

РЕЛИГИОЗНОЕ ТРАНСЦЕНДИРОВАНИЕ КАК АУТОТРАНСФОРМАЦИЯ ЛИЧНОСТИ

В. В. Габеев

Горский государственный аграрный университет, Владикавказ, Россия
e-mail: v.gabeti@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению феномена религиозного трансцендирования как одной из антропологических стратегий аутотрансформации личности, то есть преобразования своего бытия с целью восполнить его недостаточность и несовершенство. Актуальность обращения к такому исследованию определяется наличием в современной культуре различных предложений «совершенствования себя», которые не имеют выстроенной критериологии, не проверены в своих результатах и потому приводят к непрогнозируемым последствиям. Их внешняя привлекательность для современного человека, «ищущего себя», затмевает практики трансцендирования, выработанные религиозными традициями. В статье предлагается рассмотреть аскетические практики трансцендирования как обладающие такой критериологией. Цель статьи состоит в обосновании суждения о религиозном трансцендировании как контролируемой практике аутотрансформации. Достижение поставленной цели осуществляется путём решения трёх взаимосвязанных задач: философского анализа концептов «аутотрансформация» и «трансцендирование», определения специфики религиозного трансцендирования, дескрипции критериологии религиозного трансцендирования. Решение поставленных задач осуществляется на основе концептуального анализа существующих в философской литературе исследований феномена аутотрансформации и герменевтики религиозного опыта, главным образом – исследований православной аскетики, выполненных С.С. Хоружим. В ходе проведённого анализа установлено, что религиозное трансцендирование как выход из несовершенного наличного бытия в бытие божественное можно разделить на три стадии, прохождение каждой из которых имеет определённый результат, зафиксированный в религиозной традиции и служащий для её адепта критерием аутотрансформации. Результатом трансформации личности на первой стадии является формирование у неё радикального и невозвратного разрыва с повседневностью. Результатом второй стадии является состояние непрерывного диалога со Сверхсущим в молитве или медитативном созерцании. Результатом третьей стадии, то есть конечным результатом аутотрансформации, является вхождение в Высшее бытие: «слияние», «растворение» или же соединение воли и сознания человека и Бога и обретение сверхприродных способностей. Новизна полученных выводов состоит в обосновании значимости исследования религиозного трансцендирования для современной философской антропологии. Дальнейшие исследования религиозного трансцендирования предполагают рассмотрение его программы, техник и результатов на примере конкретной религиозной традиции.

Ключевые слова: антропологическая стратегия, аскетика, аутотрансформация, религиозное сознание, религиозный опыт, трансгрессия, трансцендирование.

Для цитирования: Габеев В. В. Религиозное трансцендирование как аутотрансформация личности // Интеллект. Инновации. Инвестиции. – 2026. – № 5. – С. 100–108. – <https://doi.org/10.25198/2077-7175-2026-5-100>.

Original article

RELIGIOUS TRANSCENDENCE AS AUTOTRANSFORMATION OF PERSONALITY

V. V. Gabeev

Gorsky State Agrarian University, Vladikavkaz, Russia
e-mail: v.gabeti@mail.ru

Abstract. The article is devoted to the phenomenon of religious transcendence as one of the anthropological strategies of personality autotransformation, i.e., the transformation of existence of a person to compensate for their



insufficiency and imperfection. The relevance of the article is determined by the presence of various proposals for «self-improvement» in modern culture, which lack clear criteria and, consequently, lead to unpredictable outcomes. Their external attractiveness for modern individuals who are «searching for themselves» overshadows the practices of religious transcendence. The article suggests exploring ascetic practices of transcendence as possessing such criteria. The purpose of the article is to substantiate the statement that religious transcendence is a controlled practice of autotransformation. This purpose is achieved through the solving of three interrelated tasks: philosophical analysis of the concepts of «autotransformation» and «transcendence», identification of the specific features of religious transcendence, and description of the criteria for religious transcendence. These tasks can be solved through a conceptual analysis of results of studies on the phenomenon of autotransformation and the hermeneutics of religious experience, which have published in philosophical literature, particularly the works of Sergey. Khoruzhij on Orthodox asceticism. The study reveals that religious transcendence, which involves moving from an imperfect, present existence to a divine existence, can be divided into three stages. Each stage has a specific outcome that is recorded in the religious tradition and serves as a criterion for autotransformation for its adherent. The first stage results in a radical and irreversible break with everyday life. The second stage leads to a state of permanent dialogue with the Supernatural through prayer or meditative contemplation. The third stage, which is the final result of autotransformation, involves entering the Highest Being through «fusion», «dissolution», or the union of the wills and minds of a person and God, and the acquisition of superhuman abilities.

Key words: anthropological strategy, asceticism, autotransformation, religious consciousness, religious experience, transcendence, transgression.

