

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЙ ИЗМЕНЕННЫХ СОСТОЯНИЙ СОЗНАНИЯ¹

Феномен измененных состояний сознания (ИСС) известен человечеству чрезвычайно давно, задолго до письменной эпохи; наверное, следует признать, что *вся* история человека есть, по сути, и история его ИСС – состояний, которые могли активно воздействовать на формирование целых сообществ и субкультур. Интерес к этим состояниям, попытки ответить на вопрос, что это такое, откуда они берутся, уходят в глубины веков, прослеживаясь в работах разных мыслителей и ученых – как западных, так и восточных. Тем не менее, несмотря на наличие немало количества общих и частных трудов, касающихся темы ИСС, возникновение исследований ИСС в контексте специфической научной области относится к сравнительно недавнему прошлому – к 1960-м гг., когда сначала А. Людвиг, а затем и Ч. Тарт выступили с программными работами и дали определения этим состояниям. Неудивительно, что первоначальный толчок к созданию этой научной области дали психологи. Однако тема оказалась столь захватывающей и важной, что вскоре к ним присоединились и исследователи из других областей, причем не только гуманитарных (культурология, этнография, религиоведение и др.), но и естественных (нейрофизиология). Таким образом, исследования ИСС едва ли не с самого начала оказались вовлеченными в междисциплинарный контекст, и предмет стал рассматриваться с разных сторон, что только шло (и идет) ему на пользу.

Если обратиться к истокам складывания области изучения ИСС, нельзя не заметить существенный сдвиг в осмыслении психических феноменов, произошедший в гуманитарном знании после Второй мировой войны. Интенсивные изыскания «глубинной» психологии, подхваченные трансперсональной психологией, новое антропологическое «прочтение» первобытного мышления и так называемых «примитивных» культур, использующих опыт ИСС, наконец, активные психоделические эксперименты с ЛСД и иными галлюциногенами позволили посмотреть на трансформации сознания с новой, дотоле не слишком признанной, стороны. Если до войны к феноменам, получившим впоследствии обозначение «ИСС», в науке относились, мягко говоря, с подозрением, и если вообще обращались к ним, то только для того, чтобы засвидетельствовать в них помрачения ясного света разума, то затем происходит настоящий прорыв. Появляется все больше ученых, которые отказываются трактовать отход от «нормальной» рациональности как нечто патологическое, как некую разновидность душевного расстройства. Все чаще акцентируется представление о том, что

¹ Данная статья была опубликована в сборнике: Психотехники и измененные состояния сознания в истории религий. Сб. материалов Первой международной научной конференции (Санкт-Петербург, 14-15 декабря 2012 г.) / Отв. ред. С. В. Пахомов. СПб.: РХГА, 2013. С. 75–88.

человеку могут быть свойственны более возвышенные или более глубокие состояния сознания, чем обычное для него «нормальное» бодрствование, которое, впрочем, также оказалось далеко не столь простым, каким оно воспринималось до этих пор. Кроме того, такой благожелательный разворот к проблематике сочетался с переоценкой восточного психодуховного опыта (и, шире – мистического, общечеловеческого опыта), тесно связанной с попыткой сравнительного анализа восточных и западных традиций. Впрочем, нельзя сказать, что такое отношение к данной теме стало доминирующим; сторонники так называемого клинического (психиатрического) подхода, видящие в ИСС отклонение от нормы в разной степени (за исключением сна), по-прежнему сохраняют достаточно сильные позиции.

За истекшие полвека накоплен огромный исследовательский материал, опробованы различные научные подходы, предложены многочисленные дефиниции ИСС, выделены их функции, классификации. Однако ИСС по-прежнему остаются тайной для нас. Поэтому попытки философского решения некоторых проблем, касающихся ИСС, как и прежде, остаются актуальными.

