

Культура и искусство

Правильная ссылка на статью:

Герасимова И.А., Иванов А.В., Фотиева И.В. — Трансцендентный опыт: возможность пересечения теологического, философского и научного подходов // Культура и искусство. – 2023. – № 3. DOI: 10.7256/2454-0625.2023.3.38068 EDN: COERDD URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=38068

Трансцендентный опыт: возможность пересечения теологического, философского и научного подходов

Герасимова Ирина Алексеевна

ORCID: 0000-0003-4556-3100

доктор философских наук

профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН

109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, 12, стр. 1

✉ home_gera@mail.ru



Иванов Андрей Владимирович

ORCID: 0000-0003-3125-484X

доктор философских наук

профессор, директор, Центр гуманитарного образования, Алтайский государственный аграрный университет

656049, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, ул. Пр. Красноармейский, 98, оф. 98

✉ ivanov_a_v_58@mail.ru



Фотиева Ирина Валерьевна

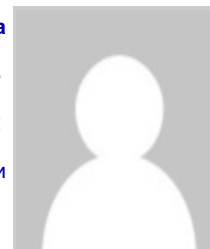
ORCID: 0000-0002-9918-1635

доктор философских наук

профессор, Алтайский государственный университет, Институт гуманитарных наук, кафедра теории и практики журналистики,

656049, Россия, г. Алтайский, ул. Пр. Ленина, 61, оф. 61

✉ fotieva@bk.ru



[Статья из рубрики "Культура и наука"](#)

DOI:

10.7256/2454-0625.2023.3.38068

EDN:

COERDD

Дата направления статьи в редакцию:

15-05-2022

Дата публикации:

17-03-2023

Аннотация: Статья посвящена исследованию проблемы трансцендентного опыта, под которым авторы понимают разнообразные формы выхода сознания за пределы изученных форм человеческого опыта и познавательных практик. Проблема трансцендентного опыта поставлена как комплексная. Комплексный подход включает историю и теорию западноевропейской мысли, русской философской традиции, современные исследования. Предпринята попытка проблематизировать возможность интеграции теологических, философских и научных исследований в этой области. Особое внимание уделено когнитивному аспекту проблемы трансцендентного опыта. В данной работе авторы ограничиваются методологической задачей возможности междисциплинарных и трансдисциплинарных исследований трансцендентного опыта. Авторы придерживаются постнеклассической методологии, охватывающей гуманитарные походы и результаты естественно-научных экспериментальных исследований. На основании проведенного комплексного исследования подтверждается положение о встроенности трансцендентного опыта в общую систему познавательных способностей человека. Трансцендентный опыт можно рассматривать как качественно более высокую степень «открытости» сознания миру, которая предполагает непосредственность восприятия объекта. Для трансцендентного опыта характерна большая глубина проникновения в объект, сопровождающаяся переживанием слияния «я» и объекта, а в пределе «я» и мира. В когнитивно-эволюционном аспекте уместно поставить вопрос о новой ступени трансформаций сознания. Предлагаются следующие критерии различения подлинного и ложного трансцендентного опыта: опора на развитую картину мира; дополнение непосредственного опыта рациональной рефлексией; духовная/антропологическая трансформация в качестве предельной цели данного опыта; обязательность морального самопреображения; руководство учеником со стороны духовного учителя, последователя данной традиции.

Ключевые слова:

религиозный опыт, мистический опыт, трансцендентный опыт, ложный трансцендентный опыт, теология, зарубежная философия, русская философия, наука, когнитивные науки, трансдисциплинарность

Введение

Сегодня растет интерес к особому виду опыта, который известен на протяжении всей истории человечества. Он получил много наименований в зависимости и от эпохи, и от религиозно-культурной традиции, и от формы проявления: мистическая интуиция; религиозное откровение, трансперсональный опыт; ИСС (измененные состояния сознания) и пр. Все эти формы, на наш взгляд, целесообразно объединить под общим названием *трансцендентного опыта*.

Под трансцендентным опытом будем понимать все *разнообразные формы «выхода» сознания за пределы привычных и достаточно изученных форм человеческого опыта и, соответственно, за пределы известных познавательных механизмов.*

Проблема трансцендентного опыта становится сегодня фокусом пересечения гуманитарного знания (философия, религиоведение, психология, культурология, история, антропология, этнография, востоковедение), теологии и естественных наук.

Актуальность исследования латентных способностей человека возрастает в связи с поисками ответов на злободневные проблемы выхода из глобального кризиса. Не претендуя на всеохватывающий анализ природы трансцендентного опыта, в данной работе мы ограничимся методологической задачей возможности его междисциплинарных и трансдисциплинарных исследований с опорой на результаты, полученные в рамках философии, теологии и науки.

Трансцендентный опыт в теологической и философской рефлексии

Еще Ф.М. Мюллер в конце XIX века высказал утверждение, которое звучит весьма современно: «Если существует философская дисциплина, изучающая условия чувственного или интуитивного знания, и если существует другая философская дисциплина, которая изучает условия рационального или концептуального знания, то, очевидно, имеет право на существование философская дисциплина, которая должна изучать существование и условия **третьей способности человека, согласованной с чувством и умом, но тем не менее независимой от них** [выд.нами – авт.]..., которую я называю **способностью постижения Бесконечного, не только в религии, но и во всех других областях**» [1, с. 135]. Проблема расширительного понимания религиозного познавательного опыта обсуждалась впоследствии многими исследователями, но особый акцент на данной теме был позднее сделан в работах феноменологов религии (Р. Отто, Т. Тиллих, М. Элиаде, Й. Барбур). Р. Отто выделяет различные аспекты данного опыта, именуя его «нуминозным» [2] и подчеркивая *единство основы* нуминозного опыта во всех религиях Запада и Востока, а также разных форм восприятия «надмировой» сферы (различные верования примитивных общностей, мистерии, магия). Согласно Отто, существует взаимосвязь «нуминозного» с другими когнитивными и психическими способностями; а индивидуальность его проявления и развития обусловлены конкретно-историческими условиями.