Cite as: Gabeev, V. V. (2026) [Religious transcendence as autotransformation of personality]. *Intellect. Innovacii. Investicii* [Intellect. Innovations. Investments]. Vol. 5, pp. 100–108. – <https://doi.org/10.25198/2077-7175-2026-5-100>.

Введение

В последние десятилетия XX в. в отечественной гуманитарной мысли произошло переоткрытие феномена религиозного аскетизма как практики аутотрансформации личности. Понятие «практики аутотрансформации субъекта» ввёл Мишель Фуко, определяя их (или под другим названием – «техники себя») как целенаправленные практики, в которых человек обращается к себе и преобразует себя: «продуманные и добровольные практики, посредством которых люди не просто устанавливают для себя правила поведения, но стараются изменить самих себя, преобразовать себя в собственном особом бытии и сделать из своей жизни произведение, несущее в себе определенные эстетические ценности и отвечающее критериям стиля» [18, с. 17–18].

Поскольку практики аутотрансформации целеобусловлены, постольку они включены в так называемую «антропологическую стратегию», то есть программу личностной трансформации, обосновывающую необходимость достижения определённой цели, распределение деятельности по достижению этой цели на этапы, описывающую результаты каждого этапа, критерии результативности и т.п. Эта программа или стратегия, даже в описании самих практик, не является некоторой инструкцией или единым документом – она представляет собой антропологическое учение, включённое в определённое мировоззрение, в котором центральным является вопрос: «Что есть человек?».

Этот вопрос выступает стержневым вопросом всей философской антропологии. Его можно было бы на-

звать вечным вопросом о сущности человека, если бы в ряде направлений философии XX в. не произошёл отказ от поисков сущности человека, как, впрочем, и от поисков сущности вообще чего бы то ни было. Тем не менее, даже когда философы говорят о недостаточности или незавершённости человека: биологической «ущербности» (*mangelwesen*), как А. Гелен [4], или биологической недостаточности, как Х. Плеснер [12], или нехватке бытия, как экзистенциалисты: М. Хайдеггер [19], К. Ясперс [27] и Ж. П. Сартр [14], об «энергичном человеке, определяемом антропологической границей», как С. С. Хоружий [22] и сущность всё равно мыслится – пусть не как сущее, но как должное. А для понимания человека в таком нон-эссенциалистском (по-другому – нон-субстантивистском) дискурсе концепция аутотрансформации как преодоления недостаточности оказывается ещё более значимой, чем в классической философии, рассматривающей человека как особого рода сущность, постольку, поскольку в нон-эссенциалистском дискурсе философам приходится описывать деятельность и качества человека не как акты и характеристики сущности, а как его проекты и интенции конструирования себя.

Как правило, понятие, обозначающее какое-либо явление, появляется после обнаружения этого явления. В отношении практик аутотрансформации можно утверждать, что они существуют с древнейших времён, но осмыслены по-разному в разных традициях и, соответственно, выражены в разных понятиях. Если говорить о европейской интеллектуальной традиции, то это «забота о себе» у стоиков, «превосхо-

ждение» (*transcensus*) и «обожение» (*theosis*) в христианской мысли, «забота» М. Хайдеггера и проч. Среди отечественных авторов последней четверти XX – первой четверти XXI в., посвятивших свои работы исследованию данной проблемы, следует назвать С. С. Хоружего [21; 22; 23; 25 и др.], С. А. Смирнова [15; 16; 28], В. Н. Сагаатовского [13], Е. В. Захарову [8; 9], А. А. Горелова и Т. А. Горелову [6; 7], Е. В. Золотухину-Аболину [10; 11]. Терминология этих авторов также различна, равно как и их отношение к религиозным аскетическим практикам и религиозному трансцендированию, но все они едины в понимании того, что бытие человека – это не просто жизнь ограниченного смертностью мыслящего существа, а стремление (не только желание, но и его реализация) преодолеть свои границы, обрести некое трансфинитное (божественное или космическое) состояние.

Целью данной статьи является обоснование положения о том, что религиозное трансцендирование является контролируемой практикой аутотрансформации. Реализация данной цели предполагает решение трех взаимосвязанных задач: во-первых, рассмотреть значение концептов «аутотрансформация» и «трансцендирование», во-вторых, выявить специфику религиозного трансцендирования, в-третьих, продемонстрировать, что среди всех практик аутотрансформации только религиозное трансцендирование имеет выверенную критериологию, а следовательно, и способы контроля трансформационных процессов, и уверенность традиции в том, что результаты трансформации будут соответствовать поставленной цели. Данное обоснование осуществляется на основе концептуального анализа существующих в философской литературе исследований феномена аутотрансформации и герменевтики религиозного опыта.