В исследованиях феноменов ИСС и раньше встречались, и встречаются по сей день различные теоретические камни преткновения. Мы спотыкаемся уже в самом начале, когда рассматриваем термин «измененные состояния сознания». Этот термин (англ. *altered states of consciousness*), предложенный Арнольдом Людвигом в 1966 г., предполагает неопределенную совокупность состояний, девиантных по отношению к некоему «нормальному», т. е. обычному состоянию сознания (далее ОСС) [Ludwig 1969: 9]. «Обычное» состояние выглядит чем-то вроде трамплина, от которого отталкивается весь комплекс ИСС, отличающихся друг от друга по степени приближенности к ОСС: чем ближе то или иное ИСС к ОСС, тем в меньшей степени оно является измененным. Кульминации «измененности» сознание достигает на максимуме отхода от ОСС.

Если объяснять специфику ИСС из них самих, вне рамок ОСС, то это будет малопродуктивным занятием, потому что тогда возникает возражение: почему вообще следует считать их «измененными»? Ведь измененными эти состояния становятся через соотнесение с ОСС. Если же пытаться представлять «измененность» через сопоставление одних ИСС с другими, опять же минуя ОСС, то это также неудачно в силу релятивизации понимания феномена: неизбежно встает вопрос о том, каков точный критерий этой относительной измененности, на каком основании одно ИСС «измененнее» другого ИСС, и существует ли некое изначальное ИСС, от которого должны в своем сравнении с ним отталкиваться остальные ИСС. Этот путь логично влечет нас в пропасть *reductio ad infinitum* (редукции к бесконечности).

В свою очередь, стремление постичь ИСС через ОСС (как неизвестное через известное) предполагает самоочевидность и общепонятность ОСС на фоне меньшей очевидности, в чем-то даже «аномальности», редкости, экзотичности ИСС. По крайней мере, такое предположение логично

проистекает из первого слова, входящего в термин «ИСС». Но так ли уж нормально это «обычное» состояние сознания?

Чарльз Тарт в своем классическом труде об ИСС [Тарт 1992] приводит ставшее хрестоматийным описание некоего человека по имени Сэм, который, вместо того чтобы адекватно услышать безобидную фразу «My name is Bill», воспринимает ее в перевернутом виде как зловещее «I kill you» [Там же: 228]. Автор справедливо показывает, что при всей абсурдности такого восприятия оно достаточно характерно для нас и обычно просто не замечается, а если и замечается, то под него подводится какое-то оправдание [Там же: 231]. Сознание представляет собой изменчивую реку, несущую непонятно куда бурные воды ощущений, сомнений, мыслей, ожиданий, воспоминаний и т. д. В этой реке изредка попадаются островки ясной осознанности, впрочем, быстро исчезающие в сменяющихся психических волнах, автоматизм действия которых в свое время был неплохо показан Георгием Гурджиевым [Успенский 1999].

Эффект «потока сознания», открытый буддистами еще две тысячи с лишним лет назад, был заново переоткрыт в XX в. западным модернизмом, блестящий представитель которого, Джеймс Джойс, в своем романе «Улисс» дал много примеров подвижного сознания, не затихающего ни на секунду². Таким образом, само понятие ОСС оказывается весьма размытым, а если мы добавим, что ОСС должно включать в свою «нормальность» также и свойство *неизменности* – раз уж ИСС а priori есть *отказ от неизменности* – то мы вообще попадаем в своеобразный методологический ступор, потому что на практике ОСС оказывается еще более изменчивым, чем ИСС. Итак, мы можем сформулировать данную проблему следующим образом: либо между ИСС и ОСС нет никакой существенной разницы, либо мы не понимаем природы ОСС, а значит, и ИСС (поскольку ИСС «завязаны» на ОСС).