П. Тиллих в работе «Систематическая теология», с одной стороны, разводит философию и теологию как имеющие разную основу, но в других местах, напротив, утверждает их взаимосвязь именно на основе высшей формы трансцендентного опыта [3]: если у большинства философов, по его мнению, трансцендентный опыт остается лишь на базовом уровне «непосредственного восприятия чего-то предельного», то теолог находится в ситуации религиозного переживания, и его опыт (откровение) полноценен. Но это разделение преодолимо, и его не следует абсолютизировать.

В рамках феноменологии религии традиционалистский подход (Д. Веннер, Ю. Эвола, Р. Генон, М. Элиаде) критикует западную цивилизацию за утрату духовного (космического) измерения восприятия реальности. Для Элиаде трансцендентный опыт реален и лежит в основе всех форм религии и духовных/мистических практик, но при этом его сущность осталась у Элиаде не до конца проясненной, равно как и онтологический статус той реальности, которая постигается в этом опыте. Но некоторые его выводы представляют существенный интерес, например, следующий: «Освобождение – не отождествление с “глубоким сном” пренатального существования...йогин работает на всех уровнях сознания и подсознания – для того чтобы открыть путь к транссознанию» [4, с. 134].

В ставшей уже классической работе Й. Барбура «Религия и наука: история и современность» представлен обширный обзор эволюции теологических представлений, особенно в направлении сближения с научной картиной мира [5].

В постколониальную эпоху с выходом на геополитическую арену азиатских и латино-

американских стран встал вопрос об альтернативных путях цивилизационного развития и не-западных философиях, где трансцендентный опыт неотъемлемо включен в структуру познания. Со второй половины XX века разрабатываются новые программы человеческого «общения» – движение за «межкультурную философию» [6, 7], проект «мировых философий», проект трансверсальной философии и пр.

Не-западные философии как рефлексии над медитативными практиками сохранили истоки целостного натурфилософского миропонимания как синтеза теории и действия, науки, религии, философии, этических и эстетических ценностей. В гуманитарной сфере набирают вес эволюционная антропология, эволюционная психология, эволюционная эпистемология. В рамках дисциплинарных задач обсуждаются и проблемы трансцендентного опыта. Встает проблема междисциплинарного синтеза полученных результатов.

Западная цивилизация преуспела в развитии речевого интеллекта, с которым сопряжены осознанность, ответственность, рефлексия. В то же время, как показывает изучение не-западных культур, познание не ограничивается интеллектуальной деятельностью; и здесь, в частности, важен тезис индийской культурной традиции о несамостоятельности ума (манаса). Он выводится из иерархической картины внутренних субъективных миров, где в предельной онтологии есть неуничтожаемое, бессмертное духовное ядро личности, остающееся неизменным в череде перевоплощений – абсолютный субъект Атман, который с древнейших времен был фокусом интереса индийских философов, а в рамках европейской философии и психологии отчетливо проблематизировался лишь в XX веке [8].

Неоценимый вклад в мировую философию вносит и русская философская традиция, в своих истоках восходящая к святоотеческой традиции и древнерусской религиозно-философской мысли. Понятие цельного (живого) знания славянофилов стало фокусом русской мысли на рубеже XIX-XX вв.: интенция на синтез веры и знания у Е.Н. и С.Н. Трубецких, религиозный антиномизм П.А. Флоренского и С.Л. Франка; персонализм Н.О. Лосского, теория «симфонической личности» Л.П. Карсавина, творческая свобода Н.А. Бердяева, принцип творческого послушания художника у С.Н. Булгакова и т.д. Первым опытом создания целостного философского мировоззрения стала, как известно, метафизика всеединства В.С. Соловьева. Цельное знание, по Соловьеву, внутренне иерархично, и в основе его лежит именно базовый мистический опыт [9].

С.Л. Франк отмечает, что «исконное обладание предметом... возможно лишь при условии, если субъект и объект знания укоренены... в абсолютном бытии» [10, с. 5-6]. Н.О. Лосский вводит принцип гносеологической координации между всеми субстанциальными деятелями («все имманентно всему»); в полемике с Франком отмечая, что «оба мы признаем органическое единство мира, интимную внутреннюю связь между частями его как условие возможности интуиции» [11, с. 142].

Как утверждают русские философы, обосновать трансцендентный опыт, оставаясь в рамках чисто рационального мышления, невозможно, так как любой опыт необходимо лично пережить, актуализировав и развив соответствующую способность [12, с. 113]. Н.О. Лосский, постулируя три типа (уровня) интуиции, подчеркивает, что мистическая интуиция, как и остальные формы познания, не безошибочна, опосредована многими факторами. Он вводит в рассмотрение и другие, внерелигиозные, формы трансцендентного опыта: ясновидение, телепатию, эйдетические способности [11, с.142]. П.А. Флоренский в своих базовых положениях разделяет общую линию русской

религиозной философии относительно реального единения познающего и познаваемого. Анализируя то, что мы назвали трансцендентным опытом, мыслитель подчеркивает: «... все действия и взаимодействия вещей – существ – душ имеют в основе род телепатии, внутридействующее, симпатическое сродство. Энергии вещей втекают в другие вещи, и каждая живет во всех, и все – в каждой» [\[13, с. 151\]](#).

При этом религиозный опыт без философского умозрения и размышления будет односторонним, субъективным и иррациональным; а научный дискурс необходим для рационального постижения и экспериментальной проверки содержания и форм непосредственно жизненного постижения бытия. При всем признании фундаментальности и первичности трансцендентного опыта, отечественные религиозные мыслители, тем не менее, пытались с разных сторон раскрыть диалектику рациональных и внерациональных, непосредственных и опосредствованных, личностных и сверхличностных когнитивных механизмов познания мира и самих себя. Их общая интенция на синтез различных видов знания, на выработку целостного мировоззрения является, на наш взгляд, принципиально правильной методологической установкой при осмыслении трансцендентного опыта.