Трансцендирование в контексте антропологических стратегий

Любая антропологическая стратегия предполагает, что человек способен совершать свободную целеполагающую деятельность, направленную на развитие его личности. Важными понятиями, характеризующими это развитие в контексте концепций антропологических стратегий, являются понятия трансцендирования и трансгрессии.

Трансцендирование – это выход человека за границы своего наличного бытия как преодоление себя в сложившемся статусе существования и продвижение к бытию более высокоорганизованного уровня – «превосхождение себя», согласно Аврелию Августину, призывавшему: «Превзойди и себя самого!» (*transcende et teipsum*) [1, с. 480]. В Античности и Средние века этим понятием обозначалось восхо-

ждение к Высшему Благу, каковым в европейском Средневековье мыслился только Бог. В Новое время на первый план вышли гносеологические коннотации данного понятия, которые в феноменологии Э. Гуссерля и его преемников стали способом описания конституирования сознанием внешнего ему предметного мира, а в феноменологической социологии А. Шюца, П. Бергера и Т. Лукмана привели к пониманию трансценденции не как восхождения к более высшей реальности, а как простого переключения между реальностями [26; 2]. Однако понимание трансцендирования как онтологического акта перехода к более совершенной форме бытия является преобладающим в философии [подробнее см. 3], и в этом плане трансцендирование отличается от трансгрессии.

Трансгрессия – это выход из повседневности через преодоление окружения, самоутверждение. Исследователи определяют её чаще всего как выход за общепринятые в социуме рамки, совершающийся через конфликт с социальной средой, нарушение моральных, правовых, религиозных и прочих норм. Трансгрессия пронизана внутренними конфликтами личности, возможностями для роста и падения, глубокими экзистенциальными размышлениями о нравственности, вере и человеческой природе. Порождая конфликт с внешним миром, трансгрессия направляет личность на бытие, которое представляется личности лучшим, чем наличное, но это представление может быть глубоко субъективным. Встречая негативную оценку со стороны общественного мнения, трансгрессия приводит к отторжению трансгрессивной личности и тем самым вызывает у нее потребность в определении или переосмыслении способа своего существования. В силу этого трансгрессивные личности поднимают глубокие экзистенциальные вопросы о свободе совести, жизненного выбора, соотношении общественного и личного, традиции и новации и т. п. Таким образом, трансценденция представляет собой своего рода переход границ собственного бытия, а трансгрессия – их расширение.

Понятия «граница человека бытия», «граница бытия» (имеется в виду бытие человека), «горизонт бытия» активно использовались философами-экзистенциалистами для обозначения пределов человеческих возможностей. К понятию «Граница Человека» обратился и С. С. Хоружий (заглавные буквы в словах – так у С. С. Хоружего), задавшись вопросом: «Что такое «трансцендирование» Человека? Не есть ли это лишь фикция, фантом языка, эпифеномен метафизического дискурса?» [24, с. 38].

Такой границей прежде всего служит осознание смерти, а неприятие смерти порождает желание преодолеть эту границу. Это желание, как считает

С. С. Хоружий, становится импульсом для разработки разных антропологических стратегий и практик «заботы о себе». Одна из таких стратегий, которая зародилась ещё в архаических культах, а затем через орфиков вошла в философию Платона и получила продолжение у разных философов: «от стоиков до Хайдеггера», состояла в том, чтобы с помощью особых «духовных упражнений» преобразовать изначальное органическое неприятие смерти в «философическое приятие» [24, с. 39]. Другая стратегия – это ответ на вопрос, почему существует неприятие смерти наряду с пониманием невозможности растягивания наличного биологического существования в бесконечность. На этом пути происходит не признание ценности смерти в качестве события, придающего смысл жизни, как это предлагала первая стратегия, а признание человека не только биологическим существом, точнее говоря – признание того, что биологическая смерть не является концом личностного бытия. Осознание себя существом, способным перейти предел биологической жизни, означает признание того, что источником личностного бытия является не биологическая природа, а нечто внеположенное, трансцендентное ей. Как результат, целью такой антропологической стратегии становится достижение этого трансцендентного (Внеположенного Истока – у С. С. Хоружего [24, с. 41]) через трансформацию наличного образа бытия из «природного» человека в образ Сверхприродного.

Указанная трансформация делится на три основные стадии. «Начальная стадия – становление и формирование практики как *альтернативной*, “мета-антропологической” антропологической стратегии, цель (телос) которой – не в пределах горизонта человеческого существования, но в Инобытии» [24, с. 43]. Эта стадия прохождения через разного рода упражнения, обеспечивающие сепарацию от всего присущего обыденной жизни. Это практики аскетического разрыва с миром, очищения ума или перемены сознания. Следующая стадия «заключается в сочетании двух активностей: одна из них – прямой отклик на Зов, напряженная диалогическая обращенность к Призывающему Телосу практики, принимающая форму некоторой методики медитации и (или) молитвы; другая же – защита, «стража» обращенности к Телосу от всех нарушений и отвлечений, осуществляемая особыми техниками концентрации внимания» [24, с. 44]. Третья, заключительная, стадия – «переустройство способностей восприятия», свидетельствующее о том, что «начинает формироваться новая, мета-антропологическая перцептивная модальность» [24, с. 44].