Впрочем, есть одно возражение, которое как будто бы решает данную проблему. Можно было бы сказать, что ученые, занимающиеся исследованиями ИСС, под ОСС имеют в виду не столько сознание обычного «Сэма», сколько логически выдержанное, методически ясное, систематически оформленное рациональное бодрствующее сознание, т. е., иными словами, *свое же собственное ученое сознание*. Однако, не говоря уже о том, что ученые – живые люди, а не роботы, и поэтому они не могут постоянно сохранять подобное рафинированное состояние, встает вопрос, а в

² «... да он сказал я горный цветок да это верно мы цветы все женское тело да это единственная истина что он сказал за всю жизнь и еще это для тебя светит солнце сегодня да этим он и нравился мне потому что я видела он понимает или же чувствует что такое женщина и я знала что я всегда смогу сделать с ним что хочу и я дала ему столько наслаждения сколько могла и все заводила заводила его пока он не попросил меня сказать да а я не стала сначала отвечать только смотрела на море и небо и вспоминала обо всем чего он не знал Малви и мистера Стенхоупа и Эстер и отца и старого капитана Гроува и матросов на пирсе играющих в птички летят и в замри и в мытье посуды как они это называли», и т. д., и т. п. [Джойс 2012: 586].

какую тогда рубрику относить сознание «сэмов», если оно и не вполне нормальное (в смысле строгих рациональных стандартов), и не «измененное» в том смысле, в котором это понимают А. Людвиг, Ч. Тарт, Э. Бургиньон и другие исследователи? Кроме того, история всевозможных ИСС демонстрирует нам, что они куда чаще проявлялись и, более того, составляли *нормальный* фон жизни всех первобытных народов, которые не нуждались ни в разработке формальных логических процедур, ни тем более в высочайших критериях академической деятельности. Таким образом, это снова возвращает нас к тому, что ИСС суть такие состояния, которые каким-то образом коррелируют с «нормальным» полурациональным состоянием обычного человека и в любой момент могут вторгнуться в его полуавтоматическое существование и изменить его направления, не известном заранее.

Тем самым проблема соотнесения ОСС и ИСС буквально напрашивается на медицинский язык. Слова вроде «ненормальный», «псих», «больной на голову», «совсем спятил», «твое место в психушке» и т. п. показывают, что наши сограждане неплохо разбираются в ИСС и при этом воспринимают их не слишком позитивно. Если по умолчанию предполагается, что только ОСС – достаточно размытое, как мы видели, состояние – является «здоровым», то с этой верхней позиции все остальные состояния сознания видятся как наделенные лишь разной степенью болезненности и вредности для организма. Исследователь, подходящий к предмету с подобной установкой, будет, в сущности, искать отклонения от нормы, даже там, где они отсутствуют. Между тем практика исследований показывает, что далеко не все ИСС относятся к домену психопатологии, а те ИСС, которые содержат некие болезненные симптомы, не всегда служат показателем расстройства психики; возможно, что через них в человеке прорастает нечто новое, а новое при своем появлении порой сопровождается болью – наподобие того, как режутся зубы.

Отсюда следует еще одна проблема, а именно проблема разграничения самих ИСС. Термин «ИСС» не слишком помогает в этом, потому что он по своему типу есть «концепт-контейнер», куда в одну кучу свалены совершенно разные проявления психической активности, которые не попадают под конвенцию ОСС. На одной площадке встречаются обычные хаотические сновидения и сновидения осознанные, мистический экстаз и шизофреническая патология, наркотический кайф и глубочайшее йогическое сосредоточение, самозабвение дзэнского мастера стрельбы из лука и эстетический «улет» посетителя художественных салонов. Термин «ИСС» оказывается, в сущности, постмодернистским. ... Все это считается ИСС – на том основании, что в них во всех снимаются рациональные фильтры; с этим не поспоришь, однако помогает ли нам в понимании *единства* этих явлений формальный, апофатический признак – *отсутствие* рациональных схем? (добавим – привычных рациональных, потому что в ряде ИСС действует своя собственная рациональность, своя логика, свой язык). По существу, в рамках ИСС смешиваются как минимум три различных блока: 1) знакомые каждому

здоровому человеку состояния вроде сновидений или сильных эмоций – яростных вспышек гнева, экзальтированной радости и т. д.; 2) действительно патологические состояния вроде острого психоза, шизофрении и т. д., и 3) неординарные состояния «выхода» в некие тонкие сферы, иную, более возвышенную реальность – то, что ближе всего к так называемому мистическому опыту. Очень похоже на то, что эти три различных группы должны исследоваться разными способами и не редуцироваться друг к другу.