Роль духовных практик в трансцендентном опыте. Критерии подлинных практик

Как известно, и в западных, и в не-западных религиозных традициях большое внимание уделялось вопросам использования специальных практик, их методам и оценке результатов. Использование таких практик было условием и критерием *адекватности* получаемого религиозного опыта и, в конечном итоге, «обожения», преодоления невежества, «авидьи» и т.д. то есть *радикальной антропологической трансформации*, по мнению С.С. Хоружего. Согласно его определению, «духовная практика – методически выстроенный процесс ауто-трансформации сознания и всего существа человека, направляемый к антропологической границе. Такой процесс обычно членится на стадии-ступени, в строгом порядке восходящие от вводных этапов приуготовляющего очищения к некоторому “высшему духовному состоянию”» [\[14, с. 6\]](#). При этом он также отмечает определенную близость подобных практик в различных культурах: «Описанная парадигма охватывает древние школы Дальнего Востока (классическая йога, тибетский буддизм, дзен и др.), исламский суфизм, православный исихазм; к ней тесно примыкают некоторые направления мистики, в частности, неоплатонизм; с ней отчасти граничат древние и современные психотехники, методики продуцирования экстатических и иных измененных состояний сознания» [\[14, с. 6\]](#).

В то же время, как известно, и формы трансцендентного опыта, и соответствующие им духовные практики крайне разнообразны. Мы не будем вдаваться в различные их классификации и описания, которые уже давно представлены в трудах множества исследователей, начиная с классического труда У. Джеймса «Многообразие религиозного опыта» [\[15\]](#) и заканчивая современными авторами (в частности, можно отметить монографию А.Г. Сафронова «Религиозные психопрактики в истории» [\[16\]](#)). Но, как выше уже говорилось, целесообразно рассмотреть практики по критерию их подлинности или неподлинности, который выявляет сущность и цели практик.

В первом приближении, под *подлинными* можно понимать практики, ведущие к постепенной актуализации латентных познавательных способностей человека и дающие пусть неполный, но адекватный опыт, связанный с получением новых знаний. К ним можно отнести практики, которые складывались веками и тысячелетиями, и закреплялись в основных религиозных традициях и философских школах. К *неподлинным* же практикам

можно отнести, во-первых, те, которые существенно редуцировались и/или прямо искажались в различных течениях и ответвлениях от базовых традиций; во-вторых, это «методы» спонтанно возникавших и возникающих сейчас доморощенных «эзотерических» сект, которые при невежестве используют эклектически соединенные и, как правило, искаженные элементы традиционных практик. Они не только не дают нового знания, но разрушают психическое здоровье «адепта», что вполне объяснимо: подлинные практики предполагают серьезную работу с сознанием и психикой, и дилетантская самодеятельность здесь губительна. В третьих, встает проблема подлинности практик, отвечающих вектору когнитивной эволюции [17]. В этой связи можно отдельно выделить «периферийные» практики, самостоятельно возникавшие в ранних формах религии (например, в шаманизме, в религиях индейских племен и т.п.). Здесь, судя по всему, надо дополнительно решать вопрос о подлинности или неподлинности подобных практик с учетом их исторических форм и эволюционно-когнитивных особенностей, что согласуется с историко-культурным подходом в эпистемологии [18].

Это деление, хотя и очень приблизительно, намечает *границу между подлинным и ложным (мнимым) трансцендентным опытом*. Скажем, в православии эта граница фиксируется весьма однозначно и даже, на наш взгляд, излишне жестко. Так, например, многие православные авторы не согласны с утверждением о сопоставимости христианских практик (в первую очередь, в традиции исихазма) и йоги [19]. Но здесь их мнение идет вразрез с позицией других исследователей.

Можно ли вычленить дополнительные конкретные критерии, позволяющие оценить ту или иную практику и провести демаркационную линию между практиками подлинными и неподлинными? Хотя это отдельный вопрос, тем не менее, предложить некоторые предварительные варианты таких критериев, на наш взгляд, возможно.

Прежде всего, стоит заметить, что практики, которые мы называли подлинными, всегда имеют в основе развитое мировоззрение. Если на ранних этапах практики имели экстатический характер, а картина мира складывалась в мифопоэтических сюжетах, то по мере роста осознанности и развития интеллекта мировоззренческие основания практик осмыслились и систематизировались в мировых религиозных учениях и философских системах. Иными словами, здесь человек рассматривается в рамках определенной картины мира, сложной, складывавшейся на протяжении долгого времени и в результате работы многих поколений мыслителей. Обосновывается место человека в мироздании, цель его существования, — на чем, в целом, и основываются методы, ведущие к этой цели. Таковы все мировые религиозные и религиозно-философские системы: христианство, веданта, буддизм и др. Как отмечает С.Р. Аблеев, «...под практические методики йоги была подведена доктринально-метафизическая база... древней индийской философской системы – санкхья-даршаны» [20, с. 19]. При этом показательно, что схожие практики часто использовались в разных системах, расходящихся по целому ряду вопросов, но, тем не менее, имеющих общее ядро базовых идей. Соответственно, наличие развитого мировоззренческого основания можно считать первым критерием.

Отсюда логично вытекает второй критерий: основной *целью* подлинных духовных практик является – согласимся здесь с С.С. Хоружим – *духовная/антропологическая трансформация*, прежде всего, трансформация сознания на пути восхождения, а также, как следствие, – «просветление» тела, преображение телесных функций. Цель преображения человека ставилась уже в древних мистериях Египта и Элевсина (прошедших испытания называли «дваждырожденными»). Мистерии сохраняли элементы

экстатичности. Примечательно, что вопрос о подлинности достижения измененного состояния сознания в Элевсинских мистериях решался просто – необходимо было соответствие прорицания в экстатическом состоянии существующей мифологической картине мира [21, с. 101, 182–186]. О трансмутации человека природного в человека духовного писали и средневековые алхимики [22, с. 95– 96], но это были локальные и символически закодированные практики.