Кроме аскетических практик, приводящих к описанной трансформации, существуют и иные психологические практики, основанные на использовании

паттернов бессознательного или виртуальной реальности, они тоже как бы выводят человека за границы наличного бытия, но, по мнению С. С. Хоружего, не могут считаться антропологическими стратегиями, поскольку то, к чему они ведут, не находится на более высоком уровне бытия: «паттерны духовной практики подменяются паттернами другого ареала, с низшим типом энергетики, и поэтому телос духовной практики не может быть достигнут» [24, с. 51]. Можно сказать, что переход из наличного бытия в «альтернативное» бытие в них происходит так же, как и происходит трансформация личности, но не онтологическая, а психологическая: формируется зависимость от этих низших уровней бытия, что на языке аскетики называется прелестью или одержимостью. Конечность человеческого бытия в них не преодолевается, вместо того возникает тяга расширить пределы наличного бытия, то есть трансгрессивное поведение.

Религиозное трансцендирование и критерии трансформации личности

Если следовать концепции С. С. Хоружего, то трансцендирование на каждой из трёх стадий должно демонстрировать определённый результат трансформации личности. И действительно, религиозные традиции такие результаты фиксируют и описывают как различающиеся в зависимости от стадии.

На первой стадии должен произойти разрыв с повседневностью, формирующий у субъекта невозвратность к прежнему состоянию или, по крайней мере, отсутствие желания такого возвращения. Это достигается разного рода упражнениями, система которых в европейской традиции называется аскезой (от греч. *askēsis* – упражнение). М. Фуко в известных лекциях 1981–1982 гг. в Коллеж де Франс отмечал ведущую роль техник на этом этапе, причём единого набора техник для разных традиций он не усматривал: «В каком-то смысле вопрос этот – об аскетике, о комплексе аскетических упражнений – чисто технический... Можно перечислить их формы: воздержание, медитация, размышление о смерти, о грядущих бедствиях, испытание сознания и т.д. (вот вам уже целый комплекс)» [17, с. 451]. Специалисты в области антропологии религии разделяют это мнение. Например, А. ван Геннеп приводит десятки ритуалов «отделения», то есть открепления от прежнего социального статуса [5].

В начале всего процесса преобразования личности находится свободный осознанный выбор «не быть прежним». Предшествовать ему может и жизненный кризис, и неудовлетворённость собой: «томление духа» и «поиски себя», и мистическое озарение. Кроме того, необходима встреча с тем, кто уже прошёл

путь преобразования, кто может стать наставником на пути преобразования.

Важно отметить, что процесс, хоть он и называется аутотрансформацией, не предполагает автоматического совершения некоей последовательности актов, приводящей к запланированному результату. Несмотря на то что именно субъект осуществляет «заботу о себе»: свободно и осознанно, он не должен считать, что трансформация его личности – результат исключительно его усилий. В этом особенность религиозного трансцендирования: субъект осознаёт, во-первых, что его превосхождение себя осуществляется с помощью того, к Кому это превосхождение в конечном счёте приведёт, во-вторых, что религиозная традиция накопила опыт такого трансцендирования и существуют носители данного опыта.

Именно поэтому преобразование личности, особенно на первом его этапе, осуществляется под контролем опытного наставника, который сам прошёл этот путь и знает, какие ошибки и вследствие чего может совершить начинающий, как они проявляются в опыте начинающего, как начинающий может не допустить их или исправить. При этом авторитет лица, которое может стать наставником, должен быть признан не только субъектом, осуществляющим или намеревающимся осуществить аутотрансформацию, но и религиозной традицией. Осознанность, концентрация воли, последовательность упражнений, самоконтроль и диалог с религиозным наставником – это необходимые условия и начала, и первого этапа религиозного трансцендирования.

Вторая стадия, наступающая после сепарации от прежнего образа жизни, это стадия лиминальности (не в смысле неопределённости или дезориентации, как у Геннепа, а в прямом смысле слова *limen* – «порог», то есть стадия стояния на пороге, или на границе нового бытия), когда жизнь субъекта не определяется физиологическими потребностями (удовлетворение тех из них, которые обеспечивают жизненные функции тела, не исключается, но предельно минимизируется и уходит в подсознательный план) и насущными помыслами, т.к. субъект исключил себя из круга повседневных забот. Теперь жизнь определяется движением к трансцендентной цели как к высшему благу, и всё сознание направлено именно на это Высшее Благо. Субъект находится в непрестанном диалоге с этим Высшим Благом в молитве или медитативном созерцании. Его жизнь уже организована так, чтобы ничто не нарушало этот диалог. Как правило, она предполагает уединение (отшельничество) и минимизацию внешних речевых актов (священнобесмолвие). В тех же случаях, когда аскет вступает в общение с другими людьми, он уже не столько выражает свою волю, сколько передаёт

волю Высшего. Об этом писал апостол Павел в Послании к Галатам: «И уже не я живу, но живёт во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия...» (Гал. 2, 20).