Проблема разграничений ИСС упирается в схожую проблему разграничения сознания и бессознательного. Поскольку сознание традиционно понимается в науке как высшее проявление психической деятельности, обязательно связанное с рациональностью, а ИСС, как правило, представляют собой процессы, происходящие в бессознательном, то возникает очередной парадокс: в одном и том же термине содержатся отсылки как к сознанию, так и к бессознательному; получается, что логичнее говорить не «ИСС», а «ИСБ» – «измененные состояния бессознательного»; проблему выделения *сверхсознания* мы пока оставляем в стороне.

Огромной проблемой по-прежнему остается осмысление самой природы ИСС. Исследователи предлагают самые разные подходы. Наиболее фундированным (в связи с наибольшей востребованностью и спецификой науки в целом) все еще является подход, который базируется на представлении о том, что сознание – это тонкая разновидность материи, которая отдельно, вне материального мира, не существует. Т. е. ИСС, по сути, представляют собой различные виды волновых колебаний в коре головного мозга (альфа-, гамма-, дельта- и т. д.). В этой парадигме изучение ИСС оказывается в принципе несложным и измеримым занятием: достаточно подключить датчики, составить энцефалограммы, кардиограммы, измерить биохимический состав крови, проверить печень, эндокринную систему и т. д., после чего сделать вывод о характере того или иного ИСС.

Но при всей доказательной базе такого подхода и очевидной корреляции между сознанием и внутренними телесными процессами он не является объясняющей панацеей, поскольку, например, уже парапсихологические свидетельства или достижения йоги бросают вызов его кажущейся всеобъемлемости, демонстрируя возможность существования сознания помимо мозга и физического тела в целом. Впрочем, пока наука (естественная) изящно обходит это затруднение, игнорируя его в принципе или превращая его в нечто бессодержательное и несущественное. Но даже если оставить в стороне этот вызов, следует иметь в виду, что с помощью приборов и датчиков мы вряд ли сможем понять специфику сознания как *субъективной* данности, как *самосознания*, а не объективной, внешней сущности. Измерения мозговой активности имеют дело только с материальными эпифеноменами, и еще далеко не решен вопрос, в какой мере это соотносится с процессами, протекающими именно в сознании, а не в мозге или иных органах тела. Содержание мистического восторга вряд ли объяснишь уровнем сахара в крови...

Интуитивно все мы понимаем, что ИСС – это не просто скачок напряжения в сети головного мозга, что это не провал рациональности в черную дыру, а нечто гораздо более глубокое и автономное, возможно, то, что связано с основной, универсальной функцией и задачей человеческого существа – *познанием*. Если принимать во внимание значение познания, то тогда ИСС предстанут как индикаторы различных и своеобразных форм познания тех или иных смыслов, адаптивности к усвоению этих смыслов и готовность к трансформации прежних когнитивных схем. В этом случае, например, различные психотические ИСС свидетельствуют о том, что когнитивная система не справилась с перегрузками при познании, что не были соблюдены какие-то меры предосторожности и произошел ее сбой. В то же время те ИСС, благодаря которым человек чувствует, что он получил полезный и очень существенный для себя опыт, обогащают его жизнь, привносят в нее новые важные ценности, корректируют или удаляют устаревшие модели его поведения.

Помимо экспериментов над мозгом, на основании которых делают выводы о наличии и специфике ИСС, еще одним часто используемым способом постижения ИСС остается изучение отчетов очевидцев. Здесь мы сталкиваемся едва ли не с главной проблемой – *проблемой языка описания*.