По сути, переходя на современный язык, здесь можно вполне говорить о некоем *качественном скачке в эволюции человека*, – каковые идеи в той или иной форме уже высказывались за последние полтора столетия такими мыслителями, как тот же В.С. Соловьев, П. Тейяр де Шарден и др. Неподлинны же практики, как правило, ставят локальные и частные цели, например, достижение тех или иных «сиддх» (сверхспособностей в индийской традиции); «дара» пророчества («прелести» в православии), определенных измененных состояний сознания. При этом легко предположить, что, вырванные из мировоззренческого контекста и из целостной практической системы, они также могут негативно влиять на психику и сознание. Более того, в техногенной цивилизации при невежестве в современных «школах самореализации» подобные методики используются для «магического» достижения успехов в карьере или бизнесе и даже для манипулятивного воздействия на других людей.

Далее можно выделить третий важный критерий, связанный с основными элементами подлинных практик. Все они обязательно включают ступень *нравственного самопреображения*. Оно предполагает не просто соблюдение моральных норм, но радикальный внутренний морально-психологический поворот. Считается, что на этом пути в конечном итоге полностью преодолевается эгоизм – не только за счет внутренней самодисциплины и *аскезы*, но и вследствие разрушения самой «скорлупки эго»; достигается высочайшая степень эмпатии и отзывчивости; личные интересы вытесняются общечеловеческими, «во имя блага всех». Все это знаменует высшую степень морального и, в целом, личностного развития. При разных культурных кодах религий именно этика понималась как основа связи с высшим духовным миром. Без этики доступ мысли в сферы ноуменов был невозможен. В святоотеческой традиции и древнерусской книжности есть сюжеты, в которых говорится о возможности общения с миром ангелов, если сердце и помыслы чисты, в противном случае, есть опасность влияния врага человеческого [23]. Контроль за порождением мысли на уровне помыслов становится важной духовной практикой в монашеской традиции. Что касается неподлинных практик, то там упор делается, как уже сказано выше, на техническую сторону, на методы, ведущие к частным (а часто и ложным) целям, а нравственная сторона практически игнорируется.

Четвертым критерием является дополнение непосредственного религиозного опыта той или иной степенью рационального осмысления, а также практическими действиями («По делам судим», «Без дела вера мертва»). Этот критерий связан с первым – с вписанностью базовых практик в картину мира и ценностные ориентиры религий.

Со всем сказанным неразрывно связан и пятый критерий: *непосредственное руководство* учеником со стороны духовного учителя, последователя данной традиции, достигшим определенного уровня духовного саморазвития.

Конечно, вышеназванные критерии носят самый общий характер и приведены здесь, скорее, в качестве материала для обсуждений и дискуссий. И, главное, некоторым из

них чисто внешне, формально, могут удовлетворять даже современные деструктивные секты. И напротив, – сравнительно новые в историческом плане практики могут быть вполне адекватными, развивающими традиционные методы и основанными на глубоких знаниях. Поэтому имеет смысл ввести шестой критерий, который связан с *длительностью* периода духовного преображения и с обязательностью *предельных духовных усилий* по его достижению. Любые течения, обещающие за короткий срок достижение неких финальных целей, также следует отнести к ложным, более того, опасным. Здесь стоит сделать оговорку. В религиях, признающих реинкарнацию, длительность связывают с приобретением опыта в предыдущих воплощениях. Человек может прийти в мир для окончательного завершения духовной трансформации или выполнения особой миссии, что должны подтвердить высокие авторитеты, представители данной религиозной традиции. В христианстве в помощь миру приходят на Землю избранники Божии, святые и подвижники благочестия. Опять-таки их особая миссия должна проявляться во всенародном почитании («по действиям судим») и подтверждаться нормами канонизации.

И, наконец, еще один важный момент. Если согласиться с тезисом о том, что трансцендентный опыт представляет собой проявление малоизученных способностей познания и творчества, то очевидно, что эти способности имеет разные градации и ступени развития. На этом пути неизбежны ошибки, неполнота, неточности, расхождения. Причем, это в полной мере относится и к тем, кто следовал и следует подлинным практикам: ни одна способность не может развиваться «скачком». Это, кстати, относится и к весьма многочисленным (и часто убедительно подтвержденным) примерам спонтанных проявлений трансцендентного опыта. В их основе в любом случае лежит предшествующий длительный духовный опыт. Здесь просто количественное измерение переходит в качественное. К спонтанным проявлениям можно отнести и научные, и философские, и художественные инсайты, каковая мысль также неоднократно высказывалась в литературе. Наличие не только религиозного, но и других форм трансцендентного опыта, о чем, как было показано, говорили многие философы и теологи, – отдельная тема, нуждающаяся в специальном рассмотрении.

Здесь встает еще одна серьезная проблема. Сегодня, в условиях ускорения информационных потоков, происходят существенные трансформации мыслительной деятельности, причем, что отмечают многие авторы, в сторону регресса, формирования «клипового мышления». Если этот процесс не будет остановлен, то существует экзистенциальный риск поглощения разума машинными имитациями, каковая тенденция уже признается вполне закономерной в течении трансгуманизма. В этих условиях весьма актуально обращение к идеям и тысячелетиями отработанным практикам религиозно-философских, научных и художественных школ, направленных не на технические «подпорки», а на раскрытие практически безграничных возможностей человеческого сознания как такового. Не случайно по характеру творчества наука (интеллект, метод) начинает сближаться с искусством (спонтанность и чувство гармонии) и религиозным опытом (глубинные уровни порождения образов и смыслов).