Результатом третьей стадии и вместе с тем конечным результатом является вхождение в Высшее бытие, а значит, и полная трансформация личностного бытия. Эту стадию описывают мистики всех религий примерно одинаково в содержательном плане, но малоинформативно и очень образно, можно сказать, поэтично. Причина в том, что субъект-объектное мышление, «схватывающее» объект в понятии, при произошедшей трансформации заменяется субъект-субъектным, вместо понятия здесь – невербализуемое «усмотрение», «видение», «созерцание». Когда же мистик пытается выразить это видение дискурсивно, он понимает нетождественность дискурсивного мышления своему умственному созерцанию и поэтому прибегает к образам и метафорам.

Если это Высшее бытие понимается мистиками как имперсональный Абсолют, то состояние субъекта характеризуется как «слияние» и «растворение», если же как Божественная Личность (что наблюдается в теистических религиях), то – как соединение воли и сознаний, без утраты личностной особенности субъекта. Когда С. С. Хоружий пишет о «переустройстве способностей восприятия» и «новой перцептивной модальности», он имеет в виду описываемое в религиозных традициях и в спекулятивной мистике обретение сверхприродных способностей непосредственного усмотрения сути вещей, истинного положения дел, «видения, постижения вещей и явлений мира в их сокровенном устройстве, связи и смысле» [20, с. 120].

Обращает на себя внимание то, что переход с одной стадии на следующую не отменяет тех действий субъекта, которые он должен был совершать на предыдущей стадии. Поэтому на высшей стадии, несмотря на то, что граница наличного бытия преодолена и субъект находится в постлиминарной стадии, вне зависимости от него также сохраняется необходимость аскетических упражнений и строгой дисциплины, постоянного диалога со Сверхсущим, самоконтроля (здесь уже именно само-контроля) актов сознания. На этой стадии трансформируется и связь сознания и телесных функций. Субъект в своём сознании находится вне физических характеристик пространства и времени, он воспринимает не их, а вечность, что, однако, не означает расставания души с телом или обретения телесного бессмертия. Несмотря на то, что функции тела становятся подчинёнными сознанию, процессы старения всё равно приведут тело к смерти. Бессмертие субъект получает не в бесконечном сохранении соматических функций (хотя «нетленные

мощи» также могут служить признаком произошедшей аутотрансформации), а в сохранении личностной структуры в вечном бытии своего сознания.

Заключение

На всем протяжении культурной истории существовали аскетические практики как способы онтологической трансформации личности и как способы самопознания, точнее говоря, способы познания в себе специфически человеческого. Их формы менялись, но их важность осознавалась и на Востоке, и на Западе до Нового времени, когда, во-первых, познание стало пониматься исключительно как автономная деятельность человеческого разума, во-вторых, трансценденция как состояние субъекта, превосходящее его наличное бытие, стала описываться исключительно как гносеологический акт, а религиозному самопознанию было противопоставлено Просвещение, как программа выработки у индивида единственно полезного, позитивного знания – способности познавать себя в системе связей окружающего мира. Религиозные практики аутотрансформации ушли «в тень» общественного интереса, пока философы XX века не передали ощущение недостаточности и неподлинности бытия человека. С тех пор возникает интерес к антропологическим стратегиям и практикам «заботы о себе». Но этот интерес в условиях секулярного общества обусловил обращение не к религиозной аскетике, а к разного рода эзотерическим учениям, не связанным ни с одной конкретной религиозной традицией, психоанализу, разного рода философско-религиозным синкретическим учениям (например, «интегральный подход» К. Уилбера). Следствием всего этого явилось появление разного рода практик расширения сознания, по большей части не имеющих внятной критериологии, в том числе

с использованием психоделических веществ и виртуальной реальности, а также разного рода коучеров-шарлатанов, предлагающих такие практики. Эти практики приводят не к трансцендированию личности, а к её трансгрессии. В связи с этим обращение к аскетическим традициям, которое в нашей постсекулярной культуре также имеет место быть, заслуживает и философско-антропологического, и философско-религиоведческого анализа.

