Статья посвящена осмыслению «духовного опыта» как явления религиозной культуры (на примере традиционной культуры). Проводится анализ специфики «мистического опыта», выявление его видовых присутствий в социокультурных реалиях прошлого. Презентуются взгляды и типологии «духовного опыта» более поздних времён. Автор приходит к заключению, что «мистический опыт» присутствовал в тех или иных формах на протяжении всей истории культур. Его идеи составляли основу религиозных представлений последующих веков.

Ключевые слова: мистика, духовный опыт, состояние, феномен.

Актуальность. В современном мире просматривается устойчивый интерес к феноменам мистического содержания на различных уровнях культуры. Повышенное внимание к мистике постепенно увеличивается со стороны обыденного, религиозного, научного сознания. В повседневных реалиях актуализируются в большей мере традиционные стороны мистики, касающиеся «внешних» её проявлений на уровне эмпирического мира, «внутренние» её особенности остаются по-прежнему в тени.

Наше обращение к мистике обусловлено необходимостью выравнивания усугубившегося перекоса в сторону исторически сложившейся девальвации ценности мистицизма, путём презентации его как духовной, гносеологической первоосновы человечества, как интереснейшего феномена культуры. Интерес к обозначенному явлению также вызван необходимостью выявления и осмысления исторических форм его существования, обнаружения его видовых присутствий в современном мире; освещения аксиологических презентаций в пространстве определённых исторических эпох, традиций. В фокус нашего исследования попадает одна из форм его существования на уровне материального мира – «духовный опыт». Осмысление обозначенных моментов, особенностей «мистического опыта» в пространстве различных мировоззрений и культур является *целью* работы.

Степень разработанности проблемы. К темам мистического содержания обращались такие выдающиеся мыслители прошлого, как Платон, Аристотель, Вас. Великий, Гр. Богослов, Н. Кузанский, Сен-Мартен, Элифас Леви, М. Ладыженский, Вл. Соловьёв, Н. Бердяев и др.

Прежде чем перейти к рассмотрению основного вопроса исследования, определим круг его базовых концептов и их смысловые содержания. К таковым мы относим такие: «мистика», «духовный опыт». В данном аспекте с целью обоснования предлагаемого нами понимания мистики как социокультурного феномена обратимся в первую очередь к анализу существующих в литературе его экспликаций. Термин «мистика» в энциклопедических, этимологических, философских словарях представлен достаточно широко, что указывает на его многоаспектность, многогранность, множественность присущих ему смысловых оттенков. Однако в литературных источниках чаще освещаются определённые его стороны. Так, существуют такие презентации понятия «мистика»: в качестве веры в возможность общения с потусторонним, сверхъестественным миром; как учение о таинственных проявлениях; как совокупность доктрин теологической, философской направленности; как вид воззрений; как религиозная практика. Также под мистикой принято понимать неотъемлемый элемент всех религий, религиозных систем и верований. Данная экспликация открывает нам атрибутивность мистики как явления религиозной культуры. А. Безант под мистикой понимает состояние души. Исходя из вышеприведенных дефиниций, раскрывающих мно-

говекторность, множественность форм проявлений «мистики» на различных планах бытия, мы предлагаем обозначенное выше её понимание (как явления религиозной культуры, атрибут последней).