Поясним сказанное, отталкиваясь от привычного телесного опыта. Мы воспринимаем физические чувства – зрение, слух, обоняние, вкус, осязание как способности, дающие отдельные восприятия. У некоторых творческих людей развита способность синестезии – комплексного, полимодального чувства (как ее интерпретируют современные психологи). Способность синестезии проявляется в звуко-цветовых комплексах восприятия (А.Н. Скрябин), сочетаниях звука и образных картин (Н.А. Римский-Корсаков), в утонченном обонянии, символике жестов и телесной пластике, более сложных полимодальных ассоциативных комплексах (К. Сараджев) [\[24, 25, 26\]](#). Древние эстетические теории,

сочетавшие чувственные качества, мышление и ассоциативные образы, были основаны именно на синестезии, и не случайно в индийской традиции подчеркивается, что чувства сознательны. Относительно зрения к сходному выводу приходят и западные ученые [27]. Интегрировав чувственные качества, можно сделать шаг следующего уровня – соединить чувства и мысль («чувствующая мысль», «живая мысль» в русской философии), а на более высоком уровне соединить чувствующую мысль и волю (со-мыслие, «энергийно-синергичная мысль» в религиозной философии). Принцип единственности в эстетике отражает идею синтетических способностей, но его можно распространить и на другие сферы. Сравнительный анализ практик йоги и медитативных состояний с психологией творчества в западноевропейской традиции обнаруживает корреляции с творческими стилями гениев науки и художественных практик (утончение чувствительности и эмпатия, рост осознанности восприятия, синтез чувства, ума и сознания, развитие внутренних, ментальных планов психики, переживание эмоции полноты бытия и пр.) [28]. По мнению Т.Б. Любимовой, «...высшие проявления предполагают совершенно иные познавательные способности, а именно... духовную интуицию... Существуют люди, которые этой интуицией пользуются и всегда пользовались, осознанно или нет. Она может обнаруживаться не только в сверхчувственных способностях, таких, как ясновидение и т.п., но и в нравственной талантливости (бывают ведь и нравственные гении!), и в чувстве истины, в преданности Истине, и, само собой разумеется, она проявляется в живой религиозности» [29, с. 20]

Вполне логично предположить, что эти примеры знаменуют *естественные проявления следующего этапа человеческой эволюции*. Как и любой эволюционный процесс, он должен идти постепенно, именно в виде отдельных, разнородных, неполных и неточных (в когнитивном плане) проявлений. Но этот процесс может быть, судя по всему, до определенной степени ускорен не только с помощью упомянутых выше практик, но через развитие эмоциональной интуиции (эмпатии), научных креативных способностей, художественного воображения, философского умозрения. В истории мы уже имеем примеры развития подобных трансцендентных способностей, которые при этом органично совмещались с высокоразвитым интеллектом и навыками экспериментального изучения природы. Здесь достаточно вспомнить Авиценну и Николая Кузанского, П.А. Флоренского и В.И. Вернадского и многих других.

Трансцендентный опыт в трансдисциплинарных исследованиях

Трансдисциплинарность в отличие от междисциплинарности предполагает выход за пределы границ не только отдельных дисциплин науки, но и сфер культуры [30]. В этом смысле любые подходы исследования трансцендентного опыта нужно квалифицировать как трансдисциплинарные. Тенденция к трансдисциплинарности зарождается уже в XIX в. Религиозные и оккультные практики не выпадали полностью из круга научных интересов даже в период господства позитивизма. Позитивисты исключали метафизические размышления относительно источника законов, относя сферу «непознаваемого» к религии, но одновременно, примерно в то же время, возник интерес к феноменам медиумизма («общения с духами»). При этом отношение к этим феноменам в научном мире оказалось резко противоречивым. С одной стороны, возникает спиритизм как религиозно-интеллектуальное и альтернативное позитивизму движение. С другой стороны, ряд серьезных ученых предпринимает попытки научного исследования медиумических феноменов (Общество психических исследований, Британское общество «За прогресс науки»). Так, в историю науки вошла полемика по вопросам медиумизма между русскими учеными-химиками А.М. Бутлеровым и Д.И. Менделеевым [31]. Казалось

бы, что мешало всему научному сообществу с ходу отвергнуть подобные феномены как прямые заблуждения или шарлатанство? Но с точки зрения позитивных критериев научности была и остается серьезная проблема, связанная, во-первых, с достаточным числом четко зафиксированных сверхчувственных психических явлений (медиумизм, ясновидение и пр.), во-вторых, с тем, что их можно лишь *описать*, но *объяснить* не удастся. В этом случае некоторые исследователи предлагают говорить о допарадигмальной стадии науки, справедливо отмечая, что неправомерно относить неизведанное к лженауке или псевдонауке [\[31, с. 183\]](#).

Соответственно, отношение и к подобным явлениям в целом, и конкретно к трансцендентному опыту, менялось вместе с изменением критериев «позитивности» и «рациональности» научной картины мира. Уже начиная с середины XIX в. постепенно формируется понимание материи как некоей «лучистой» субстанции, что получило развитие в исследованиях уже XX века — в физике элементарных частиц и квантовой механике; в синергетике фиксировалось «квазиразумное» поведение вещества в экстремальных условиях («умная материя»); велись фотосъемки и приборные фиксации различных необъяснимых энергетических структур (опыты Н. Теслы, В.Дж. Кильнера, электрография Я.О. Наркевича-Иодко, изобретение супругов С.Д. и В.Х. Кирлиан и др.). Интерпретации этих многочисленных исследований различны, но сами непрекращающиеся дискуссии вокруг них уже достаточно показательны.

В последние десятилетия экспериментальные исследования полей в электромагнитной биологии, фотобиологии, радиобиологии [\[32\]](#) во многом свидетельствуют в пользу гипотезы А.С. Пресмана о фундаментальной роли электромагнитных полей как носителей информации [\[33\]](#). Выводы о воздействии сверхслабых излучений на живые организмы были получены в ходе пионерских экспериментов А.Г. Гурвича [\[34\]](#). Исследования многих ученых в области фотобиологии (В.П. Казначеев, Л.П. Михайлова, Ф.-А. Попп) позволяют понять природу целого, связь всего со всем на глубинных уровнях физико-химических процессов в живых организмах. Современная наука в своих обобщающих выводах подтверждает древний фундаментальный принцип соответствия микро- и макрокосма: человек и среда – в том числе, космоприродная среда – сегодня может рассматриваться как сложноорганизованное целое (что неожиданно подтвердилось даже в результате технико-технологического скачка последних десятилетий: построенная на микроэлектронике и спутниках техногенная цивилизация оказалась уязвимо зависимой от «геоэффективных» солнечных вспышек). В итоге, как уже многократно было отмечено, радикально меняется представление о самой реальности. Во-первых, она предстает все менее «материальной» в традиционном понимании и все более идеально-информационной. «...При определении природы информации перспективно соединение некоторых интуиций платонизма и синергетического подхода... Материя без информации, идеального — это нечто хаотическое, неупорядоченное. Хаотические процессы играют свою важную роль в развитии мира, но не они, а идеальное организует и направляет эволюцию Вселенной» [\[35, с. 158\]](#) Во-вторых, получает новое рождение принцип панпсихизма, чему, как известно, основной толчок дал Д. Чалмерс [\[36\]](#).