В данной статье рассмотрено религиозное трансцендирование в общих чертах. Следующей задачей является рассмотрение программы, техник и результатов трансцендирования на примере конкретной религиозной традиции. Нельзя сказать, что таких исследований не проводилось. В отечественной философии хорошо известны, например, работы С. С. Хоружего по исихазму. Имеются и компаративные религиоведческие исследования, результаты которых нуждаются в философско-антропологических обобщениях. Самым сложным вопросом в исследовании аутотрансформации личности остаётся вопрос о её критериях, точнее – об их объективности и способах проверки. Установлено, что критериология не является универсальной: она находится внутри определённой религиозной традиции и воплощает её коллективный опыт. Решение вопроса об объективности критериев требует исследований специфики религиозного опыта, сравнительного анализа мистического опыта разных субъектов в одной религиозной традиции и принадлежащих к разным традициям. Разумеется, и такие исследования проводятся, их результаты известны и являются почвой для дискуссий. Они могут служить хорошим материалом для философского анализа антропологических стратегий в современной культуре.

Литература

1. Августин А. Об истинной религии // А. Августин. О бессмертии души. – М.: АСТ, 2004. – С. 428–510.
2. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания: Пер. с англ. Е. Руткевич. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.
3. Габеев В. В. Религиозный смысл трансцендирования // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 2023. – № 4 (220). – С. 6–13. – <https://doi.org/10.18522/2687-0770-2023-4-6-13>. – EDN: SUAJDF.
4. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии: Сборник переводов с английского, немецкого, французского / под общ. ред. Ю. Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 152–251.
5. Геннеп А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов: Пер. с франц. Ю. В. Ивановой, А. В. Покровской. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. – 198 с.
6. Горелов А. А., Горелова Т. А. Религиозные аспекты современной парадигмы самотворчества // Знание. Понимание. Умение. – 2021. – № 3. – С. 57–73. – <https://doi.org/10.17805/zpu.2021.3.4>. – EDN: WFYTYZ.
7. Горелов А. А., Горелова Т. А. Тезаурусный анализ подходов к человеку в концепциях синергичной антропологии и интегральной духовности // Горизонты гуманитарного знания. – 2021. – № 4. – С. 3–34. – <https://doi.org/10.17805/ggz.2021.4.1>. – EDN: FRFXYS.

8. Захарова Е. В. Онтологическая недостаточность человека // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2011. – № 7 (126). – С. 175–179. – EDN: MRWXYE.
9. Захарова Е. В. Онтологическая недостаточность человека: взгляд со стороны религии // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2011. – № 1 (21). – С. 121–127. – EDN: ONNIGZ.
10. Золотухина-Аболина Е. В. Личное бытие: признание и оправданность (к вопросу о социокультурной онтологии) // Гуманитарий Юга России. – 2024. – Т. 13, № 2. – С. 36–48. – <https://doi.org/10.18522/2227-8656.2024.2.3>. – EDN: SSHCAL.
11. Золотухина-Аболина Е. В. Трансперсональная философия XX века о человеке (С. Гроф и К. Уилбер) // Гуманитарий Юга России. – 2012. – № 2. – С. 63–71. – EDN: REZVDT.
12. Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию: Пер. с нем. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 367 с. – EDN: QWGDJX.
13. Сагатовский В. Н. Философия развивающейся гармонии: (Философские основы мировоззрения): Авт. курс: В 3 ч. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1999. – Ч. 3: Антропология. – 288 с.
14. Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии: Пер. с франц. В. И. Колядко. – М.: Республика, 2000. – 638 с.
15. Смирнов С. А. Антропологический навигатор. К событийной онтологии человека: монография. – Новосибирск: ООО «Офсет-ТМ», 2016. – 438 с. – EDN: XGPQNV.
16. Смирнов С. А. (В)место человека: монография. – СПб.: Алетея, 2025. – 572 с.
17. Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году / Пер. с франц. А. Г. Погоняйло. – СПб.: Наука, 2007. – 677 с.
18. Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности / Пер. с франц. В. Каплуна. – СПб.: Акад. проект, 2004. – Т. 2. – 432 с.
19. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В. В. Библихина. – Харьков: Фолио, 2003. – 503 с.
20. Хоружий С. С. Аналитический словарь исихастской антропологии // Синергия. Проблемы аскетики и мистики Православия: Науч. сб. – М.: Изд-во Ди-Дик, 1995. – С. 42–150.
21. Хоружий С. С. К антропологической модели третьего тысячелетия // Философия науки. – 2002. – Т. 8, № 1. – С. 108–137. – EDN: TWQTIF.
22. Хоружий С. С. Очерки синергической антропологии: монография. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. – 407 с. – EDN: QTULBH.
23. Хоружий С. С. Проблема постчеловека, или трансформативная антропология глазами синергической антропологии // Философские науки. – 2008. – № 2. – С. 10–31. – EDN: IJOQWF.
24. Хоружий С. С. Человек: сущее, трояко размыкающее себя // Человек.RU. – 2006. – № 2. – С. 31–56. – EDN: UZOTAB.
25. Хоружий С. С. Что такое synergeia? Синергия как универсальная парадигма: ведущие предметные сферы, дискурсивные связи, эвристические ресурсы // Вопросы философии. – 2011. – № 12. – С. 19–36. – EDN: OPLARR.
26. Шюц А. О множественных реальностях // А. Шюц Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 401–455.
27. Ясперс К. Философская вера // К. Ясперс Смысл и назначение истории / Пер. с нем. Левиной М. И. – М.: Политиздат, 1991. – С. 419–508.
28. Smirnov S. A. (2018) Anthropological Practices of Self-Care: Eventfulness of the Concept. *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*. – Vol. 11. – No. 2, pp. 306–324. – <https://doi.org/10.17516/1997-1370-0182>. – EDN: YQATQN. (In Eng.).