В контексте выявления и анализа значимых для наших научных поисков концептов термин «духовный опыт» занимает ключевое положение. В том или ином виде был представлен на протяжении всех этапов становления человеческих сообществ, культур. В ходе эволюции «духовный опыт» как явление культуры было вплетено в различные философские, религиозные, мистические традиции и представления. Мы попытаемся приблизиться к его осмыслению сквозь призму этимологического анализа его составных частей. Итак, относительно существующих интерпретаций в литературных источниках термин «духовный» презентуется, как правило, с точки зрения явления, относящегося ко внутренней жизни человека. В словаре В. Даля понятие «духовный» определяется как бесплотный, не телесный, состоящий из одного духа и души [8, с. 503]. В этимологических словарях «духовный» отсылает нас к своей первооснове слову «дух» («духъ»), что значит дыхание; «*duchovní*» – духовный, лит. «*daĩsos*» – воздух [13, с. 149; 12, с. 242]. В эволюции значений авторы литературных изданий указывают на лат. слово «*anima*» – в значении «душа, ветер, дыхание», в греч. яз. происходит расширение его смысла «выдыхаю, дышу» [12, с. 242; 13, с. 150]. От него происходит слово «духовидец», под которым разумеется человек, обладающий способностью видеть духовный мир, его познавать, общаться с его представителями, а также прорицать и постигать душевные тайны [8, с. 504; 7, с. 1180]. На существующие различия в смысловых оттенках, в украинском языке в понятиях «душевный» и «духовный», указывает нам Н. Хамитов. А именно, слово «духовный», как отмечает автор, ориентирует на мир трансцендентного, в отличие от направленности «по отношению к ближнему» первого слова [10, с. 179]. Учитывая вышеизложенные экспликации, придерживаясь этимологических выводов авторов рассмотренных литературных изданий, термин «духовный» мы будем использовать в пространстве очерченных смыслов.

Другим ракурсом изучения презентуемого явления («духовного опыта») выступает его осмысление с позиции присутствия в истории так называемых «специалистов сакрального» (термин М. Элиаде). Исторически «носителями» «мистического опыта» выступали люди, обладающие сверхвозможностями, сверхспособностями, сверхсознанием (шаманы, маги, колдуны и т.п.). Весь спектр их возможностей поразному проявлялся на уровне эмпирического мира, относился к духовной, иррациональной стороне их личности, сводился к сверхъестественным её способностям. Существует мнение, что посредством «носителей» тайных знаний человек, общество, культура обретали истины духовного содержания. С помощью «результатов» их «мистического опыта» выстраивались религиозные идеалы, представления, выстраивались мировоззренческие основания тех или иных сообществ. В ходе «мистических полётов» шаман получал знания о человеке и мире (будет рассмотрено ниже).

В результате «мистического опыта» «знатоков сакрального» постепенно вычленились две ветви проявления религии, точнее два её измерения. Так, Е. Блаватская указывает, что любая религиозная культура в своём арсенале всегда имела присущую ей экзотерическую и эзотерическую традиции и, как следствие, соответствующую духовную практику, которая различалась по цели назначения. Проясним упомянутый терминологический аппарат. Понятие «экзотерический» в теософском словаре Е. Блаватской эксплицируется как термин обозначающий уровень внешнего проявления религии, который предназначался для массовой аудитории, в измерениях публичной сферы [3, с. 521]. Понятие «эзотерический», как его определяет автор, употребляется в значении «скрытый, тайный», указывает на внутреннюю сущностную основу той или иной религии. Для этого уровня проявления религии характерна закрытость, таинственность, мистичность, её недоступность для всех. Эзотерическое измерение религии подразумевали существование узкого круга адептов. Как правило, в их состав входили образованные, избранные, посвящённые в некие таинства, мистерии лица, «результаты» «духовного опыта» которых тщательно охранялись в пределах закрытых сообществ, союзов [3, с. 519]. На всех этапах развития культур высшей целью эзотерического (внутреннего) «духовного опыта» выступало единение, слияние с Единым, Богом, Абсолютом. Посредством достижения посвящёнными состояния экстаза, транса, «ясновидения», достигалось познание высших истин бытия. Нужно отметить, что словесную форму в различные эпохи одно и то же явление получало разное, а сущностная его сторона всегда была схожей.