По классификации В.С. Степина [\[37\]](#), становящаяся постнеклассическая рациональность, вбирая в себя предыдущие типы рациональности (классическую и неклассическую), предполагает активный диалог науки с иными мировоззренческими системами, в том числе с религией и не-западными философиями. Примечательно, что религиозные общины объединяются в целях решения социальных проблем научно-технического прогресса. Значимым является согласование позиций по экспертизе технологий,

затрагивающих сокровенные стороны жизни человека, а образованный в 1998 г. Межрелигиозный совет лидерами православной, мусульманской, иудейской и буддийской общин (председатель Патриарх Кирилл) в ряде других ставят задачи утверждения в социуме традиционных нравственных ценностей, согласия и стабильности.

На фоне всех этих процессов исследование и осмысление трансцендентного опыта закономерно разворачивается в нескольких направлениях.

Представляют интерес попытки историко-философской рефлексии трансцендентного и трансцендирования (выхода за пределы человеческого) в истории науки и культуры. Любые подходы в этой области приобретают статус трансдисциплинарных. Тематизации трансцендентного как специфической реальности в истории теоретической мысли посвящена монография С.Н.Жарова [\[38\]](#). Разрабатываются гуманитарные методологии изучения духовной реальности, включая внешние, социально-культурные факторы и личностно-внутренние факторы творчества выдающихся мыслителей, имевших трансцендентный (нуминозный) опыт. Представляет интерес методология анализа жизненного пути и учения ученого и мистика Э.Сведенборга, предложенная В.М.Розиным [\[39\]](#). Методологию проективной антропологии, которая проблематизирует вопрос выхода за пределы этого мира в символические реальности мифа, религии, искусства, науки, разрабатывает В.А.Беляев [\[40\]](#).

Идет активный диалог между представителями науки и религии. Показательный пример – диалог представителей когнитивной науки и буддизма. Как подчеркивает Далай-лама, буддизм роднит с наукой опора на экспериментальную методологию, когда логика (интеллектуальные построения) должны проверяться опытом (ничего не должно приниматься на веру). Еще в 1980-х гг. Тензин Гьяцо, 14-й Далай-лама, инициировал этот диалог, что привело к созданию института «Ум и жизнь», цель которого состояла в научно-экспериментальном изучении медитативных практик [\[41\]](#). С 2017-2018 гг. начинается сотрудничество ведущих российских ученых, нейробиологов, нейрофизиологов, специалистов по эволюционной геномике, индологов, тибетологов, психологов и философов с буддийскими учеными, прежде всего в направлении исследования сознания. Достижения в области нейровизуализации и других технологий позволяют ученым не только понять, что происходит в мозге медитирующего при основных практиках буддизма, но и зафиксировать факты, не укладывающиеся в традиционную узко-материалистическую парадигму. В частности, совсем недавно широко распространилось интервью с академиком С. Медведевым (Институт мозга человека РАН) где говорится о том, что российские ученые в рамках проекта исследования медитации и измененных состояний сознания в тибетских буддийских монастырях получили первые научные подтверждения феномена «тукдам», или посмертной медитации, в которой могут находиться буддийские монахи.

Кроме этого, экспериментальные исследования трансцендентного опыта, а также природы сознания в целом, ведутся в рамках психологии, начиная еще с У. Джеймса. Здесь во многом превалирует традиционный подход, рассматривающий данный опыт как «измененные состояния сознания» (ИСС) и связывающий ИСС либо с нарушениями психики, либо с целенаправленным ее регрессом в результате специальных методик с целью получить специфические переживания. Но наряду с этим продолжает развиваться направление трансперсональной психологии (Ч. Тарт, Дж. Лилли, Станислав Гроф, Э. Сьютич, Дж. Фейдимен, М. Вич, С. Маргулис, С. Гроф и др.). Показательно, что в 1996 году Британское психологическое общество открыло отделение трансперсональной психологии. Это направление, развивающее идеи К. Юнга и А. Маслоу и взявшее в

качестве своей мировоззренческой основы некоторые положения восточных доктрин, отчасти сближаются с исследованиями в рамках упомянутого диалога с буддизмом. Несмотря на спорность многих его положений и практических методов работы с сознанием и психикой, здесь получен ряд важных и интересных результатов.

И, наконец, можно выделить целый спектр направлений исследования сознания, его природы, онтологического статуса, взаимосвязи с мозгом. На пересечении этих исследований с философской мыслью появляется все больше работ, где делаются попытки глубокого и комплексного анализа трансцендентного опыта, исходя из признания его особого статуса, когнитивной значимости и важнейшей роли в религиозном и философском познании. Здесь можно отметить, прежде всего, ставшие уже классическими труды В.В. Налимова, школы Е.А. Торчинова, работы С.Р. Аблеева; среди западных авторов – А. Дейкмана, А. Госвами и целого ряда других авторов. На наш взгляд, это перспективное направление исследований в методологическом плане нуждается в более систематических и комплексных эмпирических исследованиях.

Заключение.

Суммируя все вышеизложенное, сделаем несколько выводов. Прежде всего, можно признать весьма эвристичным предположение ряда ведущих авторов, о том, что трансцендентный опыт встроен в общую систему познавательных способностей человека. Но при этом следует отказаться от до сих пор доминирующего представления о замкнутости сознания, которое, как известно, породило целый ряд проблем, как в философской гносеологии, так и в науке, особенно в психологии. Следует обратить пристальное внимание на последние тенденции в исследованиях сознания, где, как уже сказано, возвращаются идеи онтологического единства сознания и мира (в предельно широком смысле – материального и идеального), панпсихизма и гилозоизма.