References

1. Augustine, A. (2004) [On True Religion]. *O bessmertii dushi* [A. Augustine. On the Immortality of the Soul]. Moscow: AST, pp. 428–510. (In Russ.).
2. Berger, P., Luckmann, T. (1995) *Sotsial'noye konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniya* [Social Construction of Reality. Treatise on the Sociology of Knowledge]. Moscow: Medium, 323 p. (In Russ, transl. from Engl.).
3. Gabeev, V. V. (2023) [The Religious Meaning of Transcending]. *Izvestiya vysshikh uchebnykh zavedeniy. Severo-Kavkazskiy region. Obshchestvennyye nauki* [News of Higher Educational Institutions. North Caucasus Region. Social Sciences]. Vol. 4 (220), pp. 6–13. – <https://doi.org/10.18522/2687-0770-2023-4-6-13>. (In Russ.).

4. Gehlen, A. (1988) [On the Systematics of Anthropology]. *Problema cheloveka v zapadnoy filosofii: Sbornik perevodov s angliyskogo, nemetskogo, frantsuzskogo* [The Problem of Man in Western Philosophy: A Collection of Translations from English, German, and French]. Moscow: Progress, pp. 152–251. (In Russ.).
5. Gennep, A. van. (1999) *Obryady perekhoda. Sistematicheskoye izucheniye obryadov* [Rites of Passage. A Systematic Study of Rites]. Moscow: Publishing Company «Eastern Literature» of the Russian Academy of Sciences, 198 p. (In Russ., transl. from French).
6. Gorelov, A. A., Gorelova, T. A. (2021) [Religious Aspects of the Modern Paradigm of Self-Creation]. *Znaniye. Ponimaniye. Umeniye* [Knowledge. Understanding. Skill]. Vol. 3, pp. 57–73. – <https://doi.org/10.17805/zpu.2021.3.4>. (In Russ.).
7. Gorelov, A. A., Gorelova, T. A. (2021) [Thesaurus analysis of approaches to man in the concepts of synergetic anthropology and integral spirituality]. *Gorizonty gumanitarnogo znaniya* [Horizons of humanitarian knowledge]. Vol. 4, pp. 3–34. – <https://doi.org/10.17805/ggz.2021.4.1>. (In Russ.).
8. Zakharova, E. V. (2011) [Ontological insufficiency of man]. *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Orenburg State University]. Vol. 7 (126), pp. 175–179. (In Russ.).
9. Zakharova, E. V. (2011) [Ontological Insufficiency of Man: A View from the Side of Religion]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Seriya: Sotsial'nyye nauki* [Bulletin of the Nizhny Novgorod University named after N. I. Lobachevsky. Series: Social Science]. Vol. 1 (21), pp. 121–127. (In Russ.).
10. Zolotukhina-Abolina, E. V. (2024) [Personal Being: Recognition and Justification (on the Issue of Sociocultural Ontology)]. *Gumanitarniy Yuga Rossii* [Humanitarian of the South of Russia]. Vol. 13. No. 2, pp. 36–48. – <https://doi.org/10.18522/2227-8656.2024.2.3>. (In Russ.).
11. Zolotukhina-Abolina, E. V. (2012) [Transpersonal Philosophy of the 20th Century about Man (S. Grof and K. Wilber)]. *Gumanitarniy Yuga Rossii* [Humanitarian of the South of Russia]. Vol. 2, pp. 63–71. (In Russ.).
12. Plessner, H. (2004) *Stupeni organicheskogo i chelovek: Vvedeniye v filosofskuyu antropologiyu* [Stages of the Organic and Man: Introduction to Philosophical Anthropology]. Moscow: «Russian Political Encyclopedia» (ROSSPEN), 367 p. (In Russ., transl. from German).
13. Sagatovsky, V. N. (1999) *Filosofiya razvivayushcheyssya garmonii: (Filosofskiy osnovy mirovozzreniya): Avt. kurs: V 3 ch* [Philosophy of Developing Harmony: (Philosophical Foundations of the Worldview): Author's course: In 3 parts]. St. Petersburg: Publishing House of St. Petersburg. University Press. Part 3: Anthropology, 288 p.
14. Sartre, J. P. (2000) *Bytiye i nichto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology]. Moscow: Republic, 638 p. (In Russ., transl. from French).
15. Smirnov, S. A. (2016) *Antropologicheskii navigator. K sobytiynoy ontologii cheloveka: monografiya* [Anthropological Navigator. Toward an Eventful Ontology of Man: A Monograph]. Novosibirsk: Offset-TM, LLC, 438 p.
16. Smirnov, S. A. (2025) *(V)mesto cheloveka: Monografiya* [(In)the Place of Man: A Monograph]. St. Petersburg: Aleteya, 572 p.
17. Foucault, M. (2007) *Germenevtika sub'yekta: Kurs lektsiy, pročitannykh v Kollezhe de Frans v 1981–1982 uchebnom godu* [Hermeneutics of the Subject: A Course of Lectures Delivered at the Collège de France in the 1981–1982 Academic Year]. St. Petersburg: Science, 677 p. (In Russ., transl. from French).
18. Foucault, M. (2004) *Ispol'zovaniye udovol'stviy. Istoriya seksual'nosti* [The Use of Pleasures. History of Sexuality]. St. Petersburg: Acad. Proekt. Vol. 2, 432 p. (In Russ., transl. from French).
19. Heidegger, M. (2003) *Bytiye i vremya* [Being and Time]. Kharkov: Folio, 503 p. (In Russ., transl. from German).
20. Khoruzhy, S. S. (1995) [Analytical Dictionary of Hesychastic Anthropology]. *Sinergiya. Problemy asketiki i mistiki Pravoslaviya: Nauch. sb* [Synergy. Problems of Asceticism and Mysticism of Orthodoxy: Scientific Collection]. Moscow: Di-Dik Publishing House, pp. 42–150. (In Russ.).
21. Khoruzhy, S. S. (2002) [Toward an Anthropological Model of the Third Millennium]. *Filosofiya nauki* [Philosophy of Science]. Vol. 8. No. 1, p. 108–137. (In Russ.).
22. Khoruzhy, S. S. (2005) *Ocherki sinergiyonoy antropologii: monografiya* [Essays on Synergetic Anthropology: Monograph]. Moscow: Institute of Philosophy, Theology, and History of St. Thomas, 407 p.
23. Khoruzhy, S. S. (2008) [The Problem of the Posthuman, or Transformative Anthropology through the Eyes of Synergetic Anthropology]. *Filosofskie nauki* [Philosophical Sciences]. Vol. 2, pp. 10–31. (In Russ.).
24. Khoruzhy, S. S. (2006) [Man: a being that unlocks itself in three ways]. *Chelovek.RU* [Man.RU]. Vol. 2, pp. 31–56. (In Russ.).
25. Khoruzhy, S. S. (2011) [What is synergeia? Synergy as a universal paradigm: leading subject spheres, discursive connections, heuristic resources]. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy]. Vol. 12, p. 19–36. (In Russ.).