В данном контексте необходимо уточнить существующие экспликации понятия «ясновидение» с целью его уточнения и дальнейшего употребления. Мы его презентуем в качестве формы существования «духовного опыта», входящего в ландшафт феномена мистика. Так, «ясновидение» в теософском словаре Е. Блаватской интерпретируется с точки зрения двух позиций. В качестве социокультурного явления, к которому отношение было всегда неоднозначным. Так, автор отмечает доминирование несерьёзного отношения к нему в пространстве современных культур. Это проявляется в соответствующих его пониманиях и толкованиях. Так, в профанированном смысле он интерпретируется как явление, основой которого выступает интуиция, предположение, присущая человеку природная проницательность. Иными словами,

ясновидение в массовом сознании представлено как продуцирующее истины сомнительного, недостоверного содержания. Настоящее же его значение, как отмечает автор, заключено в идеальном смысле этого слова, которое отражает и включает в себя способность человека видеть через любые формы материи вне времени и пространства [3, с. 537-538]. В контексте крайней экспликации автор раскрывает перед нами ключевую сторону возможных проявлений феномена «ясновидение», указывающую на степень или уровень способностей, широту возможностей посвящённого (мага, ясновидца, прорицателя). В соответствии с таким ракурсом рассмотрения анализируемое понятие «ясновидение», возможно, презентовать как составную часть, одну из словесных форм облачения явления имеющего древние корни возникновения («мистического опыта»).

Следующим ракурсом осмысления «духовного опыта» в соответствии с вышеизложенными подходами и дефинициями (терминов входящих в его смысловое поле) будет его видение специалистами мистической направленности. Так, М. Ладыженский (видный представитель теософской мысли прошлого века) суммирует разрозненные «мистические опыты» в единую, сконструированную им классификацию. Их отличие и разнородность автор объясняет степенью развитости способностей духовидцев. В зависимости от них они достигают тех или иных уровней сверхъестественных миров. М. Ладыженский предлагает следующую дифференциацию в различении уровней духовного мира, и соответствующих им типов видения, которые мы и обозначим. Первым он выделяет «астральное ясновидение». Автор определяет его как низший уровень постижения духовного мира. Его видами выступают: «преlestное видение», спиритизм, сновидения. Это мир эмоций, страстей, как позитивных, так и негативных проявлений. А. Безант астральное зрение эксплицирует как видение ясновидящим внешних явлений либо вещей. В данном контексте, как отмечает автор, такой его вид не несёт в себе ценностного аспекта для развития духовности, высших ступеней познания, духовного развития видящего [2]. Следующий, второй вид – это ментальное ясновидение, относится к сфере интеллектуальной и выступает как способность видения человеком (провидцем) астральных и ментальных миров, а также как сила мысли, результатом которой является «выход» его из своей телесной оболочки в астральное или ментальное тело и соответствующие измерения. А. Безант к особой форме «духовного опыта» относит «транс» ясновидящих, в процессе которого человек покидает временно свою телесную организацию и путём духовных перемещений по нефизическим сферам блуждает с определенной целью, исследуя неведомые пространства и миры [5]. Третий вид «духовного опыта» свидетельствует о достижении прозорливцем высшей ступени развития его сверхспособностей, которые расширяют возможности его духовной практики. Этот уровень презентуется как высший, духовный, мир божественный. Его достижение символизирует высшее постижение человеческого духа. В литературе чаще всего описываются определённые состояния, которые переживает человек находящийся в «мистическом опыте». К особенностям или признакам высших мистических, духовных состояний принято относить «неизречённость» увиденного, услышанного, невозможность описать эти явления и передать их, используя человеческий язык. Данный тип «духовного опыта» А. Безант относит к наивысшему проявлению ясновидения и эксплицирует его как уровень достижения «внутреннего видения» в аспекте глубокого духовного проникновения посредством него в высшие божественные сферы. Это позволяет познать духовным путём истины сверхъестественных миров. Именно в этом автор усматривает ценностный аспект такого типа «духовной практики» [2].