Очень может быть, что в контексте языка сложность понимания и объяснения ИСС – того же рода, что и в отношении к феномену времени, о котором как-то выразился Аврелий Августин: «Если никто меня об этом не спрашивает, я знаю, что такое время; если бы я захотел объяснить спрашивающему – нет, не знаю» [Августин 1991: 252]. Когда мы обращаемся к феномену ИСС, то интуитивно понимаем, о чем идет речь, однако при вербализации этой интуиции возникают большие сложности. Понятийный аппарат, предназначенный для выражения рационального взгляда, пасует перед субъективными переживаниями в ИСС. Научное мышление тяготеет к абстрактности, объективности и повторяемости явлений, на основании чего выводятся соответствующие закономерности, однако в ИСС очень высока степень субъективности переживаний, их уникальности, неповторимости. Перевод этих переживаний на общезначимый язык науки обедняет их, стирает их специфику. Безусловно, можно экспериментировать с индукторами, вводящими в ИСС, давать, например, испытуемому таблетку ЛСД или устраивать для него сенсорную депривацию, и повторять все это снова и снова: эффект от индукции не замедлит наступить, однако качество переживаний, их самобытность будет каждый раз иной у одного и того же человека, не говоря уже о разных людях, которых вводят (индуцируют) одинаковым способом: да, все они оказываются в ИСС, однако эти состояния не совпадают друг с другом. К тому же их нельзя изучить вживую: мы не можем проникнуть в сознание человека, когда оно пребывает в измененном состоянии, и посмотреть на него как бы «изнутри». Кроме того, ИСС – достаточно тонкая «материя», проявление или не проявление которой зависит от множества факторов. Хорошо известны сложности при исследовании способностей экстрасенсов: далеко не каждый раз удается выполнить «на

заказ» вызов соответствующих способностей и переживаний, которые ведут себя «капризно» и не слушаются команд инструкторов; поистине, ИСС не любят слишком пристального внимания к самим себе [Рицль 1999: 207–209].

Проблема, связанная с языком, состоит также и в том, что описание производится *post factum*, уже после того как человек побывал в ИСС и вышел из него. Вербальное мышление плохо соответствует ИСС и либо прекращает свою работу полностью, либо значительно искажается в этих некомфортабельных для него условиях. Пользоваться общепонятной речью, пребывая в глубоких состояниях сознания – удел весьма немногих людей³. Большинство же тех, кто воспринимает свою собственную речь непосредственно во время ИСС, ощущает сбой вербального механизма. Выйдя же из ИСС, человек снова пользуется инструментом, который не слишком эффективен для описания ИСС – впрочем, другого у него нет. Поэтому методика, построенная на записи очевидцев, тем более тех, адекватность которых мы не всегда можем распознать, порой напоминает дом, построенный на песке.

Разумеется, формально у нас есть на кого опереться. Ведь очевидцы ИСС – люди разные: есть случайные персоны, есть жадные до всего нового испытатели, наконец, есть опытные специалисты, профессионалы, которые далеко продвинулись по пути самопознания. Мы располагаем строгими, выверенными описаниями различных ступеней психофизического пути, сопровождающимися разными ИСС – в буддизме, йоге, суфизме, описаниями, которые содержатся в специальных руководствах, созданных много столетий тому назад. Есть, в частности, «Тибетская книга мертвых», в которой даются предписания для сознания, находящегося в измененном состоянии. Однако подобные описания, при всей их привлекательности и яркости, также не лишены некоторых ограничений. Эти описания в общем-то являются не столько описаниями, сколько предписаниями – прежде всего предписаниями по визуализации, которые у разных практикующих могут значительно отличаться друг от друга. Достаточно познакомиться с отчетами различных мистиков и йогов, чтобы увидеть немалые расхождения между ними, допустим, в описании кундалини или чакр. Примечательно, что количество чакр варьируется в разных традициях, между тем сведения о них добыты именно через ИСС. К примеру, свидетельства о кундалини современного йогоина Гопи Кришны [Гопи Кришна 2004] не очень-то