С этих позиций трансцендентный опыт можно рассматривать, во-первых, как качественно более высокую степень «открытости» сознания миру; *непосредственности* восприятия объекта (прямого контакта сознания и объекта), о чем говорили еще русские философы. Во-вторых, из этого следует *большая глубина проникновения* в объект, сопровождающаяся переживанием слияния «я» и объекта, а в пределе «я» и мира. В-третьих, повторим, здесь следует говорить о новой ступени развития *всех аспектов человеческого опыта*, а не только о рациональном познании. При этом следует обратить особое внимание на необходимость различения подлинного и ложного трансцендентного опыта. Выше мы постарались выделить некоторые критерии их различия. В добавление к этому можно предположить, что ложный (мнимый) трансцендентный опыт связан со спонтанным (или целенаправленным, в результате применения неадекватных методов) *регрессом* сознания и актуализацией бессознательных слоев психики, что ведет к психическим нарушениям и социальной дезадаптации. Подлинный же опыт достаточно редок, и здесь в качестве объектов исследования надо обращаться к практикующим адептам классических школ, прежде всего, восточных, – каковая работа уже и начата в рамках диалога с буддийской традицией.

Все сказанное, повторим, дает основания предположить, что трансцендентный опыт – это комплекс разнообразных проявлений новой, естественно формирующейся ступени эволюционного развития индивида и человечества в целом [\[44\]](#). Разумеется, данный вывод нуждается в широком обсуждении и обосновании, так как мы предельно упростили картину, оставив «за скобками» множество вопросов, касающихся природы и различных форм духовных практик и трансцендентного опыта. Наша главная мысль состоит в необходимости перехода от фрагментарного и «описательного» подхода к данной теме –

к комплексному изучению на основе взаимодействия философии, науки и религии.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44073 «Диалог науки и религии: исторические традиции, современные тенденции, проблемы и перспективы».

Библиография

1. Мюллер Ф. М. Введение в науку о религии: Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском институте в феврале – марте 1870 года. / Пер. с англ., предисловие и комментарии Е. С. Элбакян. Под общей редакцией А. Н. Красникова. – М.: Книжный дом «Университет»: Высшая школа, 2002. 264 с.
2. Отто Р. Священное. – СПб: изд-во СПбГУ, 2008. 272 с.
3. Тиллих П. Систематическая теология. СПб.: Университетская книга. 2012. – URL: https://royallib.com/get/fb2/tillih_paul/sistematicheskaya_teologiya_tom_12.zip (дата обращения: 12.09.2021)
4. Элиаде М. Йога: бессмертие и свобода // Элиаде М. Избранные сочинения. В 4-х т. Т.4. – М.: Ладомир, 2013. 560 с.
5. Барбур И. Религия и наука. История и современность – М.: Библийско-Богословский институт святого апостола Андрея, 2000. 430 с.
6. Степанянц М.Т. Межкультурная философия: истоки, методология, проблематика, перспективы. – М.: Наука, Вост. лит., 2020. 183 с.
7. Лысенко В.Г. Сравнительная философия или межкультурная философия в перспективе постколониальных исследований // Философские науки. 2017. № 5. С. 7–27.
8. Канаева Н.А. Становление принципов теоретического знания в Индии. Автореферат дисс. ...доктора философских наук. – М., 2021. 38 с.
9. Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // В.С.Соловьев. Соч. в 2-х т. Т.1. – М.: Мысль, 1988. С.581–757.
10. Франк С.Л. Предмет знания // С.Л. Франк. Предмет знания. Душа человека. – Мн.: Харвест, М.: АКТ, 2000. С. 12-633.
11. Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. – М.: Республика, 1995. 400 с.
12. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. – М.: ТОО «РАРОГЪ», 1993. 448 с.
13. Флоренский П.А. Общечеловеческие корни идеализма // Флоренский П.А. Сочинения. В 4-х т. Т. 3(2). – М.: Мысль, 2000. С.146–158.
14. Хоружий С.С. Антропология православия // Православная аскеза – ключ к новому видению человека: сб. статей. – М: Вэб-центр «Омега», 2000.С. 514.
15. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М.: Наука, 1993. 432 с.
16. Сафронов А. Г. Религиозные психопрактики в истории. – Харьков: ХГАК, 2004. 304с.
17. Эволюционная эпистемология. Антология / Науч. ред. и сост. Е.Н. Князева. – М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. 703 с.
18. Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г. Культурно-историческая эпистемология и перспективы философии науки // Эпистемология и философия науки. 2021. Т. 58. № 2. С.19–26.
19. Вышеславцев Б.В. «Сердце в христианской и индийской мистике //Вопросы философии. 1990. No. 4.
20. Аблеев С.Р. Философия классической йоги. – М.: Свет, 2015. 260 с.
21. Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии / Пер. с нем. Н.Федорова. – М.: Энигма, 1996.

368 с.