26. Schütz, A. (2004) [On multiple realities]. *A. Shyuts Izbrannoye: Mir, svetyashchiysya smyslom* [A. Schütz Selected Works: A World Glowing with Meaning]. Moscow: ROSSPEN, pp. 401–455. (In Russ., transl. from German).
27. Jaspers, K. (1991) [Philosophical Faith]. *K. Yaspers Smysl i naznachenіye istorii* [K. Jaspers The Meaning and Purpose of History]. Moscow: Politizdat, pp. 419–508. (In Russ., transl. from German).
28. Smirnov, S. A. (2018) Anthropological Practices of Self-Care: Eventfulness of the Concept. *Journal of Siberian Federal University. Humanities and Social Sciences*. Vol. 11. No. 2, pp. 306–324. – <https://doi.org/10.17516/1997-1370-0182>. (In Eng.).

Информация об авторе:

Валерий Васильевич Габеев, кандидат философских наук, доцент кафедры общественных наук, Горский государственный аграрный университет, Владикавказ, Россия

ORCID iD: 0009-0008-0602-5758, **SPIN-код:** 5505-7217, **AuthorID:** 1050388

e-mail: v.gabeti@mail.ru

Статья поступила в редакцию: 27.05.2026; принята в печать: 17.07.2026.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author:

Valery Vasilievich Gabeev, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department of Social Sciences, Gorsky State Agrarian University, Vladikavkaz, Russia

ORCID iD: 0009-0008-0602-5758, **SPIN-code:** 5505-7217, **AuthorID:** 1050388

e-mail: v.gabeti@mail.ru

The paper was submitted: 27.05.2026.

Accepted for publication: 17.07.2026.

The author has read and approved the final manuscript.