В соответствии с вышеизложенной типологией «духовного опыта» (Л. Ладыженского и А. Безант) рассмотрим и сравним модусы его существования в ретроспективном контексте, сквозь призму различных мистических традиций, на примере посвящений «седой» древности. Как утверждают мыслители, представители мистических представлений, учений, традиций, колыбелью последних была древняя мудрость. Именно в глубокой древности представители подобных воззрений видели духовную основу человечества. «Философия» «примитивных» сообществ по мнению мистов, выступала «носителем» сверхъестественных, божественных истин. Именно к её осмыслению мы и приступим в вышеизложенном ракурсе осмысления, сквозь призму «духовного опыта».

Итак, «мистический опыт» в измерениях традиционного общества представлен достаточно широко, пронизывал собой священное пространство первобытной культуры, посредством него человеку прошлого открывалась дорога в мир, историю, раскрывалась сущность, тайны жизни. М. Элиаде отмечает, что в результате освоения человеком прошлого духовных традиций своего рода, племени, древний человек мог рассчитывать на полноценное существование в пределах своего сообщества [11]. «Духовный опыт» в различных формах своего проявления (мистический опыт шаманов, обряды инициации различных представителей племени) осваивался исключительно в практиках посвящений, которые выступали характерной чертой традиционного общества. Соответственно образ мира, его мироустройство первобытным человеком познавалось через обряды инициаций, которые символизировали вхождение индивида не только в число взрослых (полноценных) представителей своего сообщества, но и в мир духовных ценностей. Существовавшие обряды свидетельствовали об освоении неофитом (новичком) присущей его племени

традиции, «концепции мира». В практике данного опыта человеку открывалась священная история, которая культивировала этические, культурные, социальные, ценностные нормы. Духовные практики обрядов посвящений играли ключевую роль в социальном устройстве, были представлены на различных этапах традиционной культуры, определяли её направленность и специфику в целом. Рассмотрим эти положения подробнее.

В соответствии с классификацией М. Элиаде существуют три категории посвящений (духовного опыта), раскрывающих духовные измерения человеческого существования. Первый тип охватывает коллективные обряды перехода из одной возрастной категории (детей) в другую (взрослых), распространялся на всех представителей племени. Другой вид посвящений был присущ немногим, включал обряды, которые обеспечивали вхождение индивида в закрытые, тайные сообщества, союзы. Третий вид или уровень посвящений касался ранних верований и соответствующих форм религии. Мистический опыт относился непосредственно к так называемым «специалистам» сакрального (шаманам, знахарям, колдунам). В его пределах особое место занимал индивидуальный опыт, подчёркивался его ценностный аспект [11, с. 25-26]. Именно этот тип посвящений, как впоследствии засвидетельствует история, его развитие и трансформации, получают аксиологическое осмысление в получении ценностных, фундаментальных основ, идеалов, на базе которых впоследствии будут возникать, развиваться, существовать религии, культуры.

Если обратиться к более глубокому осмыслению особенностей «посвящений» второго типа (вышеизложенного), то обнаружим, что в его пространстве достаточно ярко представлен духовный, мистический опыт и его особенности. Целью такого вида посвящения было достижение состояния трансформации сознания неопита (посвящаемого) через впадение им в явное или неявное состояние транса. Транс выступал своего рода символом, знаком, указывающим на символическое умирание неопита в его прежнем «недосостоянии». Иногда он свидетельствовал об одержимости посвящаемого, о вхождении в него некоего сверхъестественного духа. Что рассматривалось как знак избранности. Кроме того, в пространстве индивидуальных посвящений «специалистов сакрального» применялись различные аскетические практики. К таковым относили: погружение в состояние одиночества; очищение внутреннее (от пищи); телесное (омовение) и др. В применении последних преследовалась главная цель – это обретение «духовного видения», совершенствование сверхспособностей через достижение различных состояний (транса, экстаза). Считалось ценным вхождение в состояние грёз, видений, духовные откровения, с одной стороны, и обретение так называемого духа покровителя, с другой.