22. Буданов В.Г., Герасимова И.А., Чирятьев М.Н. Эпоха огня // Дельфис. 2021. № 2. С.91–101.
23. Герасимова И.А. О природе мысли. По материалам древнерусской книжности // Философские науки. 2017. № 10. С. 39–54.
24. Цветаева А.И., Сараджев Н.К. Мастер волшебного звана. – М.: Музыка, 1986. 159 с.
25. Бине А. Вопрос о цветном слухе // НОМО MUSICUS: Альманах музыкальной психологии. – М. : МГК, 1995. 176 с.
26. Герасимова И.А. Музыка и духовное творчество // Вопросы философии. 1995. № 6. С. 87–97.
27. Грегори Р.И. Разумный глаз / пер с англ. А.И.Когана / Изд. 2-е. – М.: Едиториал УРСС, 2004. 240 с.
28. Герасимова И.А. Опыт йоги и художественное творчество // Свобода и творчество (междисциплинарные исследования). – М.: Альфа- М, 2011. С.251–270.
29. Любимова Т.Б. Интуиция – творчество – знание – опыт // Ориентиры... – М.: ИФ РАН, 2001. С. 8–34.
30. Трансдисциплинарность в философии и науке / Под ред. В.Бажанова, Р.В.Шольца. – М.: Изд. Дом «Навигатор». 2015. С. 564.
31. Халтурин Ю.Л. Русские позитивисты за медиумическим столом или об относительности понятия «псевдонаука» // Эпистемология и философия науки. 2009. № 4. С. 171– 183.
32. Егорова Е.М. Электромагнитные поля и жизнь //Дельфис, 1999. № 4. С. 60–65.
33. Пресман А.С. Электромагнитные поля и живая природа. – М.: Наука. 1968. 288 с.
34. Гурвич А.Г. Принципы аналитической биологии и теории клеточных полей. – М.: Наука, 1991. 288 с.
35. Абрамов П.Д. Сильные и проблемные стороны информационной концепции сознания. Рецензия на книгу: Д.И. Дубровский. Проблема «Сознание и мозг»: теоретическое решение // Философские науки. 2017. № 10.С. 151–159.
36. Brüntrup, G., Jaskolla, L (eds.). Panpsychism: Contemporary Perspectives. – Oxford: Oxford University Press, 2017. 424 p.
37. Степин В.С. Философия и методология науки. Избранное. – М.: Альма-Матер, 2015. 716 с.
38. Жаров С.Н. Трансцендентное в онтологических структурах философии и науки. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос ун-та, 2006. 352 с.
39. Розин В.М. Демаркация науки и религии. Анализ учения и творчества Эмануэля Сведенборга. – М.: Изд-во ЛКИ, 2007. 168 с.
40. Беляев В.А. Проективная антропология. – М.: Изд-во ЛКИ, 2008. 288 с.
41. Дэвидсон Р., Лутц А., Рикар М. Мозг и медитация // В мире науки. 2015. № 1. С. 24–32.
42. Кокурина Е. Мир сознания и сознание мира // В мире науки. 2018. №5–6. С. 4–17.
43. Российские ученые получили научные подтверждения «посмертной медитации»// Интегральная медицина. 05.05.2021. URL: <https://med.integralq.com/science-articles/rossijskie-uchenye-poluchili-nauchnye-podtverzhdeniya-posmertnoj-meditacii.html>
44. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Философия мысли: новые грани метафизики всеединства. – Барнаул: Новый формат, 2021. 282 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья представляет собой квалифицированное исследование сложнейшей философской проблемы, которая в продолжение многих веков занимала богословов, религиозных мистиков, философов, – каким образом в сознании обнаруживается и может быть выражено в языке (в широком смысле, – например, в религиозном искусстве) то, что отсутствует в обыденном опыте. Главный вывод статьи состоит в указании на необходимость «перехода от фрагментарного и «описательного» подхода к данной теме – к комплексному изучению на основе взаимодействия философии, науки и религии». Со значимостью этого положения для современной культуры, одновременно предельно рационалистичной и склонной к принятию или отрицанию утверждений независимо от способа их рационального обоснования (например, в дискуссиях на общественно-политические темы), невозможно не согласиться. В целом статья представляется вполне удачной и заслуживающей внимания читателя, а замечания к ней носят, в основном, уточняющий и стилистический характер. Прежде всего, будет справедливым критическое замечание относительно «описательного характера» и данного текста (с учётом справедливости критики описательности в предшествующих исследованиях). В нём приводится много материала, который не является необходимым для обоснования предлагаемых положений. А так как объём статьи довольно большой, то представляется правильным решение снять некоторые фрагменты, которые не являются принципиальными для раскрытия темы. Впрочем, этот недостаток устранить не трудно, сложнее обстоит дело с проблемами концептуальными и терминологическими. Так, вместо «трансцендентный опыт» хотелось бы порекомендовать автору использовать выражение «опыт трансцендентного». Собственно, опыт как опыт всегда имманентен, но в нём – парадоксальным образом – могут обнаружиться элементы, которое сознание привыкло относить к сфере трансцендентного. «Соприкосновение» обеих сфер всегда доставляло мыслителям множество проблем; хорошо известно, насколько трудным оказалось положение И. Канта, когда он, с одной стороны, говорил о вещах в себе как причинах возникновения явлений, а с другой – проводил подход, в соответствии с которым категория причины могла использоваться только в отношении явлений, то есть не могла связывать явления с тем, что лежит за их границами. Думается, выражение «опыт трансцендентного» оказывается в этом случае оптимальным, поскольку «трансцендентное» упоминается в нём в качестве «предмета», но не нарушает (во всяком случае, открыто) имманентную природу опыта как такового. Впрочем, понятно, что язык в подобных ситуациях используется «на грани» человеческого понимания. Ещё одно выражение, над которым было бы целесообразно подумать автору, – это «западные» и «не-западные» «религиозные традиции». Это противопоставление вызывает вопросы сразу по нескольким основаниям. Да, современный мир, как сеть, «накрыт» новоевропейской культурой со всеми её хорошо известными установками – наука, прогресс, гуманизм и т.п. Однако в любом случае «не-западная» культура – это культура большинства народов современного мира, и возникает недоумение: а почему её непременно следует характеризовать в отношении к культуре нескольких народов «полуострова Европа»? Далее, в данном случае речь идёт вообще не о культуре, а именно о «религиозных традициях», но христианство как «европейская религия» как раз и не является «европейской» по своему происхождению! В чём же тогда смысл противопоставления? Христиане Ливана или Сирии куда должны быть причислены в случае принятия

подобного противопоставления, к какой традиции? Думается, уточнения, которые автор мог бы сделать в этом случае, непродуктивны, изначально бесплодно само это противопоставление, и следует искать иные критерии классификации «религиозных традиций». Признаемся, нам представляется неудачным и принимаемое автором статьи различие «трансдисциплинарности» и «междисциплинарности», поскольку первое, по словам автора и источника, на который он ссылается, «предполагает выход за пределы границ не только отдельных дисциплин науки, но и сфер культуры». Трудно представить, чтобы читатель, даже обладающий изошрённым умом, мог понять, что означает выход за границы («пределы границ» – очевидный плеоназм, его следует снять) «сфер культуры». Однако высказанные замечания не могут ставить под сомнение ценность рецензируемой статьи в целом, рекомендую опубликовать её в научном журнале.