³ Ср. описание данной темы в случае Шри Ауробиндо: «... Он (Леле, учитель Ауробиндо. – С. П.) сказал мне, чтобы я молился, но я был настолько поглощен сознанием Безмолвного Брахмана, что не мог молиться. Он ответил, что это не беда; будут молиться он и некоторые другие, а я должен был просто пойти на митинг и сделать присутствующим Намаскар [поклониться], как Нарайяне, и ждать, и речь придет ко мне из некоего другого источника, не из ума. Шри Ауробиндо сделал в точности то, что ему было сказано, и речь пришла так, как будто ее кто-то диктовал. И с тех пор все – речь, мои рукописные произведения, моя мысль и внешняя активность приходят ко мне из того же источника, который находится выше головы. Шри Ауробиндо вошел в контакт с Сверхсознательным» [Сатпрем 1992: 119].

совпадают с «Шатчакра-нирупаной» или другими тантрическими текстами (между которыми также есть расхождения), однако сложно сомневаться в том, что у него были именно ИСС, и что он описывал именно кундалини. Таким образом, существует несомненная проблема согласованности различных данных об ИСС.

Видимо, чувствуя недостаточность одного лишь опосредованного понимания и объяснения, многие исследователи предпринимают нестандартные ходы, занимаясь своего рода *психонавтикой* – как выразился буддолог Роберт Тармен применительно к тантрической традиции махасиддхов [Thurman 2007: X]. Это исследователи нового типа, которые сами себя делают объектами изучения. Они экспериментируют с ЛСД, медитациями, холотропным дыханием, молитвами и т. д., описывая собственные переживания в состоянии ИСС, что дает им больше шансов для понимания чужих ИСС по сравнению с исследователями, которые не испробуют свои методы на самих себе. Революция в понимании ИСС и становление научной дисциплины об ИСС совпали со все более часто применяемым способом *личного* вхождения в ИСС. Станислав Гроф, Тимоти Лири, Рам Дасс, Джон Лилли, Чарльз Тарт и многие другие представители трансперсональной психологии сделали методику самопогружения классической процедурой (см., например: [Лилли 1993: 13; Гроф 2002: 156]), а в знаменитом калифорнийском Институте Исален это стало, похоже, необходимой нормой. Очень возможно, что подобные смелые эксперименты торят путь новой научной парадигме.

Наконец, философски проблематичен сам субъект, который претерпевает ИСС. Совпадает ли субъект, находящийся в ИСС, с самим собой в ИСС? Или это все-таки иной субъект? Ведь для субъекта большое значение имеет состояние внутренней согласованности всех его психических процессов, которая дает ему основание считать все это своим «я». Но как быть с ситуациями в ИСС, когда человек переживает настолько чуждые для себя вещи, что даже не понимает, как это могло случиться с ним? Когда его привычное «я» рассыпается из-за несогласованности и дезадаптации к новой действительности? В такие моменты он полагает, что «это не я», что «со мной этого не может произойти». Очевидно, что субъект меняется, но при этом не понятно, где пролегает та граница, за пределами которой он уже оказывается настолько чужим для самого себя, что уже не в состоянии ассоциировать возникающие переживания с теми, к которым он привык в ИСС, не может описать их в характерной для себя манере⁴.

Религии приводят множество свидетельств личностной диссипации – настолько сильной, что в ряде ИСС, которые принято в религиозных кругах называть «одержимостью», «нормальная» личность полностью нивелируется,

⁴ Ср. самописание одного из испытуемых: «.. состояние, в котором я нахожусь, не имеет ничего общего с нормальным состоянием сознания. Я уже не тот же самый человек; уже не вижу и не чувствую так же, как прежде. Такое впечатление, будто я стал другим человеком, или, вернее, во мне появился другой человек. <...> мое мышление оказалось абсолютно выключенным. Это определенно что-то иное» [Рицль 1999: 189].