Интересно, что мистический опыт магов, колдунов, шаманов ценился представителями традиционной культуры, а его «носители» мыслились не только как «те, кто знают», но и как культурный эталон своих сообществ. Они выступали тем стимулирующим «механизмом», который ориентирует «на себя» других, способствует культивации человеком прошлого «в себе» аналогичных магических способностей. Овладение духовным опытом презентовалось ценным в данной культуре. Считалось, что его освоение позволит изменить социальный статус каждого. С этой целью существовали более сложные, «избранные» практики посвящений.

М. Элиаде указывает на существование основных путей в достижении освоения «духовного опыта» и, как следствие, статуса посвящённого (шаманом, прозорливцем). Первый способ условно «по призванию», который происходил в результате избранности «зова» свыше; второй происходил в результате наследственной трансляции «профессии»; и третий возможен был как результат личного решения либо по воле других (статусных представителей племени). Нужно выделить ещё один тип – это тип проявлений сверхъестественных способностей в результате роковых обстоятельств или случайностей (стресс, несчастный случай, удар и т.п., т.е. через экстремальные, пограничные ситуации, в которых оказывается или переживает человек). В конечном итоге необходимым условием признания и становления «специалиста сакрального» было наличие у него экстатических проявлений (снов, видений, состояний транса), а также обладание им тайными знаниями духовного плана. Какой бы вид существовавших ранее практик посвящений, инициаций мы не рассматривали, стать «профессионалом сакрального» можно было только через «духовный опыт». Практика «духовного опыта» выступала как цель в аспекте развития сверхъестественных высших возможностей. В роли средства была представлена в контексте возможности познания иных форм существования; «путешествий» шаманом по другим измерениям и мирам. А также как перспектива получения истин высшего порядка (моральных, этико-нравственных и др.). В пространстве «мистического опыта» ценным выступала возможность получения «ответов», или «решений» на проблемы представителей племени, клана. «Снимались» проблемы личного и общественного характера. Начиная от излечения болезней, т.е. получение через «мистический опыт» и его разновидности «лекарства», и вплоть до сопровождения души умершего, помощь ему в достижении и освоении духовного вне телесного существования «специалистом сакрального». Иными словами, посвящённому становились доступны истины, касающиеся «как по сю», так и «по ту» стороннего существования.

В соответствии со сказанным очевидным выступает необходимость наличия высокого уровня владения «духовным опытом» шаманом, магом, колдуном. От его уровня зависит авторитет духовидца. «Мистический опыт» предполагает владение «специалистом сакрального» своими «телами» и способностью передвижения с их помощью в соответствующих им астральных, ментальных либо иных измерениях. Опыт покидания шаманом своего тела, как отмечает М. Элиаде, неотъемлемо связан с «путешествиями» с определённой целью. Это состояние рассматривалось в традиционных обществах как временное «умиране», а по мере возвращения в своё тело – как «воскресение». В результате таких путешествий специалист сакрального исследовал иные пространства и миры (отмечалось ранее). В таких состояниях он мог вести себя как «дух», умел летать в небесах, «видел» вне пространства и времени, мог общаться с духовными сущностями потустороннего мира. Зачастую колдун заявлял, что принимал участие в жизни невоплощённых существ. Знания, которые получались таким путём, как правило, становились тайными, часть из них облекалась в аллегории, находила свои формы воплощения в мире физических явлений.

Этапы «восхождения» по уровням социальной иерархии посредством обретения неких знаний существуют и теперь. В первобытной культуре «полезными» для жизни признавались иные знания, иррациональной направленности. В современном мире другие ценностные ориентиры, идеалы и средства их достижения. В традиционном обществе представители тайных знаний (колдуны, шаманы, мисты) выступали одновременно образцом религиозности и эффективным «средством» в «подталкивании» других к духовному развитию, совершенствованию. В этом проявлялась их социальная функция, которую специалисты, обладающие высшими знаниями, выполняли в пространстве своей культуры.

М. Элиаде отмечает, что феномен «мистического опыта» был широко распространён. Определёнными сверхспособностями могли обладать отдельные представители племени, предводители, воины. Автор приводит ряд примеров, среди которых выделяет такой. Один из предводителей войска Марций обладал такой сверхсилой, что, когда он обращался к своим воинам, «пламя исходило из его головы» (что указывало на необычное его состояние и мистически окрашенный распространяемый им энергетический, эмоциональный фон), воздействие его слов погружало солдат в состояние безумия. У латинян гнев или другая сильная эмоция, страсть, как правило, порождала состояние схожее с «жаром» в голове [11, с. 222]. В данных примерах мы видим, что любое проявление и использование сверхъестественных, магических сил было почитаемым и несло в себе ценностную нагрузку на уровне первобытной культуры. Если попытаться его проинтерпретировать, т.е. рассмотреть сквозь призму вышеизложенной градации (предложенной М. Ладыженским) человеческих сверхвозможностей, то этот вид проявления «сверхсилы» принадлежит к низшему уровню, а именно, к измерению астральных воздействий, которые раскрываются на уровне эмоциональных состояний присущих человеку.

Если попытаться осмыслить эти проявления сквозь призму позиции другого автора, то они предстанут в подобных ракурсах. Так, А. Безант презентует точку зрения, в соответствии с которой материя, в нашем контексте телесная организация человека существует в семи измерениях на уровне трёх миров: на физическом, эмоциональном (астральном) и ментальном. Это планы, на которых, как указывает автор, потенциально либо актуально может происходить нормальная эволюция любого человека [1]. Иными словами, это те способности, которыми наделён, и которые в латентном виде присутствуют у каждого. Существует только уровень их развитости или закрытости. Путём их овладения происходит освоение духовных миров. А. Безант указывала на существование ещё двух уровней высшей духовной эволюции – это план мудрости и силы, на которых пока мы не будем останавливаться [1, с. 9]. Обозначенный экскурс в мировидение представителей более поздних времён (М. Ладыженского и А. Безант) выявляет «живучесть» определённых представлений и идей, их присутствие в трансформированном виде на других культурных почвах, в пространстве иных мировоззрений.

Ценность «духовного опыта» «носителей» сверхъестественных знаний признавалась в том или ином виде всегда. Мыслители считали, что именно в нём «добывались», а позднее универсализировались истины, идеалы, ориентиры, этические предписания. Так, Элифас Леви, являясь великим посвящённым, магистром оккультных наук XIX века, писал, что «тайные знания» всегда выступали прародителями последующих религиозных представлений, религиозных практик, источником мировых религий. Их представителями были посвящённые каждой страны и те, кто находился в постоянном состоянии «поиска истины» [6].

Выводы. В результате анализа обозначенной темы были выявлены значимые для данной работы концепты. Этимологическое их осмысление определило смысловые коннотации рассмотренных терминов, контексты их словоупотреблений. В ходе осмысления модусов существования феномена «духовный опыт» в пространстве традиционной культуры, а также в результате сравнения представлений более поздних ступеней культур о его сущностных характеристиках мы пришли к заключению, что «мистический опыт» всегда презентовался в качестве ценностной основы в эволюции культур. Его идеи составляли основу религиозных представлений последующих веков.

Во множестве форм своего проявления «духовный опыт» тесно был связан, вплетён в жизнь первобытного человека, входил в структуру «примитивного» сознания, становился модусом существования человека в мире, выступал источником духовных идеалов, ценностных, смысложизненных ориентиров. В качестве идеала и основной цели для всех представителей традиционной культуры было духовное совершенствование, устремлённость к достижению «духовного видения» с помощью которого человеку прошлого открывались перспективы познать не только себя, но и законы, основы мироздания. В этих моментах также проявлялось ценностное содержание «духовного опыта». Как пишет М. Элиаде, вся мифология, ритуалы, обряды преследовали единственную цель «видеть человеческое тело, которое ведёт себя как «дух», видоизменить телесную форму... превратив её в «форму» духовную» [11, с. 256]. Иными словами, идея духовного развития превалировала, была доминирующей в картине мира древнего человека.