и вместо нее действует иной субъект, чуждый «хозяину» сознания. Для религии (неважно какой – случаи одержимости признаются повсеместно) в объяснении этого нет проблем, поскольку она признает наличие чуждой воли, которая способна вторгнуться в «мое» сознание, если дать ей для этого возможность, и занять его на какое-то время. Эта чуждая воля и становится новым субъектом деятельности, в то время как прежний субъект как бы застывает, засыпает, во всяком случае, находится в пассивном состоянии. Эти состояния могут оцениваться положительно, когда вселяется социально одобряемая сущность, или отрицательно, если такая сущность не одобряется. Аналогичное положение вещей мы замечаем и в случае с медиумическим трансом, где тело медиума также перестает быть носителем личности медиума и становится посредником для связи с некоей иной сущностью.

Философские и методологические трудности, связанные с исследованиями ИСС, подстерегают нас на каждом шагу. Несмотря на многочисленные локальные успехи, в настоящий момент мы вряд ли ближе к пониманию этих феноменов, чем пятьдесят лет назад, когда данная область знаний только начинала оформляться. Мы не можем толком сказать, что собой представляют ИСС *по существу*, а не по внешним признакам, и во многом это связано с тем, что *terra incognita* продолжает оставаться самое главное – само человеческое сознание.

Возможно, что в качестве необходимого базиса для дальнейших исследований имеет смысл признать, что сознание представляет собой не столько верхний предел психической деятельности, сколько *всю совокупность* проявлений психики живого существа, что его нельзя однозначно считать духовным или материальным образованием и что оно присутствует у человека всегда, покуда он жив, и поэтому, например, выражение «потерять сознание» следует понимать метафорически, поскольку сознание «потерять» невозможно. Возможно, необходимо гораздо корректнее использовать сам термин «ИСС» или вообще отказаться от него в пользу термина «состояния сознания» для обозначения различных психических тенденций, без акцентуации того, «сознательны» они при этом или нет.

Как бы то ни было, определенным плюсом можно считать осознание принципиальной междисциплинарности данных исследований. Это тот узел, в который с неизбежностью связываются как естественные науки, так и гуманитарное знание. В свою очередь, междисциплинарность предполагает полиметодологичность, использование когнитивных ресурсов различных наук. Нейрофизиология, биохимия, психиатрия должны корректироваться данными религиоведения, психологии, культурологии, социологии и истории и, разумеется, осмысляться с философской точки зрения.

ЛИТЕРАТУРА

Аврелий Августин 1991 – *Аврелий Августин. Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского* / Изд. подгот. А. А. Столяров. М.: Renaissance, 1991.

- Гопи Кришна 2004 – *Гопи Кришна*. Кундалини. Эволюционная энергия в человеке. Киев: Ника-Центр, М.: Старклайт, 2004.
- Гроф 2002 – *Гроф С.* Холотропное сознание. М.: Институт трансперсональной психологии, Издательство К. Кравчука, 2002.
- Джойс 2012 – *Джойс Д.* Улисс. СПб.: Азбука, 2012.
- Лилли 1993 – *Лилли Дж.* Центр циклона. Киев: София, 1993.
- Рицль 1999 – *Рицль М.* Парапсихология. Факты и мнения. Львов: Инициатива, Киев: Ника-центр, 1999.
- Сатпрем 1992 – *Сатпрем*. Шри Ауробиндо, или Путешествие сознания. Бишкек: Глобус, 1992.
- Тарт 1992 – *Тарт Ч.* Состояния сознания // Магический кристалл. Магия глазами ученых и чародеев / Сост. и общ. ред. И. Т. Касавина. М.: Республика, 1992. С. 180–248.
- Успенский 1999 – *Успенский П. Д.* В поисках чудесного. М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999.
- Ludwig 1969 – *Ludwig A. M.* Altered States of Consciousness // Altered States of Consciousness / Ed. by C. Tart. New York, 1969. P. 9–22.
- Thurman 2007 – *Thurman R.* Series Editor's Preface // *Gray D. B.* The Cakrasamvara Tantra (The Discourse of Sri Heruka): A Study and Annotated Translation (Treasury of the Buddhist Sciences). New York: Columbia University Press, 2007. P. ix–xiv.