Литература:

1. Безант А. Изучение сознания / А. Безант // – М.: Алетея, 2002. – 272 с.
2. Безант А. Древняя мудрость / А. Безант // Пер. Е. Писаревой – М.: СП «Интеграф Сервис», 1992. – 224 с.
3. Блаватская Е.П. Теософский словарь / Е.П. Блаватская. – М.: «Сфера» Российского теософского Общества, 1994. – 640 с.
4. Блаватская Е.П. Ключ к теософии / Е. П. Блаватская. – М.: «ЭКСМО» Российского теософского Общества, 2004. – 800 с.
5. Ладыженский М. Сверхсознание и пути его достижения / Ладыженский М. – М.: «ЭКСМО-Пресс», 2002. – 896 с.
6. Леви Э. Учение и ритуал / Леви Элифас // - М.: «ЭКСМО», 2004. – 704 с.
7. Словарь современного русского литературного языка / С.Г. Бархударов, В.В. Виноградов, В.М. Жирмунский, И.К. Зборовский и др. // т.3. (Г-Е). – Москва-Ленинград Изд-во АН СССР, 1954. – 1339 с.
8. Толковый словарь живого великорусского языка / Вл. Даль // Т.1 (А-З). – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1955. – 699 с.
9. Ивина А.А. Философия: Энциклопедический словарь / А.А. Ивина // – М.: Гардарики, 2004. – 1072 с.
10. Філософський енциклопедичний словник / С.К. Бистрицький, М.О. Булатов та ін. – Київ: Абрис, 2002. – 742 с.
11. Элиаде М. Тайные общества: Обряды инициации и посвящения / Элиаде Мирча / Пер. с франц. – К.: София, М.: Гелиос, 2002. – 352 с.
12. Преображенский А.Г. Этимологический словарь русского языка. / Сост. А.Г. Преображенский. – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1959. т.1 А-О. – 717 с.
13. Этимологический словарь украинского языка в 7 т./ Сост. Р.В. Балдырев, В.Т. Коломиец, А.П. Критенко и др. // т.2. - (Д-КОПЦ) – К.: «Наукова думка», 1985. – 570 с.

Компанієць Л.В. «Духовний досвід»: модуси репрезентацій в уявленні культур. *Статтю присвячено осмисленню «духовного досвіду» як явища релігійної культури (на прикладі традиційної культури). Проводиться аналіз специфіки «містичного досвіду», виявлення присутності його видів у соціокультурних реаліях минулого. Презентуються погляди і типології «духовного досвіду» більш пізніх часів. Автор приходить до висновку, що «містичний досвід» присутній в тих чи інших формах протягом всієї історії культур. Його ідеї становили основу релігійних уявлень наступних століть.*

Ключові слова: містика, духовний досвід, стан, феномен.

Kompaniec I.V. «Spiritual experience»: moduses of representation in presentation of cultures. *The article is devoted to understanding the mystery of religious culture as a phenomenon, and, in particular, the "spiritual experience" as a form of mystical dimension of human existence on the plane of matter (for example, the traditional culture). The paper deals with the basic understanding of the concepts "mysticism", "spirituality". They singled out the basic meanings of space, performed accents in their use. The author proceeds from the many existing explications that reveal different aspects of the concept of "mysticism", realized at different levels of culture and presents his understanding of mysticism as a social and cultural phenomenon, a universal attribute of religious phenomena.*

In the course of research conducted intelligence extraction and examination forms of the existence of "spiritual experience" in the context of a retrospective, in the light of various mystical practices, the example of the ancient rite of passage. Found that the "spiritual experience" in the measurements of the traditional society is a fairly widely permeates the sacred space of primitive culture, people have been through it opens the way to the religion, history, essence, the mysteries of the world and life. As a result of the development through a "spiritual experience" of cultural traditions of his family, the tribe, the old man could expect to fully live within their community.

Keywords: mystic, spiritual experiences, status, phenomenon.